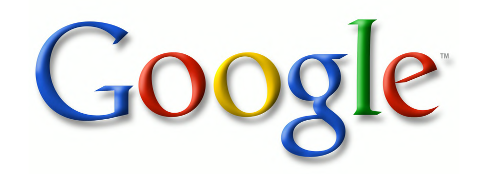








Zeitschrift

für die gesammte

lutherische Theologie und Kirche,

herausgegeben

von

Dr. A. G. Rudelbach

und

Dr. H. E. F. Guericke.

Funfzehnter Jahrgang
1854.

Leipzig,
Dörffling und Franke.

Inhalt des Jahrgangs 1854

(mit Ausschluss der krit. Bibliographie im 2ten Theile jedes Hefts).

Abhandlungen.

Erstes Quartalheft.

Zweites Quartalheft.

Drittes Quartalheft.

Viertes Quartalheft.

I. Abhandlungen.

Das Parochialsystem und die Ordination.

Eine kirchenrechtliche und dogmatische Untersuchung

von

Dr. A. G. Rudelbach.

Zweite Abtheilung.

Die Bedeutung der Ordination im Verhältniss zum Parochialsysteme.

XXIV.

Eine noch erheblichere, eingreifendere Betrachtung, die eigentlich erst darüber entscheiden kann, ob die aufgeworfene Frage mit Recht zu den Principien-Fragen gezählt wird, bietet sich uns jetzt dar — eine Betrachtung, die nicht blos an und für sich vom höchsten Interesse (weshalb man auch in letzterer Zeit von verschiedenen Seiten eine genügende Beantwortung der hier einschlagenden Punkte lebhaft gewünscht hat), sondern die zugleich ganz geeignet ist, um mit dem Dichter zu sprechen, „die längst vernarbten Wunden alter Zeiten wieder zu öffnen." Dies ist die Betrachtung der Bedeutung der kirchlichen Ordination und ihres Verhältnisses zur Vocation. Auf dieses Gebiet ziehen nämlich die Prediger B. und V. sich zuletzt zurück, um das Recht- und Pflichtmässige ihres Verfahrens zugleich zu begründen. Ihnen stellt sich die Sache so dar, als ob sie durch das entgegengesetzte Verhalten, namentlich wenn sie ein Versprechen, wie das ihnen abgeforderte (hinfort in keiner fremden Parochie ohne Erlaubniss des Pfarrers oder resp. auch des Kirchenregiments mit ihrem Zeugnisse aufzutreten), geben sollten, „einen Verrath an dem Herrn, der Kirche und sich selbst begehen würden." Nicht blos berufen sie sich in dieser Hinsicht auf den von ihnen geleisteten Prediger-Eid[1]),

[1]) Wörtlich der dritte Punkt des Dänischen Prediger-Eides (nach dem annoch gültigen Kirchen-Ritual von 1685): „*Tertio*

der in scharfen, energischen Ausdrücken alle Prediger verpflichtet, „nicht nur eine jegliche, wider das Wort Gottes streitende Lehre zu fliehen und zu meiden, sondern auch dieselbe mit aller Macht zu bekämpfen, und lieber ihr Blut zu vergiessen, als irgend welchen falschen und fanatischen Lehrsätzen ihre Zustimmung zu geben" (und mit Recht folgern sie daraus: „es würde eine gar zu ungereimte Behauptung seyn, dass dies der Sinn seyn müsse, die Prediger seyen nur gehalten, die falsche Lehre in ihren eignen Parochien zu bekämpfen") — nein, sie nehmen ihre Zuflucht zur Ordination selbst, indem sie geltend machen, es sey ihnen bei der Uebertragung des heiligen Predigtamts, als sie geweihet wurden, die Macht und Mündigkeit mitgetheilt, Gottes Wort öffentlich und insgeheim in der Kirche zu predigen (welche Kirche ja nicht die Parochialkirche blos seyn kann, sondern, mit Rücksicht auf den ganzen Zusammenhang und die Stelle, aus welcher jene Worte geschöpft sind, Ap. Gesch. 20, 20, nothwendig die Kirche im Allgemeinen seyn muss). Weiterhin suchen sie dasselbe theoretisch durch die Behauptung zu unterstützen, „es sey eine geistliche Qualität, die durch die Ordination dem Prediger beigelegt werde, indem er dadurch Prediger in der heiligen, allgemeinen Kirche werde, so dass mithin, ob er auch nie eine äussere Berufung empfinge (wodurch ihm eine bestimmte Parochie in der äussern Kirche übertragen, und er folglich erst Beamter der Staatskirche würde), er dennoch Prediger, Diener und Haushalter Jesu Christi und der Gemeinde des Herrn zu dienen verpflichtet seyn würde, so dass er nimmer aufhören kann, Prediger zu seyn, sondern als solcher dem Herrn verantwortlich ist, wo er auch in der ganzen weiten Welt hinkommt." Sie deuten schliesslich an, dass, wenn das Parochialsystem als ein Lehrsatz durchgeführt werden sollte, so „würde die Vocation selbst die Ordination untergraben, die Volkskirche die eine, heilige, allgemeine Kirche in Frage stellen."

XXV.

Nun aber liegt die Sache so eigenthümlich, dass jene Behauptungen der Prediger B. und V., wie wohl gegründet sie auch übrigens seyn mögen, dennoch nicht blos in ei-

serio ac sancte voveo, quod non tantum velim fugere et detestari doctrinam verbo divino adversam, sed etiam velim eandem pro virili impugnare, sanguinem potius fusurus, quam dogmata falsa ac fanatica approbaturus."

nem wichtigen Punkte sich scheinbar von der Lehre unserer evangelischen Kirche von der Wirkung der Ordination entfernen, indem, wie es den Anschein hat, mit dürren Worten gelehrt wird, die Wirkung der Ordination sey ein „*character indelebilis*“ (bekanntlich die Lehre der Römischen Kirche), sondern dass auch — wiewohl die Bemerkung der gedachten Prediger feststeht, dass bei der Handlung der Ordination im engsten Sinne (bei der Uebertragung des Kirchenamtes und der Macht desselben unter oder mittelst Handauflegung und Gebet) durchaus keine Rede ist von der Beschränkung des Amts auf eine oder mehrere Parochien oder Parochialkirchen — namentlich der Umstand dem, der die Sache genauer ansieht, zum Anstoss gereichen möchte, dass in dem erwähnten Ritual vor der Ordination, im Eingange zu derselben, die Berufung zum heiligen Predigtamte in dieser oder jener ausdrücklich benannten Parochie als Motiv der Ordination vorausgeschickt wird [2]), woraus sich zu ergeben scheint, dass die Ordination überhaupt nicht als die directe, absolut nothwendige Mittheilung des Lehramts (welche Mittheilung demnach vielmehr früher wesentlich bereits durch die Vocation nach dieser Ansicht bewirkt zu seyn scheint), sondern vielmehr als ein bestärkender, vollendender frommer Ritus aufgefasst wird, durch welchen der Ordinand unter Gebet und Anrufung zu dem von ihm zu übernehmenden Amte geweihet wird. Und endlich liegt die Sache so, dass dieser Miston (um blos so Viel zu sagen) nicht blos dem Ordinations-Formular der Dänischen Kirche eigen ist, sondern dass der Begriff der Ordination überhaupt in einem grossen Theil der evangelischen Kirche von dieser Unklarheit, Unbestimmtheit gedrückt ist, die schwerlich (besonders wenn man die entsprechende Theorie mit dazu nimmt) sich durch die Bemerkung heben lassen wird, dass aus der ausdrücklichen Nennung des bestimmten Parochialamts ja keineswegs zu folgern sey, dass man das Gewicht und die Bedeutung der Ordination habe schmälern, sondern nur dass man eine heilsame kirchliche Ordnung habe erhalten wollen; diese scheine nämlich zu fordern, dass ein bestimmtes Amt aufgezeigt werde, mit Rücksicht auf welches der werdende Prediger ordinirt und später in die Gemeinde eingeführt wird.

Es wird schon aus diesen vorläufigen Andeutungen hervorgehen, dass die Beantwortung der ganzen Frage vornämlich an zwei Punkten hängt, zuerst nämlich an der theo-

[2]) Dänisch-Norwegisches Kirchen-Ritual von 1685, S. 379.

retischen Quästion über das innere Verhältniss der Vocation und Ordination, und dann an der praktischen, ob in der Kirche absolut, d. h. ohne Rücksicht auf ein bestimmtes Lehramt, sondern lediglich mit Beziehung auf das Lehramt überhaupt, oder aber nicht ordinirt werden müsse. Es springt ferner in die Augen, dass diese beiden Fragen im innigsten Zusammenhang mit einander stehen, und dass die bestimmte Beantwortung derselben mehr oder weniger über den Charakter der betreffenden Kirchen in einem sehr wesentlichen Punkte entscheidet.

Indem wir uns aber zur Beantwortung dieser Fragen anschicken, müssen wir die Nachsicht der christlichen Leser um so mehr in Anspruch nehmen, als wir hier nicht nur, wie bei der Darstellung des Parochialsystems, der Entwickelung und der Folgen desselben, auf wenig betretenen Pfaden einhergehen, sondern Parthien begegnen, die man fast mit Fleiss verdeckt zu haben scheint. Denn eben die Eigenthümlichkeit der Kirchen in dieser Hinsicht ward oft nur mit geringer Aufmerksamkeit wahrgenommen und ins Licht gestellt.

XXVI.

Nicht umsonst hat die alte Lutherische Dogmatik bis auf Hollatz und J. W. Baier in unsern Tagen erneute Beachtung gefunden. Man bewunderte nicht blos die Festigkeit der Grundlage, sondern die überall hervortretende kirchliche Objectivität — doppelt wohlthuend in einer so zerrissenen Zeit wie der unsrigen — neben dem in jeder Art und Weise persönlich-subjectiven Interesse, das einem schlagenden Herzen gleich unter den scheinbar starrsten und sprödesten Formen uns entgegentritt. Man bewunderte, und zwar mit Recht, das kunstmässige, bis auf die Verzierungen und Schnörkeln vollendete Gebäude, das ein vorhergehendes Geschlecht, freilich weil es den Massstab des Glaubens wie der Kunst und Wissenschaft eingebüsst hatte, als die Frucht einer Pharaonischen, des freien Israels unwürdigen, Sklavenarbeit, verworfen hatte.

Weniger indess hat man in der Regel die ebenso erstaunenswerthe Entwickelung ins Auge gefasst, die in dieser Altlutherischen Dogmatik sich zu erkennen giebt, so dass es hier wie mit den prächtigen Domen des Mittelalters ging, indem ein Geschlecht nach dem andern hinzubaute, doch Alles in einem und demselben Geiste.

Gehen wir also von den Bestimmungen der Altlutherischen Dogmatik über das Verhältniss der Vocation und Ordination mit der darauf ruhenden kirchlichen Handhabung

der letztern aus, so meinen wir, mit jenen beiden Vorzügen vor Augen zugleich den Vortheil zu verbinden, dass wir ein festes Substrat, Object haben, an welches die aus demselben Grunde entsprungene Kritik sich halten kann und nicht zu fürchten braucht, dass sie mit Schatten oder wesenlosen Gestalten kämpfen werde.

Die allgemeinsten Bestimmungen (denn diese wollen wir erst zum Bewusstseyn bringen) entnehmen wir aus Johann Gerhards *loci theologici*, nicht nur weil er gerade in die Mitte der Zeit fällt, die wir hier vor Augen haben, sondern weil er auf der einen Seite durch Kritik und Sammlerfleiss zugleich ausgezeichnet, und auf der andern Seite (wie namentlich seine *Aphorismi theologici* von 1611 bekunden) so Vieles vom Erz des ältern Lutherischen Pietismus [3]) in sich trägt, dass er eben dadurch auf vielfache Weise eine neue Entwickelung vorbereitet.

XXVII.

Die Abschnitte in Joh. Gerhards *loci* über die Vocation und Ordination gehören zu den reichhaltigsten und fruchtbarsten unter allen. Ausgehend von der Vocation und sich auf die allgemeine symbolische Bestimmung stützend, „dass Niemand in der Kirche öffentlich lehren oder die Sacramente verwalten dürfe, er sey denn gesetzmässig berufen" [4]), identificirt er die Vocation mit der Sendung *(missio)*. So wie alle, zeigt er, die überhaupt im Lichte der Offenbarung einen göttlichen Auftrag an die Menschen gehabt, auch eine göttliche Sendung haben müssten, und ohne dieselbe vom Herrn erklärt werden als solche, die da liefen, ohne dass er sie gesandt hätte; so wie Christus selbst vom Vater gesendet wird, und diese seine Sendung den Grundgedanken des Messiasbewusstseyns und der Messiasverkündigung ausdrückt; so wie er, der Eingeborne des Vaters, zu allererst seine Jünger er-

---

[3]) Vgl. über den hier gebrauchten Terminus unsere Darstellung in der Abhandlung: „Staatskirchenthum und Religionsfreiheit 5r Abschnitt" *(Zeitschr. für luth. Theol.* 1851, *II.)*. Die andere Seite der Sache erläutert Joh. Gerhards bekanntes Anschliessen an Joh. Arndt und die von ersterem in vertraulichen Briefen und sonst oft wiederholte Klage, dass Alles, was auf die Uebung einer wahren Gottseligkeit abziele, von vielen versteinerten Systematikern verdächtigt, als Rosenkreuzerei, Wiegelianismus u. s. w. verschrien werde.

[4]) *Confess. Augustan. a. XIV.* Vgl. *Apolog. Confess. August. a. VII, p.* 204; *Articuli Smalcaldici, III*, 10, *p.* 334.

wählte und sandte, und durch seine Himmelfahrt (welche seine Niederfahrt zur Hölle voraussetzt) der Kirche die Permanenz der Sendung bis zu den letzten Tagen geschenkt, indem er etliche zu Aposteln setzte, etliche aber zu Propheten, etliche zu Evangelisten, etliche zu Hirten und Lehrern, dass die Heiligen zugerichtet werden sollten zum Werk des Amtes, dadurch der Leib Christi erbauet werde, bis dass wir alle hinan kommen zu einerlei Glauben und Erkenntniss des Sohnes, und ein vollkommener Mann werden, der da sey in der Maasse des vollkommenen Alters Christi (Eph. 4, 11—13) — so ist folglich die Sendung, die Vocation, geradezu die Grundlage des ganzen Kirchenamts. Fern sey also der grundstürzende Irrthum der Wiedertäufer, die, unter Berufung auf das allgemeine Priesterthum aller Christen (1 Petr. 2, 9)[5], welches ja doch offenbar nur dasjenige umfassen kann, wodurch alle wahren Christen (und so schon die Gläubigen in Israel) sich als ein priesterliches Geschlecht, als Priester vor Gott darstellen (2 Mos. 19, 6), weder die Gaben, noch die Arbeit, noch die Berufung berücksichtigen, sondern Ungeprüfte und Ungebildete, die sich selbst berufen haben, zu Lehrern der Gemeinde, als blinde Leiter der Blinden, aufstellen. Aber auch der Irrthum der Socinianer (ein Fündlein, um die Irrlehre im Schoosse der Gemeinden zu verbergen und ihre Verbreitung zu erleichtern), wonach die Sendung nur da für nothwendig erachtet werden soll, wo eine neue Offenbarung gegeben ist, muss fern von der Kirche gehalten werden. — Unleugbar ist ferner die Berufung doppelter Art: die unmittelbare nämlich, welche der Herr auf den Grundstadien der Offenbarung sich vorbehalten hat, und die mittelbare, welche durch gesetzmässig bestellte menschliche Organe ausgeübt wird. Es ist aber durchaus kein solcher Gegensatz zwischen beiden anzunehmen, als ob die letztere weniger wahr, weniger göttlich, weniger zum ganzen ordentlichen Werke des Amts befähigend wäre, als die erstere, oder als ob man auf den Grund dieser hin sich etwas Exceptionelles (die Einmischung z. B. in weltliche Händel) erlauben dürfte, das jene aus-

[5]) Bekanntlich ist diese Berufung in den letzten Tagen oft, namentlich von Bunsen in seiner Schrift „Die Kirche der Zukunft“ (1845), erneut. Auch Puchtas in vieler Hinsicht treffliche „Einleitung in das Recht der Kirche“ (1841) ist tingirt davon.

schlösse. Im Gegentheil müssen wir behaupten, dass selbst wo die Art und Weise der Berufung, wie im Papstthum, wo die höhere Geistlichkeit alle Macht an sich gerissen, und das Volk von aller Theilnahme an den Kirchenwahlen ausgeschlossen hatte, ungesetzlich, ja tyrannisch war, selbst da die äussere Berufung eine göttliche Berufung sey. — Was die Frage über die ordentlichen Mittel und Werkzeuge betrifft, welche Gott zu einer ordentlichen äussern Berufung in der Kirche gebraucht, so ist diese dahin zu beantworten: dass der dreieinige Gott selbst sich das höchste unbeschränkte Recht (*jus αὐτοκρατορικὸν*) vorbehalten, dass aber der Herr der Kirche, als seiner Braut, die Schlüssel des Himmelreichs übergeben, und dass die Kirche mithin ein übertragnes Recht (*jus delegatum*) auf die Berufung hat. Soll dieses Recht gesetzmässig ausgeübt werden, so muss die ganze Kirche concurriren, so dass kein Kirchenstand ausgeschlossen wird [6]). Die Presbyter (die Geistlichkeit) dürfen nicht ausgeschlossen werden; ihnen gebührt die Prüfung und Ordination der Berufenen, so wie die Einführung derselben in die Gemeinde. Nur „Pseudo-Politiker" sind es, welche die Berufung zum Majestäts-Recht der Obrigkeit rechnen; was der christlichen Obrigkeit gebührt, ist die Ernennung, Präsentation und Confirmation. Endlich aber nimmt das Volk Theil an den Kirchenwahlen durch Abstimmung, Zustimmung, oder (wo dieses eingeführt ist) durch ein Vorschlags-Recht (*postulatio*). Denn durchaus fehlerhaft und verwerflich ist es, wenn man, wie in der Römischen Kirche, das Volk von aller activen Theilnahme ausschliesst [7]).

XXVIII.

Die Ordination — wird weiter in dieser Altlutherischen Theorie gelehrt — ist wesentlich nur die öffentliche und feierliche Bezeugung oder Kundmachung der Vocation, wodurch das Kirchenamt der als dazu geschickt befundenen und von der Kirche berufenen Person übertragen, und wodurch diese unter Gebet und

---

[6]) Was man vom wahrhaft Lutherischem Standpunkt über diese Einmischung der Lehre von den sogenannten *tres ordines hierarchici* urtheilen müsse, habe ich an vielen Orten, zuletzt in der Abhandlung: „Staatskirchenthum und Religionsfreiheit, 4r Abschnitt." (*Zeitschr. für luther. Theol.* 1850, *III*, S. 420 ff.) gezeigt.

[7]) *Joh. Gerhard loci theologici, ed. Cotta, Tom. XII, loc.* 24. *de ministerio ecclesiastico; c.* 3, *p.* 48—114.

Handauflegung **geweihet**, von der Gesetzmässigkeit ihrer Vocation versichert, und öffentlich in Gegenwart der ganzen Kirche zur würdigen Führung des Amts vermahnt wird. Die Ordination (erklärt man ferner) ist folglich mit Recht in unsern Kirchen beibehalten, obwohl wir sie weder für ein **Sacrament** in der eigentlichen Bedeutung des Worts (in weiterer Bedeutung lassen wir sie gern dafür gelten), noch ihre **absolute** Nothwendigkeit anerkennen können. Vielmehr müssen die Gründe ihrer Beibehaltung im wohlgegründeten Brauch der Kirche, namentlich im Vorbilde der Apostolischen Kirche gesucht werden, wo nicht blos die Kirchendiener überhaupt durch Handauflegung zu ihrem Amte geweihet (Apost. Gesch. 6, 6. 13, 3. 1 Tim. 4, 14. 5, 22. 2 Tim. 2, 6), sondern selbst diejenigen, die eine unmittelbare Berufung hatten, wie der Apostel Paulus, durch göttliche Veranstaltung derselben Bereitung oder Weihung zum Amte unterworfen wurden (Ap. Gesch. 9, 17. 13, 3); wozu noch das hinzukommt, dass man berechtigt ist, jene namhaft gemachten heilsamen Wirkungen der Ordination zu erwarten. Was aber diese Wirkungen der Ordination betrifft, so kann man weder behaupten, dass die eigentliche **Kirchen-Mündigkeit** oder die Macht und das Recht das Wort zu lehren und die Sacramente zu verwalten davon abhängt, so dass das Kirchenamt ohne dies nicht wirksam seyn könnte, noch dass die Ordination, nach der Annahme der Römischen Kirche, einen *character indelebilis* aufdrückt. — In der Frage, ob der Bischof ausschliesslich das Recht habe zu ordiniren *(de ordinationis legitimo ministro)*, hielt man sich auf einer Art von Mittelweg. Keineswegs wollte man irgend Etwas, was auch nur den Schein kirchlicher Anarchie hätte, in Schutz nehmen, als ob nicht Grade im Kirchenamte, je nach der Beschaffenheit der Arbeit und der Amtskreise, anerkannt werden müssten; man glaubte sich aber, sowohl durch Hinblick auf die Schrift (wo das ganze Presbyterium als theilnehmend an der Handauflegung dargestellt wird, 1 Tim. 4, 14), als auch durch das Beispiel der alten Kirche (wo man verschiedener Orten, wenn der Bischof nicht zugegen, die Consecration durch Presbyter verwalten liess) [8]), zu der Annahme berechtigt, dass die Ordination durch den Bischof nicht *juris divini* sey, und dass man folglich in Nothfällen davon abweichen könne. — Die praktische Frage endlich, ob es angemessen sey, dass zum Kirchenamte **überhaupt** ordinirt

[8]) Nur ein Beispiel werde hier erwähnt: *Augustini Quaestiones ex utroque Testamento; qu. CI.*

werde, oder ob man zu einem bestimmten Kirchenamte ordiniren müsse, löste man durch einfache Hinweisung auf den sechsten Canon des Chalcedonensischen Concils (von welchem bald weiter die Rede seyn wird), der geradezu den erstgenannten Fall untersagt, und meinte, einen Anhalt in Ap. Gesch. 14, 23. Tit. 1, 5 zu finden, so wie man auch gewöhnlich die Bemerkung hinzufügte, nur das Apostolische Amt könne den Gedanken einer absoluten Ordination tragen; denn nur die Apostel seyen dazu berufen worden, „in alle Welt hinzugehen“ [9]).

XXIX.

Mit Freude und Dankbarkeit wird gewiss jeder Diener der evangelischen Kirche anerkennen, wie Viel diese Darstellung bereits für die adäquate Auffassung des Kirchenamts sowohl in positiver als negativer Rücksicht leistet. Die Lehre von der wesentlichen Identität der mittelbaren und unmittelbaren Vocation ist ein wahres Kirchengut, eine Ausströmung des Glaubens an die königliche Gewalt Jesu. Gern wird man die gebrechlichen Stützen der Theorie von einem dreifachen Stande in der Kirche (offenbar erfunden, um das staatskirchliche System mit den Forderungen der Kirche Christi einigermassen ins Gleichgewicht zu bringen, und um zu retten, was sich noch retten liess) übersehen, um den Geist der Freiheit zu bewundern, welcher die Darstellung des unverlierbareu Rechts der ganzen Kirche an den Wahlen Theil zu nehmen durchdringt. Eben so ist der Gegensatz zur Lehre vom „*character indelebilis*“ nicht nur deshalb vollkommen berechtigt, weil diese Lehre neu war und ihr sogar von mehrern Lehrern der Römischen Kirche widersprochen wurde [10]), sondern auch weil dieselbe offenbar dem Evangelium widerstrebt, der Lehre von der freien Gnade Gottes widerspricht, welche ja Gottes Recht über den würdigen oder unwürdigen Gebrauch der Gnade zu

---

[9]) *Joh. Gerhard loci theologici, ed. Cotta, Tom. XII, loc. 24, c. 3, sect. 12; p.* 145 — 168.

[10]) Vor Petrus Lombardus war durchaus keine Rede davon. Die Theorie ist von Thomas Aquinas und mehrern Summisten ausgebildet, während andere (Durandus, Occam) ihr widersprachen. Besonders Gabriel Biel, den man gewöhnlich als den letzten Scholastiker bezeichnet, zeigte das Unbiblische dieser Annahme. Erst das Tridentinische Concil (*Sess. VII, Can.* 9) bestätigte sie, so wie eine Menge anderer blos scholastischer Theorien, als Kirchenlehre.

richten nothwendig in sich schliesst. Denn ob es auch eine richtige Lehre vom „Charakter" giebt, als dem Zeichen, womit jeder Knecht Gottes bezeichnet und gesalbt ist, welches auch zuverlässig nicht vertilgt werden kann [11]), so konnte das doch unmöglich die rechte Lehre seyn, welche sich dahin aussprach, dass die Gnade der Ordination sehr gut neben Todsünden bestehen könne, und dass ein jeglicher, welcher die Tonsur und den Charakter trage, eben damit die Macht habe, den Leib und das Blut Christi hervorzubringen *(conficiendi corpus et sanguinem Christi).* Es war, wie ein neuerer Forscher mit Recht sich ausspricht, nicht nothwendig, wie die Römische Kirche thut, sieben *ordines* oder Stufen der kirchlichen Hierarchie [12]) anzunehmen; die Vorstellung überhaupt von einer solchen Mittheilung der Gnadengabe, die durch den schändlichsten Misbrauch nicht aufgehoben werden könne, war hinreichend, der betreffenden Lehre einen magischen Charakter aufzudrücken, so wie ja unstreitig die älteste Kirche von einem solchen mechanischen Begriffe weit entfernt ist [13]). — Der Streit darüber, inwiefern die Ordination für ein Sacrament in eigentlicher Bedeutung angenommen werden müsse, oder nicht, wird, zumal in der ermüdenden Weitläuftigkeit, womit derselbe geführt ward, uns als zum Theil viel Stoppelartiges enthaltend erscheinen; allein man wird darüber nicht übersehen dürfen, dass dieser Streit dennoch die Bedingung der scharfen, richtigen Unterscheidung zwischen dem Sacramente und dem Sacramentalen war — eine Unterscheidung, mit welcher unsere evangelische Kirche bekanntlich nicht gleich

---

[11]) Denn kein Getaufter kann aufhören getauft und verantwortlich für die Gnade der Taufe zu seyn, obgleich der Frucht derselben er mit Recht beraubt werden kann; so kann auch kein Ordinirter aufhören ordinirt und für die in der Ordination mitgetheilte Gnade verantwortlich zu seyn, obgleich er dieselbe möglicherweise ganz vergeudet; seine Verantwortlichkeit wird dann um desto grösser seyn. Man erwäge genau den Inhalt der Stellen, die gewöhnlich hiefür angeführt zu werden pflegen: 2 Cor. 1, 21. Eph. 1, 14. 4, 30. Ohne Zweifel haben die Prediger B. und V. im letztern Sinne die Lehre vom „Charakter" der Ordination sich zugeeignet.

[12]) Diese waren bekanntlich: *ordo Ostiariorum, Lectorum, Exorcistarum, Acolytorum, Subdiaconorum, Diaconorum, Presbyterorum.* (*Concil. Trident., Sess. XXIII, c.* 2.)

[13]) H. J. Thiersch Vorlesungen über Katholicismus und Protestantismus, II, 288.

fertig war[14]). — Die Entscheidung über das respective Recht der Bischöfe und Presbyter zu ordiniren, als in guter Kirchen-Ordnung, mithin in einem menschlichen Rechte begründet, war gewiss im Geiste der alten Kirche getroffen; es war dieser nie eingefallen, den Bischöfen ein solches Recht vermöge göttlicher Anordnung zu vindiciren. Die evangelisch-lutherische Kirche hat in der That in diesem Stücke, so wie in ihrer eigenthümlichen Auffassung der Succession, die „rechte Mitte," wie es vor Gott und Menschen verantwortet werden mag, innegehalten. Die Lehre von der freien Gnade, der prophetische Charakter der Reformation, wirkte hier bis zur äussersten Spitze durch.

XXX.

Unverkennbar ist es jedoch auf der andern Seite, dass, wie klar auch das Licht sey, das auf die rechtmässige Vocation nach dieser Theorie fällt, dennoch dasjenige, was über die Ordination und das Verhältniss beider zu einander festgesetzt wird, keineswegs für ausreichend oder befriedigend zu achten seyn möchte. Zu allererst scheint es, als ob durch das grosse Gewicht, dass man auf die Vocation legte, den überreichen Inhalt, den man derselben, nicht blos in der Wurzel, sondern überhaupt, zutheilte, indem man sie mit der Sendung identificirte (obgleich letztere gewiss als göttliches Prärogativ zu fassen ist), man so gut wie keinen Platz für die Ordination oder wenigstens für die Entwickelung des eigenthümlichen Wesens derselben übrig liess. Und merkwürdig ist es gewiss, dass man auch nicht einmal im Stande war, in allen Fällen jenen realen Begriff der Vocation festzuhalten. Denn wenn nun die Frage an die Reihe kam, wie weit mithin die durch die Vocation gegebene Berechtigung sich erstrecke, ob sie überhaupt das Recht gebe zur Verkündigung des göttlichen Worts und zur Verwaltung der Sacramente „öffentlich und insbesondere," so antwortete man furchtsam (ohne zwischen menschlicher Ordnung und göttlichem Recht zu unterscheiden): es müsse hier bei den Bestimmungen des kanonischen Rechts von dem ausschliesslichen Rechte des zuständigen Pfarrers in jeder Parochie sein Bewenden haben, es wäre denn, dass dieser das Wort Gottes nicht recht lehrte, die Sacramente nicht nach der Einsetzung des Herrn verwaltete[15]). Um so

---

[14]) Bekanntlich wird die Ordination noch in der Apologie der Augsb. Conf. (*art. XIII.*) ein Sacrament genannt.

[15]) So Joh. Gerhard (*Loci theologici, Tom. XII, loc.* 24,

weniger ist es demnach zu verwundern, obgleich keineswegs zu billigen, dass man die Ordination wesentlich blos als „die öffentliche und feierliche Bestätigung oder gleichsam Verkündigung der Vocation" auffasste. Denn erstere war damit, man sage was man wolle, zu einem blossen Ritus herabgedrückt [16], stellte sich als ein blosses Annexum zur Vocation dar, dessen Rechtfertigung, als dogmatisches Moment nämlich, eben dadurch äusserst schwierig ward. Man rechtfertigte die Handauflegung, indem man darauf hinwies, dass dieselbe ein religiöses Symbol sey, so alt fast als die Geschichte der Offenbarung selbst [17]; allein man übersah — was doch ohne Zweifel der Sinn der Kirche ist — dass so weit der Begriff der Sendung (in abgeleiteter Bedeutung) sich erstreckt, so Viel muss auch die Handauflegung enthalten, wenn überhaupt die Ordination, wie man sagte, „eine Darstellung beides vor Gott und der Kirche zugleich sey" [18]. Um aber zu zeigen, dass es nicht eigentlich auf die Handauflegung dabei ankomme (gleichsam als ob irgend ein, von den ersten Tagen des Christenthums an bezeugtes, Stück einer heiligen Handlung weniger bedeutend seyn könne), erwähnte man mit besonderm Nachdruck „der feurigen Gebete," welche ja um so weniger ihrer Wirkung auf Gottes Herz fehlen könnten, als man ihn dadurch erinnerte, seine dem gläubigen Gebete überhaupt gethane Zusage zu halten, die ja in diesem Falle auf nichts Geringeres, als die Verpflanzung und Erhaltung der Kirche ausging [19]. Wäre die Ordination (müs-

---

cap. 3, *sect.* 7), der sowohl die oben angeführte Stelle aus den Decretalen Gregors IX. (von dem Recht Leute aus fremden Parochien aus der Pfarrkirche hinauszuwerfen), als eine andere Stelle aus eben denselben anführt, wonach jeder gehalten ist, seinem eignen Pfarrer zu beichten, oder jedenfalls seine Erlaubniss zu erwirken, um es vor einem fremden thun zu können. Diese *„constitutio"* wird für alle Fälle, ausser den im Texte genannten, angenommen.

[16]) Wie denn auch mehrere unserer ältern Dogmatiker von dieser Richtung (z. B. Chyträus) dies ohne allen Vorbehalt eingestehen. Hieher gehört auch der bei Joh. Gerhard (*Loci theologici*, *Tom. XII*, *l. c.*, *p.* 146) u. a. vorkommende Ausdruck von der Ordination: *„ut renunciatio eo fiat illustrior."*

[17]) Man sehe, wie diese Rechtfertigung sich vollzieht, bei Joh. Gerhard, *Loci theolog. Tom. XII. loc.* 24. *c.* 3. *sect.* 12.

[18]) S. *Mart. Chemnitii Loci theologici, III, p.* 127.

[19]) Sehr schön führt Chemnitz *(l. c)* aus, dass wenn jemand ordinirt wird, so stellen wir ihn vor Gottes Angesicht mit dem Gebete dar: „Herr, der Du selbst das Kirchenamt ein-

sen wir hinzufügen) eine blosse „*testificatio vocationis*," ob auch von Gebeten und bedeutsamer Handlung fier Kirche umgeben, dann müsste die nothwendige, gerade Consequenz davon die seyn, dass die Ordination bei jeder neuen Vocation wiederholt werden müsste — welche Consequenz man doch im Allgemeinen nicht gelten lassen wollte. Und so wie dieses bereits hinreichen müsste, um auf die Schwäche der Theorie im Verhältniss zum kirchlichen Bewusstseyn, das sie auszudrücken bestimmt war, aufmerksam zu machen, so ist auch die Anwendung der classischen Schriftstellen in dieser Theorie als sehr problematisch anzuerkennen. Denn man gebe genau darauf Acht, dass überall im Neuen Testamente, wo die Rede ist von der Aussendung der Diakonen, Presbyter, Bischöfe, da tritt, sobald die ordentliche Kircheneinrichtung gegeben ist [20]), die Handauflegung in Verbindung mit Gebet und Fasten als ein organisches Glied oder ein Requisit der Aussendung hervor [21]) — ein Moment, das um so weniger übersehen werden kann oder darf, als jenes in den betreffenden Neutestamentlichen Stellen als ein Selbstverständliches vorausgesetzt wird. Und endlich beachte man, dass viele der Ausdrücke, deren man sich hiebei bediente, vor Allem der ausgeprägte, vererbte Ausdruck: „*consecratio*," auf eine ganz andere Grundlage hindeuten als diejenige, welche in dem Begriff der Ordination als der blossen Bezeugung der Vocation enthalten ist. Jedenfalls war auf diese Weise ein innerliches Verhältniss zwischen beiden Stücken nicht gefunden, und gerade dies war ja die Aufgabe.

Nach solchen Präcedenzen musste man zu der unbedingten Annahme der Bestimmung des Chalcedonensischen Concils geführt werden, zufolger welcher Niemand ohne ein bestimmtes Amt ordinirt werden darf. Da dieser Canon eine

---

gesetzt und verheissen hast, demselben mit Deiner Gnade beizustehen, wir stellen diesen rechtmässig Berufenen Dir vor, und bitten, Du wollest Deine Verheissung erfüllen u. s. w."

[20]) Denn darin haben gewiss die Römisch-katholischen Gegner, auch gegen Theologen wie Dannhauer, Recht, dass die Instanz, welche man aus dem Umstande herleitete, dass die Apostel nicht ordinirt, unmöglich der unleugbaren Thatsache gegenüber gelten könne, dass die Erwählung und Ausrüstung so wie die Sendung der Apostel in jeder Art und Weise eine ausserordentliche war.

[21]) Es sind bekanntlich folgende Stellen: Ap. Gesch. 6, 6 (von den Diakonen); 14, 12; 1 Tim. 4, 4. 5, 22. 2 Tim. 1, 6. Es wird mithin überall als Folge der Handauflegung mit Gebet und Fasten ein bestimmtes χάρισμα angenommen.

so grosse Rolle in der Geschichte der Ordination spielt, halten wir uns verpflichtet, im Interesse der Leser einige Worte über den Zusammenhang dieser Bestimmung mit frühern Erscheinungen und über die Gültigkeit derselben beizufügen.

XXXI.

Es ist bemerkenswerth, dass bereits früher in der Kirche, in den Tagen gleich nach dem Nicänischen Concil, die Ordination, um so zu sagen, in Gefahr gerieth ihren selbstständigen Begriff einzubüssen, durch die Verbindung, worin man sie mit dem Parochialsystem setzte. Das unordentliche Umsiedeln und Herumstreifen der Priester und Bischöfe gab, wie schon oben von uns bemerkt ward, der Kirche viel zu thun; einen nicht geringern Anstoss bildeten die wirklichen Uebergriffe in das Parochialrecht, die eine Folge des Ehrgeizes und der Herrschsucht waren. In hohem Grade bedenklich wird man dennoch gewiss die von dem Concil zu Sardica (347) auf den Vorschlag des Hosius getroffene Bestimmung finden, wodurch verordnet ward: „dass wenn Jemand aus einer fremden Parochie einen Kirchendiener, der nicht zu seinem Sprengel gehörte, ordinirte, eine solche Ordination als ungültig betrachtet werden solle“ [22]); denn man strafte so den etwaigen Uebergriff auf Unkosten der Ordination. Allerdings noch bedenklicher war der angezogene sechste Canon des Chalcedonensischen Concils, der wörtlich so lautet:

„Kein Presbyter, oder Diakon, oder überhaupt Jemand, der zu einem kirchlichen Amte bestellt wird, darf absolut (ἀπολελυμένως) ordinirt werden, sondern nur so, dass der zu Ordinirende als besonders (ἰδικῶς) bei der Kirche in einer gewissen Stadt oder einem Dorfe, oder bei einem Martyrium [23]), oder in einem Kloster proclamirt werde (ἐκηρύττοιτο). Was aber diejenigen betrifft, die absolut ordinirt werden, so hat die heilige Synode festgestellt, dass eine solche Ordination für ungültig zu erachten sey, und dass ein so Ordinirter keineswegs die kirchlichen Geschäfte ausfüh-

---

[22]) *Concilium Sardic., Can. XXX.* Eine ähnliche Bestimmung, aber ohne die angehängte Strafe, war bereits sechs Jahre früher durch das Concil zu Antiochien (341) getroffen. *(Concil. Antiochen., Can. XXII.)*

[23]) *Du Fresne du Cange Glossarium mediae et infimae Latinitatis, s. v.: „Martyrium, aedes sacra, Deo sub Martyrum invocatione dicata.“*

ren könne, zur Beschämung desjenigen, der ihn ordinirt hat“ [24]).

Allein so wie es nun zuerst in die Augen springt, dass diese Bestimmung (wie bereits der Griechische Kirchenrechtslehrer Balsamon bemerkt hat [25])), eine entgegengesetzte ältere kirchliche Praxis oder zum wenigsten einen frühern Mangel an Uebereinstimmung über diesen Punkt voraussetzt — wirklich finden wir auch mehrere Spuren, dass man in der ältesten Kirche, nicht blos wo es die Missionsthätigkeit galt [26]) (wo es sich von selbst versteht), sondern auch in andern Fällen [27]) absolut ordinirte — und so wie das Concil selbst durch die decretirte Strafe annimmt, dass diese Bestimmung kaum durchgängig befolgt werden würde, so folgt es von selbst, dass ein solcher Canon durchaus keine kirchliche Rechtsgültigkeit haben kann, weil derselbe, um Misbräuchen zu wehren, das kirchliche Bewusstseyn in einem sehr wesentlichen Punkte antastet [28]), und dass dadurch am

---

[24]) *Concil. Chalcedon., Can. VI.*

[25]) *Grotius de jure summarum potestatum circa sacra., X, 2.*

[26]) So ward z. B. Frumentius, der Apostel der Aethiopen, vom grossen Athanasius zum Bischof ordinirt (326).

[27]) Eins der merkwürdigsten Beispiele ist die Ordination des berühmten Paulinus (später Bischof von Nola, † 431) zum Presbyter in Barcellona. Er berichtet darüber an einen vertrauten Freund, Severus, mit welchem er gemeinschaftlich das Mönchsgelübde abgelegt, Folgendes. „*In Barcinonensi civitate repentina, ut ipse (Dominus) testis est, vi multitudinis, sed credo ipsius ordinatione, correptus et Presbyteratu initiatus sum, invitus, non fastidio loci, sed ut alio destinatus, alibi, ut scio, mente compositus et fixus . . . Scito tamen, voti communis, eodem Domino praestante, salvam esse rationem; nam ea conditione in Barcinonensi ecclesia consecrari adductus sum, ut ipsi ecclesiae non alligarer, in sacerdotium tantum Domini, non etiam in locum ecclesiae dedicatus.*“ (*Paulini Epist. I. ad Severum; Opp. ed. L. A. Muratori, Veron.* 1736.) Man darf jedoch nicht übersehen, dass diese Ordination fast ein halbes Jahrhundert vor jener Bestimmung des Chalcedonensischen Concils (c. 394) vorgenommen wurde.

[28]) Denn die Consequenz würde ja die seyn, dass die Validität einer jeden kirchlichen Handlung, selbst wo sie in vollkommen kirchlicher Form vollzogen, auf Bestimmungen beruhen würde, die ausserhalb des Wesens der Handlung selbst lägen: die ganze objective Garantie für die kirchlichen Handlungen wäre damit aufgehoben.

allerwenigsten (was wohl auch nicht der Sinn seyn sollte) die wirkliche Bedeutung der Ordination prägravirt werden könne. Alle spätere Wiederholungen desselben Canons [29]) können folglich ebenso wenig als normirend angesehen werden. Ueber allen Zweifel erhaben ist es, dass die Römische Kirche, obgleich sie in den Tagen des Chalcedonensischen Concils selbst sich ohne Vorbehalt an jene Bestimmung anschloss [30]), dennoch später, namentlich das ganze Mittelalter hindurch, nicht daran festhielt, sondern Jahr für Jahr zu Tausenden ordinirte, ohne dass die Ordinirten ein bestimmtes Amt hatten, und blos durch passende Bestimmungen (zuletzt am ausführlichsten durch die Decrete des Tridentinischen Concils) [31]) Sorge dafür trug, dass die so Ordinirten sowohl einen Wirkungskreis finden, als ein nothwendiges Auskommen haben könnten.

XXXII.

Werfen wir nun einen Blick zurück auf die so eben von uns entwickelte Altlutherische Theorie von der Vocation und Ordination, so ist zuerst unbedingt einzuräumen, dass sie den Sinn Luthers und der Schmalkaldischen Artikel klar ausdrückt. Was Luther selbst betrifft, so sind wir allerdings der Ansicht, dass seine eigentliche Ansicht über die Ordination (was in seiner Seele oder, wenn man will, im Hintergrunde lag) nicht sowohl in zufälligen, zunächst auf polemischem Grunde entstandenen Bestimmungen (es war vor Allem jener magische Begriff des „*character indelebilis*," den er bekämpfen wollte), sondern in seinem Begriffe von der Macht des Kirchenamts, wie weit dieselbe sich erstrecke, zu suchen seyn möchte [32]); jedenfalls würde doch auf die Ordination ein bedeutender Theil der letztern fallen. Keineswegs darf es jedoch verhehlt werden, dass er nicht blos

---

[29]) Z. B. durch's Concil zu Valencia 524 *(Can. IV)*, durch die Synode zu Ravenna 877, in Hattos Capitular (c. 30. 31.).

[30]) *Leonis M. Epistola ad Rusticum*, c. 1.: „*Vana habenda ordinatio est, quae nec loco fundata est, nec autoritate munita.*"

[31]) *Concil. Trident., Sess. XXIII, c.* 9. *de reformatione.* Schon früher ward in Gratians Decret *(c. 4. X de praebend.)* verordnet, dass wenn *sine titulo* ordinirt würde, der Ordinator gehalten seyn sollte, den Ordinirten zu unterhalten.

[32]) Einige der wichtigsten Stellen gesammelt in der „Christl. Biographie, I," worauf wir uns erlauben zu verweisen.

in seinem letzten grössern Werke (der Auslegung des ersten Buchs Mosis) sich ausdrücklich dahin ausspricht: „Den Dienern des Worts legen wir die Hände auf, und thun zugleich unser Gebet zu Gott, allein darum, dass wir damit bezeugen, dass es Gottes Ordnung sey, beide in diesen und auch in allen Aemtern der Kirche, weltlicher Polizei und Haus-Regimente“ [33]), sondern dass wir auch einen glaubwürdigen Bericht darüber haben, wie Luther selbst eine Ordination im Jahre 1540 vollzog, wo es dann im Eingange ausdrücklich in der Ansprache an den Ordinandus heisst: „Mein lieber Bruder, du bist verordnet von Gott, dass du ein treuer Diener Jesu Christi zu N. seyn sollst, seinen heiligen Namen zu fördern mit reiner Lehre des Evangelii“ [34]). Ebenso in den Schmalkaldischen Artikeln (von der Hand Luthers) wird nur darüber Klage geführt, dass, obgleich die Gemeinden der Augsburgischen Confession, welche herzlich Verlangen trügen, eine jede löbliche Kirchenordnung *(canonica politia)* aufrecht zu erhalten, gern den Bischöfen das Recht einräumen wollten, die evangelischen Prediger zu ordiniren und confirmiren, so könne dieses doch nicht geschehen, weil die Bischöfe weltliche Fürsten seyn wollten; deshalb müssten die Gemeinden, nach Beispiel der alten Kirche, ihr ursprüngliches Recht zurücknehmen [35]). Und im ersten Anhange zu den Schmalkaldischen Artikeln (von Melanchthons Hand) wird, freilich im Vorbeigehen und ohne ordentliche archäologische Gewähr, bemerkt: „dass wenn in der alten Kirche das Volk die Priester und Bischöfe erwählt, so sey der Bischof derselben oder einer naheliegenden Kirche hinzugetreten, und habe den Erwählten durch Handauflegung bestätigt; die Ordination sey mithin nichts Anders, als eine solche Bestätigung und Bekräftigung gewesen“ [36]).

[33]) Luthers Auslegung des ersten Buchs Mosis; Werke, II, 1972 f.

[34]) Luthers Tischreden; Werke, XXII, 1000. Doch darf keineswegs übersehen werden, dass der energischere Begriff der Ordination nicht undeutlich in folgenden Worten befasst ist: „zu welchem wir dich durch Gottes Gewalt berufen und senden, gleichwie uns Gott gesandt hat.“ — In dem kurzen Ordinations-Formular von Luther (Werke, X, 1874) findet man allerdings keine Hinweisung auf ein bestimmtes Amt; allein wir können kein grosses Gewicht darauf legen.

[35]) *Articuli Smalcaldici, P. III,* 10, *p.* 334.

[36]) *Articuli Smalcaldici, App. de potestate et jurisdictione Episcoporum, p.* 353.

Allein abgesehen von alle diesem muss das Resultat unserer bisherigen Untersuchung sich in Folgendem herausstellen. Zuerst: dass unsere ältern Dogmatiker in der Regel und wenigstens nach einer Richtung, meist aus einem in mehrern Stücken wohlgegründeten polemischen Interesse wider die Römisch-Katholischen, den Begriff der Ordination nicht zu seinem vollen Recht kommen liessen, und das unvertilgbare Bewusstseyn der Kirche von der hohen Bedeutung dieser Handlung nicht vollständig ausdrückten. Sodann (wenn man uns über den Typus der Darstellung fragt, welchen wir für allein schriftmässig und vollkommen kirchlich achten): dass die Sendung unstreitig der Grundbegriff sowohl der Vocation als Ordination ist, die Sendung nämlich in abgeleiteter Bedeutung als Kirchen-Gewalt, gegründet auf die Verheissung des Herrn von den Schlüsseln des Himmelreichs, die nach Matth. 16, 19. 20. gewiss auch dieses mitbefasst; dass aber die Ordination, als die Aussonderung und Bestimmung zum Lehramte im Allgemeinen, das zuerst Heraustretende, die Vocation hingegen, als Destination zu einem bestimmten Amtskreise, das Zweite ist, und dass die von jenen Altlutherischen Theologen behauptete Identität göttlicher und menschlicher Berufung in gleicher Weise auf die Ordination und Vocation zu beziehen ist; denn beide sind nur Stufen der göttlichen Sendung, durch welche der Herr seine Kirche zu aller und jeder Zeit erhält, und noch heute alle Lehrer „setzt" als eine Gabe, die er der Gemeinde bei seiner Auffahrt geschenkt hat (Eph. 4. 10. 11.).

Wir werden jetzt, der natürlichen Ordnung gemäss, die Frage beleuchten müssen, ob man in der Lutherischen Kirche zu dem gewichtigeren, volleren und wohl auch richtigern Begriff der Ordination zurückgekehrt ist, oder nicht.

XXXIII.

Man hat unserer evangelisch-lutherischen Kirche öfters einen Mangel an Entwickelungsfähigkeit vorgeworfen, wie durchaus aber aus der Luft gegriffen diese Behauptung ist, möchte in keinem Fall klarer sich herausstellen, als gerade in diesem. Wie oben angedeutet, lag bereits in der hergebrachten Darstellung des Begriffs der Ordination Etwas, das gleichsam mit Macht über diesen Standpunkt hinaustrieb; in der innern Geschichte unserer evangelischen Dogmatik zeigt sich dieses noch klarer. Neben der Auffassung Luthers bildete sich ein anderer Typus in der Kirche, der auf vielfache Weise sich dasjenige aneignete, was wir allein für die sachgemässe Darstellung halten können. Derselbe Melan-

chthon, der, wie wir gehört haben, sich über die Ordination im ersten Anhange zu den Schmalkaldischen Artikeln fast mit Luthers Worten erklärte, steht an der Spitze dieses Typus, was uns um so weniger befremden mag, wenn wir die Bereitwilligkeit dieses grossen Theologen uns ins Gedächtniss zurückrufen, Alles anzuerkennen, was aus der alten Kirche sich nur irgendwie mit evangelischen Grundsätzen vereinigen liess, was wesentlich das kirchliche Gepräge bewahrt hatte. Man wird nicht ungern Melanchthons Ansicht, so wie sie in der letzten Ausgabe seiner *loci* sich findet, hier ziemlich *in extenso* reproducirt sehen; sie gehört in der That zu dem Trefflichsten, was über diesen Gegenstand ausgesprochen ward.

„An alles dieses," sagt Melanchthon, „nämlich an die Kraft und Wirksamkeit des Kirchenamts, an das Gebet für dieses Amt, an die Pflichten, die man demselben schuldig ist, an die Strafe, welche die Geringschätzung desselben nach sich zieht, soll die Lehre von der Ordination uns erinnern, wenn man dieselbe zu den Sacramenten rechnet, soll der heilige Ritus selbst uns erinnern, wenn wir ihn öffentlich vollzogen sehen; ohne Zweifel ist er von den ältesten Vätern herab verpflanzt . . . Wir erinnern uns, dass auch bei dem Opfern der Opferthiere die Handauflegung gebraucht ward. Dieselbe Bedeutung soll nun auch auf die Kirchendiener übertragen werden. Diese Sitte sollte vor Allem auf Christum hindeuten. Der himmlische Vater legte ihm gleichsam die Hände auf; das heisst: er erwählte ihn; er segnete ihn; er salbte ihn; er unterlegte ihn sich, drückte ihn durch eine gewaltige Last nieder, machte ihn zu einem Opfer für uns. Dieselbe Bedeutung soll nun auch auf die Kirchendiener übertragen werden. Christus als Hoherpriester legt ihnen die Hand auf; das heisst: er erwählt sie durch die Stimme der Kirche; er segnet sie und salbt sie mit seinen Gaben [37]), so wie geschrieben steht, dass er aufgefahren ist und hat den Menschenkindern Gaben gegeben: Propheten, Apostel, Hirten, Lehrer, welche er mit dem Lichte der Lehre und andern Gaben ausrüstet. Endlich unterlegt er sie sich selbst, damit sie allein das Evangelium lehren, keine Macht oder Gewalt

[37]) Kaum brauchen wir darauf aufmerksam zu machen, dass durch diese Worte das Charismatische in der Ordination ausdrücklich anerkannt, und der Zusammenhang zwischen der Ordination und Vocation als einem organischen *Continuum* wenigstens angedeutet ist.

für sich suchen, keine Herrschaft bilden unter dem Vorwande der Religion, ja dass sie auch Opfer seyen, das ist: den Hass der Welt, Trübsale und Verfolgungen um der wahren Lehre willen dulden sollen, wie es im Psalm heisst: „Um deinetwillen werden wir täglich erwürget und sind geachtet wie Schlachtschafe“ (Ps. 44, 23.). Wenn du also erwägst, dass diese Sitte nicht zufällig, nicht ohne die tiefste Bedeutung von den ältesten Vätern und von den Aposteln gebraucht ist, so soll dein Sinn erweckt werden zur Anerkennung der Wirksamkeit des Kirchenamts, zur Ehrerbietung gegen dasselbe, zum Aufsuchen der Bedeutungen, die an unsern Hohenpriester Christum und an die Pflichten dieses Amts uns erinnern.“ Weiter betrachtet Melanchthon, wie diese Lehre von der Ordination in der Römischen Kirche verunstaltet, wie man dort erdichtet habe, dass die Priester vermöge der ihnen durch die Ordination gegebenen Macht Opfer für die Lebendigen und Todten darbrächten, ja Gottes Sohn selbst opferten, so wie dass der Tod Christi ohne dieses Opfer nicht Frucht tragen könne für die Kirche. Er bemerkt durchaus richtig, dass ein Theil dieser Irrthümer durch einen misverstandenen Begriff des Levitischen Priesterthums, ein grosser Theil aber auch durch die heidnischen Meinungen entstanden sey, die in der Kirche Eingang gefunden. Allein (schliesst er) indem wir diese Irrthümer verwerfen, muss die Ordination dennoch um des Lehramts in der Kirche und um der Wirksamkeit dieses Amts willen beibehalten und hochgeehrt werden [38]).

XXXIV.

Was überhaupt als ein Gemeingut sich vom Melanchthon'schen Typus in der Lehre unserer Kirche fortpflanzte, war dieses, dass man immer grösseres Gewicht auf die „Mittheilung der Gaben“ (das charismatische Moment in der Ordination) legte, obgleich nicht alle Lehrer dasselbe in dem organischen Zusammenhange, mit der Klarheit darstellten, wie Melanchthon [39]). Welcherlei Art dieser Fort-

---

[38]) *Ph. Melanchthonis loci theologici; Corpus doctrinae Philippicum (Lips.* 1560, *fol.), p.* 551 *sq.*

[39]) Bei einem der spätern Lehrer, Buddeus, der sonst nicht ohne Verdienst ist, liegt die Sache besonders in Verwirrung. Auf der einen Seite will er, dass die Mündigkeit zur Verwaltung der kirchlichen Geschäfte nicht von der Ordination, sondern vielmehr von der Vocation abhängen soll; auf der andern Seite behauptet er doch, dass bestimmte Gaben zur Führung des Kirchen-

schritt in der Auffassung war, wollen wir blos mit ein paar Beispielen beleuchten.

Im Allgemeinen suchte man beide Darstellungs-Typen zu vereinigen, was ja die grosse Ehrfurcht, die man gegen Luther und Melanchthon zugleich hegte, anzuempfehlen schien. Man fühlte es, dass auch „der Charakter," richtig verstanden, etwas zu bedeuten habe. Der grosse, scharfsinnige Dogmatiker Dannhauer fasst die ganze Darstellung in den Begriff des Charakters ein. Er drückt sich darüber so aus: der Charakter des Kirchenamts bestehe in einem Dreifachen, in der göttlichen, unmittelbaren Berufung, in der Ordination und Aussonderung zum Lehramte und zu der Sacramentverwaltung durch Handauflegung, in der Reinheit der Lehre und des Lebens, wodurch dieser Stand nach Apostolischer Vorschrift geziert werden müsse. Was aber die Ordination insonderheit betrifft, so behauptet er, sie sey nicht absolut (*simpliciter*) nothwendig; denn sie gehe zunächst nicht auf das Seyn, sondern auf das Wohlseyn der Kirche, weshalb wir auch nicht lesen, dass die Apostel, als sie zuerst ausgesandt, ordinirt wurden [40].

Dass der nicht minder grosse Schüler Dannhauers, Philipp Jacob Spener, einen ganz anders weiterfassenden Begriff von der Ordination und Vocation so wie von dem Umfange und kirchlichen Rechte derselben, als den hergebrachten, hatte und vertheidigte, ist bereits in dem Vorhergehenden (§. XX.) von uns dargelegt worden.

Der Faden, an welchem man den Rückweg zum vollern, prägnantern Begriff der Ordination fand, war offenbar der Begriff der „Aussonderung zum Amte" (*ἀφορίζειν*), und man stützte sich, nach der von Melanchthon gegebenen Andeutung, hauptsächlich auf Ap. Gesch. 13, 2. Dieses tritt am allerklarsten bei Hollatz hervor, der gewissermassen die ganze Reihe dieser grossen Altlutherischen Dogmatiker schliesst. Indem er, in der Definition selbst, durch die Behauptung, dass die Vocation der Grundbegriff sey, sich an die ältern Dogmatiker von der specifisch Lutherischen Richtung anschliesst, betont er doch zugleich mit grossem Nachdruck,

---

amts durch die Ordination mitgetheilt werden. Letztere soll die Aufnahme in den geistlichen Stand, beides bedingen und nicht bedingen; denn eigentlich, sagt er, ist diese bereits durch die Vocation gegeben. S. *Jo. Fr. Buddei Institutiones dogmaticae, p.* 1251 *sq.*

[40]) *J. Conr. Dannhauer Hodosophia* (Ausg. von 1666. 8.), p. 148. 149.

dass die Ordination eigentlich ein ἀφορισμός („*segregatio a negotiis profanis*") durch Handauflegung und feierliche Gebete sey; er nennt dies, nach Aristotelischem Sprachgebrauch, den Formalbegriff der Ordination (was wir vielmehr den Realbegriff nennen würden). Es kann nicht anders seyn, fügt er hinzu; denn wir haben ja das Wort des Apostels vor uns: „Leide dich als ein guter Streiter Jesu Christi. Kein Kriegsmann flicht sich in Händel der Nahrung, auf dass er gefalle dem, der ihn angenommen hat" (2 Tim. 2, 3. 4.). Deshalb, fährt er fort, heischt der Heilige Geist bei den frommen Dienern der Kirche eine Aussonderung, indem er spricht: „Sondert mir Barnabam und Saulum aus zu dem Werk, dazu ich sie berufen" (Ap. Gesch. 13, 2.).. Die Ordination (schliesst er) wird vom Bischof mit Handauflegung vorgenommen, theils als eine feierliche Bezeugung, dass diese Person geschickt, rechtmässig erwählt und gesetzlich berufen; theils als ein Zeichen des göttlichen Segens, welchen eine heilige Person in seinem Berufe von Gott erwarten darf; theils um den berufenen Diener der Kirche daran zu erinnern, dass er Gott geweihet und gleichsam sein Leibeigener sey (wie man ja vormals auch den Opferthieren die Hände auflegte); theils endlich damit die öffentlichen Gebete für diesen Diener vor dem Angesichte Gottes und der Kirche desto feuriger seyn mögen; und als Aussonderung betrachtet, nach welchem Ritus sie auch vollzogen werde, hat die Ordination unstreitig die Gesetzeskraft und Nothwendigkeit des göttlichen Befehls [41]).

XXXV.

Betrachten wir endlich die liturgische und Regimental-Praxis der evangelischen Kirchen mit Rücksicht auf die Ordination, so gehen sie nach den oben von uns als wesentlich bezeichneten Punkten ziemlich kenntlich auseinander.

Der Begriff der Ordination als eines blossen Ritus drang in der evangelischen Kirche nie durch: sowohl das Bewusstseyn der Kirche, als der innere Zusammenhang zwi-

---

[41]) *Hollatz Examen theologicum acroamaticum* (1750), p. 1839 — 1842. Es fällt von selbst in die Augen, dass das letzte Zugeständniss bei Hollatz eine vollständige Forderung einer neuen Darstellung der ganzen Lehre von der Ordination in sich schliesst. — Wie bei Hollatz, so liegt die Sache auch wesentlich bei dem grossen Theologen Sigm. Jac. Baumgarten. S. dessen: „Evangelische Glaubenslehre, III, 618 — 620."

schen den Dogmen und der Liturgie, so wie der Charakter der Dogmen selbst verhütete dies. Folglich ordinirte man in der Regel überall so wie in der Dänischen Lutherischen Kirche, deren Formular ein zusammenfassender Ausdruck älterer lutherischer ist mit steter Berücksichtigung der Praxis der alten Kirche, so dass Gesang („*Veni Sancte Spiritus*"), Antiphonen („*Emitte Spiritum Tuum, Domine, et creabuntur . . . Et renovabis faciem terrae*"), Collecten, Lehrstücke und die Worte der Uebertragung durchaus den rechten Begriff der Ordination ausdrücken. Diese letztern Worte lauten im Dänischen Ritual so: „So überantworte ich Euch nun das heil Priester- und Predigt-Amt nach der Apostolischen Weise im Namen Gottes des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes, und gebe euch demnach die Macht und Mündigkeit, Gottes Wort offen und insgeheim in der Kirche zu predigen, die hochwürdigen Sacramente nach der eignen Einsetzung Christi zu verwalten, den Halsstarrigen die Sünden zu binden, den Bussfertigen sie zu lösen, und Alles übrigens, was diesem Amte nach Gottes Wort und christlicher Sitte und Gebrauch unserer Kirche zusteht"[42]).

Auf der andern Seite hielt man es hinsichtlich der Praxis für angemessen, sich mit den Reformatoren unbedingt an den oben beleuchteten sechsten Canon des Chalcedonensischen Concils anzuschliessen, und dieses auf eine (was sich auch sonst zu Gunsten dieser Kirchen-Sitte sagen lässt) doch wohl mangelhafte Weise in die Handlung der Ordination selbst einzulegen. So bestimmt das Dänische Kirchen-Ritual, dass, „nach Beginn der Messe beim Altar und dem Verlesen der Epistel, einer der Mitdiener an der Kirche die Kanzel besteigt, und mit wenigen Worten der Gemeinde zu erkennen giebt, dass, nachdem diese ehrenhaften Personen N. N. auf gesetzliche Weise zum heiligen Predigtamte in der Parochie N. N. berufen, von wannen sie auch ein gutes Zeugniss ihres Lebens haben, und vom Bischofe geprüft und dazu tüchtig befunden worden, so sollen sie nun in dem Namen des Herrn Jesu zu demselben heiligen Amte mit Gebet und Handauflegung ordinirt und geweihet werden" [43]). In wie vielen Lutherischen Kirchen nun diese Abkündigung (als eine blosse Proclamation) von der Kanzel geschah, da hatte man ja auch einigermassen vorgebaut, dass diese zwei Stücke: die Einweihung zum Amte überhaupt und die Destination zu einem

---

[42]) Dänisches und Norwegisches Kirchen-Ritual, S. 370 f.

[43]) Dänisches und Norwegisches Kirchen-Ritual, S. 364 f.

bestimmten Amte, nicht vermengt wurden. Eine andere Massregel, wodurch man gleichfalls dieses stillschweigende kirchliche Bewusstseyn ausdrückte, war die, dass man (wie überall noch in Dänemark) nicht in der Parochialkirche, an welche der Ordinandus berufen ist, sondern in der des Bischofs oder einer von ihm dazu bestimmten ordinirte. Wie wenig indess die Grundlage dieses Bewusstseyns sich überhaupt bewahrte, zeigt am besten der Umstand, dass man in letzter Zeit, nach blinder und tauber staatskirchlicher Veranstaltung, in mehrern Deutschen evangelischen Landeskirchen diese Sitte ohne weiteres aufgehoben hat, als ob sie gar Nichts zu bedeuten hätte.

Im Anfange der Reformation, war es, wegen der brennenden Verfolgungen und der so sehr zerstreuten Gemeinden, an manchen Orten nothwendig, die Kirchendiener absolut (wie man es bezeichnet hat) zu ordiniren, und man that es ohne alle Bedenklichkeit. So in den Niederlanden [44]), so — wie ich aus einzelnen Spuren wahrgenommen zu haben glaube — in der Französisch-reformirten Kirche, die wenigstens vor 1562 keine feste Bestimmung über das Parochialverhältniss hatte [45]), und den Synoden stets das Recht vorbehielt, dasselbe um höherer kirchlicher Interessen willen zu lösen. Dass es übrigens zu jeder Zeit in der evangelischen Kirche herkömmlich war, die Missionare ohne die geringste Berücksichtigung der etablirten kirchlichen Sitte (die man so factisch auflöste) zu ordiniren, ist eine bekannte Sache.

---

[44]) Benthem Holländischer Kirchen- und Schul-Staat, I, 470. Es scheint zufolge Andeutungen bei Voëtius (*Politia ecclesiastica, II,* 575), als ob man hier zum Theil die ältere Sitte in einer gewissen Form beibehielt; wenigstens muss ich aus seinen Worten schliessen, dass auch alle Hülfsprediger (*Proponentes*) ordinirt waren; freilich aber betrachtet er dies nur als eine „präparatorische Ordination." Uebrigens schärft er gebührend den Begriff der Ordination im Gegensatz zu der Einsetzung in ein bestimmtes Pfarramt, indem er sich hierüber so ausdrückt: „*Hanc confirmationem s. introductionem malim dicere consecrationis, h. e. separationis, missionis, dedicationis, constitutionis et ordinationis antea factae declarationem, notificationem, proclamationem et in possessionem atque usum pastoralis curae immissionem et introductionem.*" (*Politia ecclesiastica, III,* 110).

[45]) *La Discipline ecclésiastique des églises Reformées de France* (*Amst.* 1710. 4.); *X, p.* 24.

Bei den Gemeinden, die, so zu sagen, am äussersten Rande der evangelischen Denomination liegen, gilt die Ordination sehr wenig, ist sie zu einem blossen, baren Ritus herabgedrückt, wo selbst das Rituelle keine Bedeutung mehr hat. Bei den Independenten wird Alles im Grunde durch das Contracts-Verhältniss zwischen der Gemeinde und dem angenommenen Prediger abgemacht; kaum könnte man sagen, was die Ordination selbst als blosse Figur bei ihnen zu bedeuten hätte. Wesentlich nicht anders liegt die Sache in der Schottischen Nationalkirche. Davon berichtet Gemberg, dass diese Kirche der Ordination keine besondere Kraft oder Wirksamkeit beilegt; dass dort stets (nur mit Ausnahme bei der Sendung von Missionarien) in der betreffenden Parochialkirche ordinirt wird; dass die assistirenden Geistlichen keinen Segen über den Ordinandus aussprechen; dass nie mehrere auf ein Mal ordinirt werden, und dass folglich in allen diesen Beziehungen die Schottische Kirche mit der Anglikanischen, oder auch mit der Lutherischen keine Aehnlichkeit hat [46]).

XXXVI.

Am klarsten unter allen hat, wie wir meinen, die Anglikanische Kirche das Wesen der Ordination aufgefasst und die darauf bezügliche liturgische Kirchen-Praxis festgestellt. Die conservative Tendenz dieser Kirche, die auch die ursprünglich reformirten Grundsätze des Th. Cranmer u. a. nicht zu vertilgen vermochten, hat sich auf ebenso befriedigende als imposante Weise über diesen Punkt ausgesprochen. Sie ordinirt bekanntlich nicht unter Voraussetzung eines bestimmten Amtes, sondern zum Kirchenamte selbst; alle betreffenden Formeln im *„Book of ordination"* drücken dieses unzweideutig, scharf aus. Die Bischöfe werden zum Bischofs-, die Presbyter zum Presbyter-Amte, die Diakonen zum Diakonate ordinirt [47]). Die Englische Kirche hatte nicht blos den Muth, die Bestimmung des Chalcedonensischen Concils als blosses menschliches Herkommen zu verwerfen, sondern Einsicht und Tüchtigkeit genug, diesen Schritt und ihren ganzen Begriff des Wesens der Ordination zu vertheidigen. Dies ist unter andern von Richard Hooker in seinem, noch immer und mit Recht als die erste classische Autorität für Kirchenverfassungsfragen angesehenen Werke: *„the*

---

[46]) Gemberg, die Schottische Nationalkirche, S. 317 f,

[47]) *Book of ordination;* Benthem Engeländischer Kirchen- und Schulen-Staat, S. 356 — 383.

laws of ecclesiastical policy" geschehen; und da das Ganze überhaupt zum Trefflichsten gehört, was über den Grundbegriff der Ordination geäussert ist, so trage ich kein Bedenken, das Wesentliche seiner Beweisführung zu wiederholen.

Hooker legt vom Anfange grosses Gewicht darauf, dass das ganze Parochialverhältniss und der Begriff der Parochie im Apostolischen Zeitalter durchaus keine Stelle hat, wodurch denn der Irrthum derer, die die Behauptung aufstellen, ein Kirchendiener müsse durchaus an eine gewisse Parochie gebunden seyn, sofort getroffen ist. „Sollte es ihnen denn nicht einleuchten," sagt er, „wie sie auf diese Weise durchaus den Beruf der Kirche zur Bekehrung der Völker hindern?" „Das Wesen der Ordination selbst (fährt er fort) streitet wider jede locale Beschränkung. Das Verhältniss ist hier dasselbe wie dasjenige, das durch die Bestimmung Justinians die Vormünder betreffend ausgedrückt ist, dass sie nämlich nicht für einen bestimmten Fall, oder für eine einzelne Sache, sondern für die Person überhaupt bestellt werden. Deshalb ist es ein durchaus nichtssagender Zusatz, wenn man die Kirchenbedienung bei der Handlung der Ordination angiebt. Die Presbyter und Diakonen werden durch die Ordination nicht zu einem bestimmten Pfarramte, sondern zu Functionen geweihet. Nimmer hat die Kirche Christi in früherer Zeit dem profanen und unnatürlichen Gebrauch das Wort geredet, Jemanden die Functionen des Kirchenamts auf eine gewisse Zeit zu übertragen, um dann nachher ihn den gewöhnlichen weltlichen Geschäften zu überlassen." So wie Hooker durch diese letztere Bestimmung einen Wink giebt, wie er den „Charakter" der Ordination aufgefasst, so fasst er nun weiterhin das Ganze in folgenden Hauptpunkten zusammen. „Es ist," sagt er, „von der grössten Wichtigkeit, 1) genau zwischen dem Wesen des Kirchenamts und dem Gebrauch, der Ausübung desselben zu unterscheiden; 2) anzuerkennen, dass die eine wahre und eigenthümliche Handlung der Ordination darin besteht, Personen mit der Macht zu bekleiden, welche sie zu Kirchendienern macht, durch die Einweihung solcher Person zum Dienste Gottes in heiligen Werken für ihre Lebenszeit, es sey dass sie diese Macht ausüben, oder nicht; 3) dass die Uebertragung eines Pfarramts (*titulus*) an dieselben, in welchem sie ihr Kirchenamt ausüben können, nur die Anstellung der Diener Gottes betrifft, und dass folglich alle die Gesetze, welche ihre Erwählung zu solchem Amte angehen, im geringsten nicht die Kraft der Ordination zu schmälern

vermögen." — Was Hooker zur Entschuldigung der Bestimmung des Chalcedonensischen Concils und ähnlicher Bestimmungen anführt, ist zwar weniger treffend, verdient aber doch erwogen zu werden [48]).

XXXVII.

Die Schwedische Kirche, die auch eine besondere Untersuchung in dieser Hinsicht verdient, nähert sich mit ihren Grundsätzen über die Ordinatien der Englischen, und hat zu jeder Zeit den oben entwickelten Grundbegriff vertheidigt. Sowohl im Kirchen-Statut von 1571, als in dem spätern von 1686 drückt das liturgische Formular präcis die Ueberzeugung aus, dass dabei das Preditgamt im Allgemeinen, aber kein bestimmtes Pfarramt conferirt wird [49]). Es scheint bei der Einführung der Reformation die ältere Praxis fortgesetzt zu seyn; eine besondere Schwierigkeit bot zwar die Frage über die Sustentation der Ordinirten dar, im Fall sie keine bestimmte Pfarrgemeinde hätten; die Versuche der staatskirchlichen Gewalt, diese Schwierigkeiten zu entfernen, berührten jedoch, selbst wo diese, wie unter Carl IX., am willkührlichsten auftrat, den Grundbegriff der Ordination nicht. Am Reichstage zu Westerås 1527, berichtet Bälter, ward die Mündigkeit Prediger zu weihen den Bischöfen mit der Bedingung übertragen, dass keine andere ordinirt werden sollten, als die dem Volke Gottes Wort predigen konnten; man hielt es nicht für rathsam, zu viele Priester zu weihen. Als bei dem Upsalaer Concil 1593 der vierzehnte Artikel der Augsburgischen Confession verlesen ward, vermahnte der Reichstag die Bischöfe, dass sie nicht, zur Verachtung des Predigerstandes, zu Viele weihen möchten; der Präses des Concils Nicolaus Bothniensis (Professor und Dompropst in Upsala) stimmte dem bei mit dem Hinzufügen: die Misbräuche seyen jetzt so hoch gestiegen, dass man in Aller

---

[48]) Hooker *the laws of ecclesiastical policy, V,* 80, 1 — 10. *Works, II,* 202 — 208.

[49]) Die Formulare findet man auszugsweise mit Bemerkungen über das Entstehen der einzelnen Stücke in: „Bälter historiske Anmärkningar om Kyrko-Ceremonierna (Stockh. 1783), S. 741 — 751." Bälter bemerkt, dass „bei der Priesterweihe der *Consistorii Notarius* die Namen derjenigen aufrechnet, welche ordinirt werden sollen, und zugleich angiebt, zum Dienste welcher Gemeinde sie berufen seyen" (S. 749) — welches natürlich doch nicht von der grossen Menge derer gelten kann, welche *sine titulo* ordinirt werden.

Munde das ärgerliche Sprüchwort hörte: „Wenn man auf einen Busch schlägt, kriechen gleich neun Priester hervor.“ Die Misbräuche scheinen in der nächsten Zeit nicht gehoben worden zu seyn, da Carl IX. (wahrscheinlich auch aus eingewurzeltem Vorurtheil gegen das Lutherische Bekenntniss, das seinen Unionsbestrebungen im Wege stand) in seiner ausführlichen Klageschrift gegen die Priesterschaft vom 10ten Jun. 1602 sich unter Anderem zu folgender Klage berechtigt glaubte: „So weihen auch die Bischöfe um Bestechungen und Gaben mehr Prediger als Noth thut, woraus nachher folgt, dass, weil Alle nach Geld sehen, so hassen, verfolgen und belügen sie einander, welches wider Gottes Gebot ist, das so lautet: Du sollst nicht begehren, was deines Nächsten ist.“ Ein Königliches Placet darüber kam jedoch erst 1606 heraus, durch welches Carl IX., in jeder Weise übergreifend, verordnete, dass die Bischöfe hinfort nicht Erlaubniss haben sollten, Priester zu weihen, es sey denn, dass der König seine Einwilligung dazu gegeben und Nachricht davon erhalten hätte, wo Prediger gebraucht würden — welche Bestimmung 1608 noch weiter dahin verschärft wurde, „dass Studenten oder Küster ohne des Königs Erlaubniss oder den Beifall derjenigen, die er zu Aufsehern darüber verordnet, zu Priestern nicht ordinirt werden dürften.“ In geziemenderer Haltung, mehr den Standpunkt der Kirchenpatronats-Pflicht der Obrigkeit festhaltend, wurden dieselben Erinnerungen von dem grossen Sohne Carl's IX., Gustav Adolph, wiederholt und öfters, bis auf die Mitte des 18ten Jahrhunderts hin, erneuert[50].

Die Misbräuche bei der absoluten Ordination, die man sich nicht begnügte principlich festzuhalten und durch festen liturgischen Ausdruck mit dem wirklichen Charakter der Ordination zu bewahren, wurden auch in der letzten Zeit nicht vollkommen in der Schwedischen Kirche gehemmt. „Zu gewissen Jahreszeiten begehren viele Prediger Gehülfen; gewöhnlich werden dann alle, die ihr Examen vollendet, aus dem betreffenden Stifte ordinirt. Oft ordinirt das Dom-Capitel ohne vorliegende Berufung von Seiten der Prediger; die so Ordinirten bezeichnet man als durch die Berufung des Dom-Capitels ordinirt. Es ist klar, dass in einem Lande mit einem beweglichen Adjunct-Corps in jedem Stifte die Scheidung zwischen der Vocation zu einem bestimmten Amte und zum Prediger-Amte überhaupt nicht aufrecht erhalten werden

50) Bälter historiska Anmärkningar om Kyrko-Ceremonierna, S. 753 f.

kann; denn das ganze Adjunct-Corps muss man als absolut berufen ansehen, obgleich viele von ihnen stetig verwandt werden, bis sie eine bestimmte Pfarre erlangen“ [51]). — Dem sey aber wie ihm wolle, so darf und kann doch Niemand der Schwedischen Kirche die Ehre rauben, dass sie das Wesen und den Begriff der Ordination festgehalten und liturgisch ausgedrückt hat, so wie man ohne Zweifel anerkennen muss, dass die eingestandenen Misbräuche nicht sowohl in dieser Auffassung der Ordination, als vielmehr theils in einem Mangel an organisch-kirchlicher Aufsicht, theils in der durch die ganze staatskirchliche Leitung hervorgebrachten Vermengung des kirchlichen und bürgerlichen Wesens, gegründet ist [52]).

Der erste Brief des Clemens Romanus an die Corinther.

Von

E. Gundert.

Zweiter Artikel.

Die objectiven Voraussetzungen des Briefs.

Bei der näheren Betrachtung des Briefs kommen einerseits die objectiven Voraussetzungen desselben in Betracht, d. h. theils speciell der Gegensatz, gegen den er ankämpft, theils der Zustand der corinthischen Gemeinde überhaupt; auf der andern Seite handelt es sich um das, was der Verf. diesen Voraussetzungen entgegenstellt, um seine Lehre, welche sich nach dem Gesichtspunkt des Formellen und Materiellen wieder in zwei Theile spaltet.

I. Die objectiven Voraussetzungen des Briefs.

A. Die Gegner.

Wer waren die Gegner, mit welchen es Cl. zu thun hat? Fassen wir vor Allem das Factum, die Veranlassung

---

[51]) Aus brieflicher Mittheilung von meinem theuren alten Freunde, Dr. Wieselgren in Helsingborg.

[52]) Der Verfasser hat es vorgezogen, die Ausführung dieser wichtigen Punkte in dem Umfange zu belassen, wie sie eben zur Herbeiführung einer Entscheidung in der beregten Sache hinlänglich schien, behält sich aber vor, so Gott will, die ganze Materie von der Ordination künftig ausführlicher ins Licht zu setzen.

des Streits ins Auge. Unter den corinthischen Christen, so heisst es bei Rothe *), Anfänge der christlichen Kirche und ihr. Verf. S. 404 f., sei seit längerer Zeit Gährungsstoff vorhanden gewesen, die Explosion jedoch durch die Auctorität eines kräftigen, an der Spitze der Gemeinde stehenden Bischofs zurückgehalten worden; nach dessen Tode seien die Partheileidenschaften hervorgebrochen, man habe dem Presbytercollegium den gebührenden Einfluss bei der Wahl eines neuen Bischofs und die Vornahme einer solchen Wahl nicht gestattet, die alten Presbyter, soweit sie nicht gemeinschaftliche Sache mit den Ruhestörern machten, abgesetzt und an ihrer Statt ein neues Presbyterium einsetzen wollen. Vermuthlich sei die Ruhe erst dadurch wiederhergestellt worden, dass die Gemeinde vorzüglich durch Mitwirkung benachbarter Bischöfe wieder einen Bischof erhalten habe. Allein die Existenz autocratischer Bischöfe überhaupt und das Vorhandenseyn eines solchen in Corinth insbesondere, sowie die Zeitbestimmung seines Todes und die Beziehung der Streitigkeiten auf die Wahl eines neuen Bischofs, — also im Grunde Alles, muss erst hereingetragen werden, und was das Fatalste ist, im Corintherbriefe selbst kommt der Verf. nicht entfernt auf den Gedanken, die Gemeinde auf die Wahl eines neuen Bischofs vorzubereiten, der die Ruhe wiederherstellen sollte, sondern er fordert sie nur zur Unterwerfung unter die Presbyter auf. Man müsste doch wenigstens am Schlusse irgend eine Andeutung finden; aber hier heisst es einfach: „unsere Abgesandten — schickt im Frieden, mit Freude und eilends zu uns zurück, damit sie um so schneller *τὴν εὐκταίαν καὶ ἐπιπόθητον ἡμῖν εἰρήνην καὶ ὁμόνοιαν ἀπαγγέλλωσιν*, auf dass auch wir um so bälder uns über euern Zustand freuen können." Stand eine Bischofswahl in Aussicht, so müsste statt *τὴν-εἰρήνην* etc. vielmehr *εἰ ἡ-εἰρήνη* etc. *καθίσταται* gesagt, oder speciell von der Einsetzung des Bischofs geredet werden; nun drückt sich aber Cl. gerade so aus, weil er die Befolgung seiner Massregeln für gleichbedeutend hält mit der Wiedererlangung des Friedens. Es fällt ihm gar nicht ein, die Möglichkeit anzunehmen, dass in diesem Falle der Friede auch gestört bleiben könne, eine Möglichkeit, die immerhin in Betracht zu ziehen war, wenn jene

---

*) Ueber die Hypothesen von Dodwell und Mack s. ob.; gegen letzteren spricht hauptsächlich der Character des Hebräerbriefs, der mit einem Empfehlungsschreiben zu geringe Aehnlichkeit und ausserdem vor dem Briefe des Cl. den Vorzug der Originalität voraus hat.

Massregeln in einer Bischofswahl bestanden. Denn war nicht jetzt erst der Partheileidenschaft Thüre und Thor geöffnet, wo jeder Faction Alles daran liegen musste bei der Ergänzung des seit Absetzung der strengeren Mitglieder nicht mehr vollzähligen Presbyteriums ihren Candidaten durchzusetzen, um so indirect auf die Bischofswahl einzuwirken? und wenn die bisher siegreiche Parthei die Oberhand behielt, wo war da an ein Ende der Spaltungen zu denken? Aber man wendet ein: nicht der ganzen Gemeinde, sondern nur den Aeltesten kam die Befugniss zu, neue Mitglieder in das Presbyterium aufzunehmen, die Gemeinde erhält also nur einen Bischof, sie hat ihn nicht zu wählen. Dem steht nun, wie sich später zeigen wird, der Inhalt des Briefs direct entgegen. Hier nur so viel: schon gegen das Recht der Gemeinde, Presbyter abzusetzen, macht der Verf. durchaus kein formelles Bedenken geltend, er wirft ihr nur das als Ungerechtigkeit vor, dass sie ihr Recht gegen so verdiente Männer in Anwendung gebracht habe, und was die jetzt zu ergreifenden Massregeln betrifft, so wendet er sich desshalb nicht an die Presbyter, sondern theils an die ganze Gemeinde, theils an die Urheber des Streits, von welchen er verlangt (c. 54.), dass sie thun sollen τὰ προςτασσόμενα ὑπὸ τοῦ πλήθους. Die Hypothese Rothe's wird also nicht nur durch das gänzliche Stillschweigen des Verf. eben in Betreff der Punkte, welche ihre Grundlage bilden, sondern auch positiv dadurch widerlegt, dass sie in den directesten Widerspruch mit den Angaben des Briefs zu stehen kommt. Hätte die Gemeinde einen Bischof gehabt, dessen Tod die Veranlassung des Streits war, so ist die Nichterwähnung desselben c. 1—3., besonders aber c. 1., wo von ἡγούμενοι geredet, und c. 3., wo auf die Entstehung der Uneinigkeit übergegangen wird, geradezu unbegreiflich, so unbegreiflich, als der Umstand ist, dass des neuzuwählenden Bischofs in den letzten Capiteln mit keiner Sylbe gedacht wird. Wozu, möchte man fragen, eine solche Geheimthuerei? Offenbar erwähnt Cl. eines Bischofs weder am Anfang noch am Schluss 1) weil es keinen gab, und 2) weil er den Corinthern keinen aufdrängen wollte. Dass im letzten Cap. die Ausdrücke etwas allgemein gehalten sind, rührt daher, dass der Vf. die speciell zu ergreifenden Massregeln, von deren Anwendung er die Wiederherstellung des Friedens auf's Bestimmteste hofft, hier am Schlusse nicht nennen will. Sie sind im 54. Cap. angegeben und bestehen einfach in der Ausweisung der Unruhestifter, ein Mittel, dessen am Schlusse noch Erwähnung zu thun er durch einen richtigen Tact verhindert wird. Bleiben wir bei den Angaben

des Briefs im Zusammenhalt mit den neutestamentlichen Nachrichten stehen, so wird sich uns etwa folgende Anschauung ergeben: Schon in den ersten Jahren ihrer Existenz machte sich in der Gemeinde neben der judenchristlichen Parthei eine freiere, sich über manche Gewissensfragen leichter hinwegsetzende heidenchristliche geltend; sie berief sich auf Niemand anders als Apollo und Paulus selbst, welchen letzteren aber der blosse Gedanke, dass sein Name als Partheiname missbraucht werde, mit Unmuth und Entrüstung erfüllt 1 Cor. 1, 13. ff.; das Princip der christlichen Freiheit, auf das sie sich stützten, gab er ihnen zu, nicht aber dessen rücksichtslose Anwendung auf Fälle, wo noch andere Gewissensfragen mit in's Spiel kamen. Es ist anzunehmen, dass die Briefe des Apostels die gewünschte Wirkung hervorbrachten, und zu seinen Lebzeiten in Corinth der Friede nicht weiter gefährdet war vgl. 2 Cor. 2, 8. ff. Cl. *ad Cor.* 1. f. Gewiss hatte auch die neronische Verfolgung, welche die Gemeinde wie ein Donnerschlag treffen musste, für ihre innere Eintracht nur heilsame Folgen. Ein aus bewährten Christen (c. 44.) zusammengesetztes Presbyterium stand an der Apostel Statt der Gemeinde vor und hielt die Zügel der *ἐπισκοπὴ* in fester Hand. So erforderte es die Gefahr der Zeit, erforderte es der sittliche Ernst des Christenthums selbst. So lange die Verfolgung und die Furcht vor derselben dauerte, war die corinthische Gemeinde ihren Vorgesetzten gehorsam, einträchtig und glücklich c. 1. f. Aber als das drohende Gewitter sich zu zerstreuen und die äussere Gefahr zu verschwinden schien, als sich die während der Verfolgung mit Sehnsucht erwartete Wiederkunft des Herrn immer weiter hinauszog (c. 23.), da wollten den weniger fest gegründeten Gemeindegliedern die hemmenden Zügel nicht mehr gefallen. War bisher ihr christliches Leben ein überaus reiches und auch unbeengtes gewesen, so dass sie sich gleichsam breit und behaglich in demselben sonnen konnten (*πᾶσα δόξα καὶ πλατυσμὸς ἐδόθη ὑμῖν*), so galt nun auf der andern Seite von ihnen auch der Spruch: es ass und trank, ward breit (*ἐπλατύνθη*) und fett und schlug aus der Liebling. Die gesetzliche Strenge des bisherigen Presbyteriums erschien jetzt als unerträglicher Druck; man erinnerte sich an alles dasjenige, was ein Paulus und Apollo von dem freien Kindschaftsverhältnisse der Christen und von der Aufhebung des Gesetzes gesprochen hatte, und glaubte nun Grund genug zur Klage über das Aeltestencollegium gefunden zu haben. Einige begabtere Führer traten an die Spitze der Unzufriedenen und ihrer gewandten Redekunst fiel die leichtbewegliche Menge zu (vgl. c. 30. mit 47.), welche

sich eben durch jene Vorliebe für die ἔλλαλοι deutlich als hellenisch characterisirt. Die griechischen Heidenchristen waren aber in Corinth durchaus in der Mehrzahl, und da die Führer das Mittel in den Händen hatten, dieselben massenweise für sich zu gewinnen, so gelang es ihnen, das alte Presbyterium zu sprengen, indem alle missliebigen Mitglieder desselben von der Gemeinde abgesetzt wurden. Der Rest war ein Spielball der ἓν ἢ δύο πρόςωπα, welche als Leiter der Bewegung aufgetreten waren. Diese Gestaltung der Verhältnisse musste Cl. bei der Ertheilung seines Rathes berücksichtigen. So lange jene Häupter in Corinth waren, konnte an Ruhe nicht gedacht werden. Die zügellose Ungebundenheit, bei der sie von Niemand zur Rechenschaft gezogen werden konnten, der Beifall der Menge und der Einfluss, der ihnen zu Gebot stand — diess Alles bot ihrem Ehrgeize eine zu willkommene Befriedigung, als dass mit ihnen ein dauernder Friede hätte geschlossen werden können. Sie mussten ausgewiesen werden; denn die Befürchtung lag zu nahe, dass sie bei günstiger Gelegenheit immer von Neuem wieder ihr Ansehen dazu gebrauchten, die Wirksamkeit der Aeltesten zu lähmen und sich selbst an die Spitze der Gemeinde zu stellen. Aber, wie konnte überhaupt irgend Etwas gegen sie ausgerichtet werden, da sie ja noch die Oberhand hatten? Antwort: nur durch Berufung auf ihr eigenes christliches Bewusstseyn. An sie selbst wendet sich daher der Verf., von ihnen selbst verlangt er freiwillige, bussfertige Unterwerfung unter die Presbyter. Aber nicht nur sie, sondern die ganze Gemeinde soll Busse thun, und so aus der Tiefe des Christenthums selbst das Heilmittel für die Gebrechen ihres jetzigen Zustandes schöpfen; nur eine bussfertige Gemeinde war ja auch im Stande die nöthigen Massregeln zur Wiederherstellung des Friedens zu ergreifen. Waren die Häupter durch ihren Urtheilsspruch entweder zum ἐκχωρεῖν oder zur Ablegung irgend eines öffentlichen Pönitenz oder zu beidem verurtheilt, so war der στάσις ihre Spitze abgebrochen und eben damit der Friede wiederhergestellt. Dass die Gemeinde dann die abgesetzten Aeltesten wieder in ihre Rechte einsetze und so völlig die alte Lage der Dinge restaurire, wurde zwar augenscheinlich von unserem Verf. gewünscht, war aber doch nur eine secundäre Massregel, welche nach Herstellung der früheren Eintracht immerhin als billig erscheinen mochte. — Es ist in dieser Darstellung kurzweg angenommen, dass die strenge Gesetzlichkeit der Presbyter der Grund ihrer Absetzung gewesen sei. Diess ist nun zu beweisen. Es fragt sich: ist die ganze Bewegung nur aus persönlichem Interesse entstan-

den? oder aber ist sie eine principielle? und in letzterem Falle: was hat sie für einen Character? Es fällt in die Augen, dass die Beantwortung der zweiten Frage die der ersten in sich schliesst; indessen gibt uns schon unabhängig davon das 55. Capitel in dieser Hinsicht einen nicht undeutlichen Wink. *Φιλόνεικοί ἐστε, ἀδελφοί*, heisst es dort, *καὶ ζηλωταὶ περὶ μὴ ἀνηκόντων εἰς σωτηρίαν.* Der *ζῆλος* hatte somit allerdings seinen objectiven Grund, und zwar war es für die Gegner ein wahrhafter, sie innerlich erregender Grund, kein blosser Vorwand, sonst wären sie durch denselben nicht in diese zelotische Gemüthsstimmung versetzt, nicht *ζηλωταὶ* geworden; ja der Verf. selbst, der sonst so entschieden auf die Seite der Presbyter tritt, nimmt für sie eben in Betreff dieser Veranlassung nicht ausdrücklich Parthei, sondern sagt nur, (abgesehen davon, ob die Presbyter oder die Gegner Recht haben), der ganze Streit drehe sich um Dinge, welche zum Heil in keinerlei Beziehung stehen (insofern es sich ja nicht um Irrlehren u. dergl. handelte). In was bestand nun die Differenz, mit andern Worten: Was war der eigentliche Character der Gegner? So berechtigt man an sich dazu ist, schon in der frühesten Entstehungsgeschichte der corinthischen Gemeinde den tieferen Grund der späteren Spaltungen zu suchen, so stimmt doch die Annahme Schenkels, welcher die Oppositionsparthei mit den Christinern 1 Cor. 1, 12. identificirt, schon desswegen nicht mit dem Inhalt des Briefs, weil Cl. den Zustand der Corinther zur Zeit Domitians (nicht Nero's) vor Augen hat. Jene Christiner sind jedenfalls vorzugsweise *Ἑβραῖοι* 2 Cor. 12, 22. vgl. v. 23. und ihr charakteristisches Merkmal gänzliche Verwerfung der apostolischen Autorität des Paulus 1 Cor. 9, 1. ff., im Gegensatz zu welchem sie sich selbst *ἀπόστολοι Χριστοῦ* nannten 2 Cor. 11, 13. 12, 11. mit Berufung theils auf ihre israelitische Abkunft, theils, wie es scheint, auf ihre *ὀπτασίαι* und *ἀποκαλύψεις* 2 Cor. 12, 1. Von all dem findet sich in unserem Briefe keine Spur. Zwar werden sie in eine, freilich nicht sehr ehrenvoll für sie ausfallende Parallele mit den Aposteln gestellt c. 47. und die Corinther machen jetzt gerade so eine *πρόςκλισις* zu ihren Gunsten, als sie nicht *προςκλίσεις* zu Gunsten der Apostel gemacht hatten (*ἐπ' ἀληθείας πνευματικῶς ἐπέστειλεν ὑμῖν* (Paulus) *περὶ αὐτοῦ τε καὶ Κηφᾶ τε καὶ Ἀπόλλω, διὰ τὸ καὶ τότε προςκλίσεις ὑμᾶς πεποιῆσθαι· ἀλλ' ἡ πρόσκλισις ἐκείνη ἧττονα ἁμαρτίαν ὑμῖν προςήνεγκεν· προςεκλίθητε γὰρ ἀποστόλοις μεμαρτυρημένοις καὶ ἀνδρὶ δεδοκιμασμένῳ παρ' αὐτοῖς, νυνὶ δὲ κατανοήσατε, τίνες ὑμᾶς διέστρεψαν* etc.). Aber, wie kann Cl. bei einer Verglei-

chung der früheren Spaltungen mit den jetzigen die Christiner mit Stillschweigen übergehen, wenn die jetzigen Gegner identisch mit ihnen waren und er daheben die andern προςκλίσεις von 1 Cor. 1, 12. nennt? Es hätte so den Anschein, als ob er der Christusparthei gerade desswegen nicht erwähnte, weil dann sein Urtheil, die jetzige Spaltung sei eine grössere Sünde, als die frühere, bei der sie wenigstens für Apostel Parthei genommen haben, nicht gerechtfertigt war, eine Unehrlichkeit, die Niemand unserem Kirchenvater wird aufbürden wollen. Er nennt sie nicht, weil sie keine πρόςκλισις machten, während die jetzige Parthei der Gegner eben dieses Merkmal mit den früheren Paulinern, Petrinern und Apolloniern gemein hatte. Die Christiner werden 1 Cor. 1, 12. allen jenen drei andern Partheien zugleich gegenübergestellt, indem sie die principiellen Gegner jeder πρόςκλισις waren, und sich nicht auf die Autorität eines Apostels, sondern auf ihr eigenes mit Christo in unmittelbarer Berührung stehendes subjectives Ich stützten. In unserem Briefe dagegen haben die Gegner ihre Führer, welche selbst hinwiederum die Autorität der Apostel anerkannten, und so wenig als die grosse Masse das stolze Pochen auf das eigene Selbst mit Ueberspringung aller apostolischen Vermittlung zu ihrem ausgesprochenen Princip gemacht hatten. Bei den Christinern war nicht dieser oder jener ein Apostel, sondern Alle. Schwerlich war die Zahl dieser „übergrossen Apostel" sehr gross, wohl aber mochte die Rücksichtslosigkeit ihrer Polemik auch bei Hellenen nicht wenig zur Schwächung des apostolischen Ansehens beitragen und ihrer ohnhin übersprudelnden Freiheitslust neue Nahrung bieten. Insofern ist man berechtigt, ihnen eine mittelbare Einwirkung auf die späteren Unruhen zuzuschreiben, aber auch nur insofern. Die Christiner hätten ihrem Princip gemäss das Presbyterepiskopat noch viel mehr verwerfen müssen, als die Autorität der Apostel. Die in unserem Briefe geschilderte Opposition aber galt nicht der Existenz eines Presbyteriums an sich, denn dann hätte sie nicht einen Theil desselben, sondern das ganze Aeltestencollegium — nicht absetzen, sondern — abschaffen müssen. Die Verhältnisse waren seither ganz andere geworden. Vor dem lautzeugenden Märtyrertod der beiden Apostel musste das Getreibe kleinlicher Partheisucht verstummen, wenn auch der Geist, der dasselbe erzeugt hatte, nicht eben damit ausgetilgt war. So darf Cl. nur auf die Ermahnungen und Verordnungen „des seligen Apostels Paulus" hinweisen, um den Gegnern eine Autorität entgegenzuhalten, der auch sie sich beugen c. 47.; Petrus und Paulus sind die beiden grössten und

gerechtesten Säulen c. 5. Der Verfasser widmet dem Paulus, dessen Tod er nach dem des Petrus (wahrscheinlich der Zeitfolge gemäss) erzählt, ein ausführlicheres Lob, als diesem, und nennt ihn das grösste Vorbild der Geduld. So war es der ζῆλος, der euch eure grössten Säulen geraubt, und doch könnt ihr derselben Sünde anhangen! Wie hier, so ist auch im 42. und 44. Cap. die Anerkennung der apostolischen Autorität vorausgesetzt, indem sich sonst Cl. zur Widerlegung der Gegner nicht auf die Apostolicität des Presbyterats berufen könnte. Dasselbe beweisen die zahlreichen Anwendungen paulinischer Aussprüche. Ja es hat den Anschein, als ob Cl. hauptsächlich desswegen so häufig auf ihn hinweise, weil sich die Gegner gerade auf seine Autorität beriefen; sie waren nämlich 1) Heidenchristen, und 2) paulinische Heidenchristen, denen gegenüber der Verf. bemüht ist, die paulinische Lehre in einer vermittelnden Gestalt darzustellen, um einer schrofferen Auffassung derselben auf ihrer Seite entgegenzutreten. Gerade desswegen, weil sie Heidenchristen sind, enthält die Parallele, in welche sie mit den heidnischen Verfolgern gestellt werden, eine so schwere Anklage. Der blinde Eifer und Neid hat sie zum Streit, der Streit zum Aufstand und dieser sogar zu διωγμὸς καὶ ἀκαταστασία, zu πόλεμος καὶ αἰχμαλωσία geführt. So hat der ζῆλος auch zur Zeit des A. T. nur διωγμὸς und dieser den θάνατος erzeugt, so sind Petrus und Paulus, sind alle die Blutzeugen, deren Tod noch frisch in der Erinnerung der Christen lebte, dem heidnischen Fanatismus zum Opfer gefallen. Wo immer Verfolgung war c. 45., da sind es die Gesetzlosen, Unheiligen, Gesetzesübertreter, Unreinen, die mit dem ἄδικος ζῆλος Behafteten gewesen, welche den Gerechten (bezeichnendes Prädicat alttestamentlicher Frömmigkeit) Uebles zugefügt haben. So sind Daniel, Ananias, Asarjah und Misael von verabscheuenswerthen Heiden verfolgt worden, welche von der μεγαλοπρεπὴς καὶ ἔνδοξος θρησκεία τοῦ ὑψίστου Nichts wussten. Was heisst das anders, als: nächstens sind die δίκαιοι in der Lage, von euch, die ihr einst dem Heidenthum angehörtet, in derselben Weise behandelt zu werden, wie es das Volk Gottes seit alter Zeit von heidnischer Seite her gewohnt war? Gerade, weil sie Heidenchristen waren, fordert er sie auf, nicht wie Lots Weib auf halbem Wege stehen zu bleiben, damit sie nicht durch dasselbe Gericht umkommen, das die gottlose Welt verzehren wird c. 11. Dort war es ein Gericht, welches sich auf die ganze Umgegend erstreckte, und nur das kleine Häuflein der Gläubigen wurde gerettet mit Ausnahme von Lot's Weib; denn

diese war ἑτεροκλινής, ἑτερογνώμων καὶ οὐκ ἐν ὁμονοίᾳ (gerade, wie ihr es jetzt in Corinth seyd). Was aber damals geschah, hat eine auf alle Geschlechter sich erstreckende Bedeutung, welche Gott eben durch jenes Gericht enthüllte (πρόδηλον ἐποίησε); es ist ein Typus für das grosse Gericht, in welchem die ἑτεροκλινεῖς der jetzigen Zeit sammt dem ganzen heidnischen Sodom zu Grunde gehen werden. Darum ist als warnendes Denkmal (σημεῖον) jene Salzsäule bis jetzt noch erhalten εἰς τὸ γνωστὸν εἶναι πᾶσιν, ὅτι οἱ δίψυχοι καὶ οἱ διστάζοντες περὶ τῆς τοῦ θεοῦ δυνάμεως εἰς κρίμα καὶ εἰς σημείωσιν πάσαις ταῖς γενεαῖς γίνονται. Hier bedarf das δίψυχοι u. s. w. einer näheren Erklärung. Wenn schon das ἑτερογνώμων καὶ οὐκ ἐν ὁμονοίᾳ, welches ein Prädicat von Lots Weib ist, besser für die Gegner passt als für sie selbst; so muss noch viel mehr das deutlich auf die Gegner bezogene ἑτεροκλινεῖς, δίψυχοι und διστάζοντες π. τ. τ. θ. δ. aus ihrem Character zu erklären seyn. Dass diese letztgenannten Prädicate aufs Lots Weib passen, ist klar; wie aber passen sie auf die Gegner? Lots Weib war δίψυχος, weil ihre ψυχὴ nicht ganz an der σωτηρία, sondern theilweise noch an Sodom hing; sie war ἑτεροκλινής, weil sie ihr Gesicht Sodom zu — statt davon ab — wandte, sie war endlich διστάζουσα περὶ τῆς τοῦ θεοῦ δυνάμεως, weil sie daran zweifelte, dass Gott ein so schreckliches Gericht verhängen könne. Ebenso sind nun die Gegner δίψυχοι, weil ihre ψυχὴ nicht ganz an Christo, sondern theilweise noch an der Welt hängt, ἑτεροκλινεῖς, weil sie ihr Gesicht dem heidnischen Sodom statt dem Reich Gottes zuwenden, und διστάζοντες etc., weil sie an dem Eintreten des Gerichts zweifeln. Sie hatten von Gottes Grösse nicht den hohen Begriff, wie die gläubigen Israeliten, die ihn aus dem A. T. kannten, sondern standen in dieser Hinsicht zum Theil noch unter dem Einfluss ihres alten Polytheismus. Aber, hält ihnen Cl. c. 23. entgegen, die Wiederkunft des Herrn bleibt nicht aus; darum sei ferne von uns der Spruch ταλαίπωροί εἰσιν οἱ δίψυχοι, οἱ διστάζοντες τὴν ψυχήν, welche sagen, das haben wir auch zu unserer Väter Zeit gehört und siehe, wir sind alt geworden und haben Nichts davon erlebt. Das 23. Cap. beweist also die Richtigkeit der von c. 11. gegebenen Erklärung, insbesondere der Beziehung des διστάζοντες περὶ τῆς τοῦ θεοῦ δυνάμεως auf das Eintreten des göttlichen Gerichts. Dann ist dort (c. 11.) die Parallele vollständig durchzuführen. Sodom entspricht der heidnische Kosmos, Lot mit den Seinigen das Häuflein der Gläubigen, ihrer Flucht die Flucht aus der Welt in das Reich Christi, dem dortigen Gericht das

Weltgericht und dem nach Sodom zurückblickenden Weibe Lots die halben Christen, welche mit ihrer heidnischen Vergangenheit nicht völlig gebrochen haben und an dem Eintreten des Gerichts zweifeln. Der Grund dieser Zweifel hing wahrscheinlich mit der Vereitlung der damals weit verbreiteten Meinung zusammen, dass Nero als Antichrist wiederkommen, dann aber von dem plötzlich aus den Wolken herabfahrenden Herrn sammt dem ganzen Reiche der Finsterniss vernichtet werden werde. Aber noch mehr als an der Parusie zweifeln sie an der Auferstehung und geben sich dadurch um so deutlicher als Heidenchristen zu erkennen, da der Verf. sich genöthigt sieht, an allgemein kosmische Symbole*) und an den Glauben der heidnischen Aegypter zu appelliren. Dem ganzen heidnischen Alterthum lag ja der Schwerpunkt auf dem Diesseits, während das jenseitige Leben nur ein halbes schattenhaftes war (vgl. die significante Stelle Odyss. XI, 487. ff.). Die Mühe, welche sich Cl. geben muss, um seine Leser von diesem Gegenstande christlicher Lehre zu überzeugen (vgl. auch Apost.-Gesch. 17, 31. f. 1 Cor. 15.), deutet auf einen Kampf gegen tief eingewurzelte Vorurtheile hin, wie die wiederholte Anrede ἀγαπητοὶ und die communicative Sprechweise auf die grosse Verbreitung jener Zweifel auch unter besser Gesinnten. — Mit der gemeinsamen Hoffnung erkaltete bei den Gegnern auch die Liebe zu ihren Mitchristen, sie lassen es daher an der ὑπακοή, φιλοξενία und ταπεινοφροσύνη fehlen. 1) An der ὑπακοή. Cl. fordert im 9. Cap. zunächst nur zur Unterwerfung unter den Willen Gottes auf, und es fragt sich nun, worein dieser zu setzen ist. In beiden Capiteln (9. u. 10.), wo von dem Gehorsam die Rede ist, wird zwar das Hauptgewicht auf die Gesinnung der ὑπακοή gelegt, abgesehen von dem Inhalt, auf welchen sie sich zu beziehen hat; indessen ist letzterer mit Sicherheit aus dem ganzen Briefe zu entnehmen und gerade der genannte Umstand zugleich ein Beweis dafür, dass mit polemischer Beziehung auf den Gehorsam gedrungen wird; die Gegner zeigten ihren Ungehorsam gegen den Willen Gottes eben durch ihre Widersetzlichkeit gegen die Gemeindebeamten. Die μεγαλοπρεπὴς καὶ ἔνδοξος βούλησις θεοῦ im 9. Cap. ist somit speciell zu suchen in den νομίμοις τῶν προσταγμάτων αὐτοῦ des 3. Cap. Die Judenchristen waren vom A. T. her wenigstens äusserlich das πορεύεσθαι ἐν τοῖς νομίμοις τῶν προστ. α. und von

*) Wie er auch im 20. Cap. auf die allgemeine kosmische Ordnung in der Natur zurükgeht, um darauf seine Ermahnungen zur Eintracht zu stützen.

ihren Synagogen her speciell den Gehorsam gegen die זְקֵנִים gewohnt; dem Hellenen war diess etwas Fremdes, das er erst lernen musste (μάθετε ὑποτάσσεσθαι! c. 57.). Sie müssen 2) zur φιλοξενία ermahnt werden. Sie sind die auf ihre Schätze pochenden Reichen c. 13., welche über die Noth der Armen c. 38. mit kaltem Blick hinwegsehen, und doch wurde schon dem Abraham διὰ πίστιν καὶ φιλοξενίαν ein Sohn gegeben c. 10., wurde Lot διὰ φιλοξενίαν καὶ εὐσέβειαν c. 11. errettet und auch die gastfreundliche (φιλόξενος) Rahab διὰ πίστιν καὶ φιλοξενίαν vor dem Tode bewahrt c. 12. Die Corinther scheinen das schöne Band, durch welches Paulus sie mit den palästinensischen Judenchristen zu vereinigen suchte, so gelockert zu haben, dass sie nicht einmal denjenigen mit Gastfreundschaft entgegenkamen, welche sie von dort aus besuchten, theils um das Gemeinschaftsband aufrecht zu erhalten, theils um ihnen christlichen Rath zu ertheilen, theils wohl auch, um ihre Freigebigkeit für die armen Palästinenser in Anspruch zu nehmen. Dass Cl. nicht umsonst so dringend zur Aufrechterhaltung der Gastfreundschaft ermahnt, versteht sich ebenso sehr von selbst, als dass er sie nicht etwa nur desswegen mit dem Glauben in so enge Verbindung bringt, um zwischen den Aposteln Paulus und Jacobus zu vermitteln, von welchen jener den Abraham und die Rahab durch den Glauben, letzterer durch die Werke gerechtfertigt seyn lasse. Denn dann hätte er statt des allgemeinen Ausdrucks ἔργα oder etwa ἀγαθοποιΐα vgl. c. 33. f. nicht gerade diese specielle Tugend neben die πίστις gestellt, und hätte statt ἐσώθη oder ἐδόθη αὐτῷ υἱὸς ἐν γήρᾳ vielmehr ἐδικαιώθη und bei dem Beispiele Lots c. 21. gerade wie bei dem Abrahams und der Rahab sagen müssen διὰ πίστιν καὶ φιλοξενίαν, während er hier ausdrücklich sagt διὰ φιλοξενίαν καὶ εὐσέβειαν, wie um zu zeigen, dass es ihm hier speciell um die φιλοξενία zu thun sei; auch führt ja Jacobus nicht die Gastfreundschaft Abrahams als Argument für seine Rechtfertigung aus den Werken an, sondern die Opferung Isaaks. Es ist dem Cl. hier durchaus nicht um die theoretische Auffassung des Verhältnisses von Glaube und Werken zu thun, sondern der ganze Abschnitt von c. 7—20. bewegt sich in der Ermahnung zu verschiedenen einzelnen christlichen Tugenden, welche in Corinth vernachlässigt wurden; da er nun für dieselben Männer als Vorbilder aufzählt, welche ebenso Vorbilder des Glaubens sind, verbindet er beides und sagt „wegen des Glaubens u n d der Gastfreundschaft.“ Liess sich schon aus der Vergleichung der Gegner mit Lots Weibe auf ihren heidenchristlichen Character schliessen, so ist man hie-

zu durch die Parallele mit der Rahab c. 12. noch weit mehr berechtigt. Nachdem Cl. die Geschichte derselben ausführlich erzählt hat, schliesst er an die Erwähnung des rothen Seils, welches die Kundschafter als Erkennungszeichen gewählt hatten, die Bemerkungen: *πρόδηλον ποιοῦντες, ὅτι διὰ τοῦ αἵματος τοῦ κυρίου λύτρωσις ἔσται πᾶσι τοῖς πιστεύουσι καὶ ἐλπίζουσιν ἐπὶ τὸν θεόν· ὁρᾶτε, ἀγαπητοί, οὐ μόνον πίστις, ἀλλὰ προφητεία ἐν τῇ γυναικὶ γέγονεν.* Diese Worte geben uns mit dem Erklärungsgrund für die Weitläufigkeit, mit der die Erzählung behandelt ist, zugleich den Schlüssel für die Art und Weise, wie wir sie aufzufassen haben. Die ganze Geschichte ist nämlich eine Prophezeiung, welche darum in ihrem gesammten Umfange dargestellt wird, weil hier jeder einzelne Zug seine Bedeutung hat. Rahab war eine *πόρνη* und eignete sich so, da sie zugleich geborene Heidin war, in doppelter Hinsicht zur Repräsentation des unreinen Heidenthums; aber sie war gläubig und gastfreundlich; sie nahm die israelitischen Kundschafter auf und blieb desshalb bei der Zerstörung Jericho's unversehrt. Gerade so sind auch die Boten des Herrn als Kundschafter von Israel aus in die Heidenwelt gegangen und haben dort gastliche Aufnahme bei einem kleinen Häuflein gefunden, das eben desshalb bei dem der Heidenwelt (= Jericho) bevorstehenden Gerichte verschont bleiben wird; das Erkennungszeichen aber ist das Blut des Herrn, und nur wer sich in der Kirche befindet, welche dieses Kennzeichen hat, wird gerettet werden. Das Beispiel der Rahab ist also zu dem doppelten Zwecke angeführt 1) um zur Gastfreundschaft (vielleicht insbesondere auch gegen palästinensische Glaubensboten) und 2) um zur Eintracht zu ermahnen, und in beiden Fällen erscheint sie als Typus für die Heidenchristen. Waren die Gegner Judenchristen (wie die Christiner), so passt die ganze Vergleichung nicht und die ausführliche Behandlung dieser Geschichte ist dann unnöthige Weitschweifigkeit. — Zum Dritten machen sich die Gegner durch Mangel an *ταπεινοφροσύνη* bemerklich. Wenn wir neben Anderem hierin ein Kennzeichen ihres heidenchristlichen Characters finden, so werden wir hiezu durchaus nicht durch die Meinung veranlasst, dass der Hochmuth den Judenchristen ferner gestanden sei, sondern durch die Rücksicht auf die Art und Weise, wie sich derselbe äusserte, nämlich als *ἀφροσύνη* (tolles, unvorsichtiges Benehmen vgl. c. 14. mit c. 30. *θράσος, αὐθάδεια, τόλμα*), als ein Pochen (*καυχᾶσθαι*) auf ihre Weisheit, ihre Stärke und ihren Reichthum, als Neuerungssucht (*νεωτερισμοί*) und Gesetzesübertretung (*παρανομία*), als profanes, unheiliges Le-

ben (ἀσέβεια), als Prahlerei (ἀλαζονεία c. 13. f.) und Zungenheldenthum (γλῶσσα μεγαλοῤῥήμων c. 15. vgl. das ganze 30. Cap.). Eine Zusammenfassung der meisten von diesen Prädicaten enthält das 21. Cap., welches warnt vor den ἄνθρωποι ἄφρονες καὶ ἀνόητοι καὶ ἐπαιρόμενοι καὶ ἐγκαυχώμενοι ἐν ἀλαζονείᾳ τοῦ λόγου. Man vergl. diese Züge mit Röm. 1, 30. f. und man wird zugestehen müssen, dass sie weit besser bei Heidenchristen zutreffen, als bei Judenchristen. Die Gegner waren aber näher paulinische Heidenchristen (vgl. auch 2 Petri 3, 16.), eine Fortsetzung derer, welche sagten: ich bin apollisch oder ich bin paulisch, und waren diess ebenso wohl in der Theorie, als in der Praxis. Schwegler findet es sonderbar, dass der Petriner Cl. nicht einmal den ersten Brief Petri kenne (was jedoch nicht richtig zu seyn scheint), während er die paulinischen Briefe augenscheinlich benutze. Letzteres erklärt sich bei unserer Annahme auf die einfachste Weise, da er, um die Gegner zu überführen, sich nothwendig auf gemeinsamen Boden mit ihnen stellen musste. Dass sie auch in der Lehre ihre besonderen (wenn auch nicht häretischen) Ansichten hatten, ist schon daraus zu ersehen, dass Lots Weib, welcher eine typische Bedeutung zukommt, das bemerkenswerthe Prädicat ἑτερογνώμων καὶ οὐκ ἐν ὁμονοίᾳ erhält. Wie also das οὐκ ἐν ὁμονοίᾳ, so war auch das ein characteristisches Merkmal der Gegner, dass sie ἑτερογνώμονες waren. So oft sie auch von dem practischen Römer Thoren, Unverständige, Unsinnige, Narren geheissen werden, so wird ihnen (oder wenigstens ihren Führern) doch in demselben 13. Cap., in welchem vor ihrer ἀφροσύνη gewarnt wird, mittelbar das ehrende Prädicat der σοφοὶ zu Theil; (und dass Cl. dort gerade die Gegner im Auge hat, erhellt aus dem ganzen Zusammenhange, da der Mangel an ταπεινοφροσύνη ihnen ganz besonders eignete). Noch deutlicher ist die Stelle c. 48. ἤτω τις πιστός, ἤτω δυνατὸς γνῶσιν ἐξειπεῖν, ἤτω σοφὸς ἐν διακρίσει λόγων, ἤτω ἁγνὸς ἐν ἔργοις· τοσούτῳ γὰρ μᾶλλον ταπεινοφρονεῖν ὀφείλει, ὅσῳ δοκεῖ μᾶλλον μείζων εἶναι καὶ ζητεῖν τὸ κοινωφελὲς πᾶσι καὶ μὴ τὸ ἑαυτοῦ. Dass hier die Gegner *) geschildert werden, ergibt sich aus dem Nachsatz τοσούτῳ etc. (man vgl. damit die Ausdrücke ἕκαστον βαδίζειν κατὰ τὰς ἐπιθυμίας αὐτοῦ τὰς πονηρὰς c. 3., οἱ ἀρχηγοὶ τῆς στάσεως - ὀφείλουσι τὸ κοινὸν τῆς ἐλπίδος σκοπεῖν c. 51., καθ' ὑπεροχὴν δοκοῦν-

---

*) D. h. ihre ἀρχηγοί; denn die grosse Masse derselben begriff viele ἀπαίδευτοι c. 39. und ἄναγνοι ἐν ἔργοις unter sich.

τες c. 57. und ihre Charactersirung in c. 1. 14. 15. 21 ff. Wer erkennt nun in diesen Zügen (des 48. Cap.) nicht eine Beziehung auf den Apostel, in welchem sich die christliche πίστις gleichsam zu verkörpern schien? den Apostel, welcher Gott dankt, dass die Corinther reich geworden seien ἐν παντὶ λόγῳ καὶ πάσῃ γνώσει 1 Cor. 1, 5.? den Apostel endlich, der von sich sagt: σοφίαν λαλοῦμεν ἐν τοῖς τελείοις etc. 1 Cor. 2, 6. f. 1) ἤτω τις πιστός. Schon die Anlage des Briefs im Grossen unterstützt die Vermuthung, dass die Gegner die Rechtfertigung durch den Glauben in einer Weise premirten, wodurch die christliche Werkthätigkeit in den Hindergrund gedrängt wurde. Es ist die Busse, zu welcher der Verf. gleich am Anfange des Briefs ermahnt, auf sie kommt er auch gegen das Ende desselben zurück, bei ihr verweilt er am längsten und hier werden seine Worte am herzlichsten und eindringlichsten. Die Gegner wollten nur die *vivificatio* geniessen, von der *mortificatio* aber Nichts wissen. Ueber ihrem Freiheitsschwindel, bei welchem sie sich auf den Grundsatz πάντα ἔξεστιν stützten, vergassen sie, dass sie Sünder sind, und sahen höhnisch auf diejenigen herab, welche ihrem Fluge nicht folgen mochten c. 39. Darum hält ihnen Cl. das Bild des Sterblichen aus einer Schilderung des Buches Hiob entgegen: „ist selbst die Schaar der Engel, ist der Himmel vor Gott nicht rein, wie viel weniger der Erdgeborne.“ Die Rede wendet sich hier offenbar (man vergl. den Anfang des Cap.) gegen stolze Verächter —, nicht gegen selbstgerechte Beobachter des Gesetzes. Sie glaubten mit der Sünde Nichts mehr zu schaffen zu haben und wollten überhaupt von einem Sittengesetz Nichts mehr wissen, vielleicht mit Berufung auf Stellen, wie Röm. 6, 14. Gal. 3, 10. u. s. w.; ohne zu bedenken, dass es durch das Christenthum erst zu seiner rechten πλήρωσις gelangt vgl. auch Röm. 3, 31. So erklären sich die häufigen Benennungen ἄνομοι, παράνομοι, die dringenden Ermahnungen zur Gottesfurcht und zu einem heiligen Wandel, und insbesondere zu den einzelnen Tugenden des Gehorsams, der Gastfreundschaft, Demuth, Friedfertigkeit, so erklärt sich endlich namentlich auch die Eile, mit welcher der Verf. auf den Satz, dass wir durch den Glauben allein gerecht werden, sogleich das τί οὖν ποιήσωμεν, ἀδελφοί; ἀργήσωμεν ἀπὸ τῆς ἀγαθοποιΐας; folgen lässt, was er dann in mehreren Capiteln weiter ausführt. Es werden weiter zwei auf die christliche Erkenntniss bezügliche Merkmale angegeben: 2) ἤτω δυνατὸς γνῶσιν ἐξειπεῖν, ἤτω σοφὸς ἐν διακρίσει λόγων vgl. 1 Cor. 12, 8. Der Ausdruck ἐξειπεῖν weist auf mündliche Verhandlungen, am natürlichsten auf solche

hin, welche in den gottesdienstlichen Versammlungen gepflogen wurden, wie auch der Parallelismus (διάκρισις λόγων) andeutet. Man wird sich die Sache wohl so zu denken haben, dass sich an die Vorlesung eines biblischen Abschnittes eine erbauliche Betrachtung knüpfte, an welcher Jeder gemäss seiner charismatischen Begabung Antheil nehmen konnte. Zunächst handelte es sich also um die Anwendung alttestamentlicher Stellen auf das jetzige christliche Leben, d. h. um das Verhältniss zwischen altem und neuem Bund, in wiefern letzterer über jenen hinausschreite und in wiefern er in ihm enthalten sei. Dieses Verstehen (γνῶναι) der h. Schrift (vgl. A. G. 8, 30. ἆρά γε γινώσκεις, ἃ ἀναγινώσκεις;), welches als solches ein Verstehen Gottes und seines Geistes selbst war, diese Einsicht in die Heilsökonomie wurde Gnosis genannt (man vgl. den stehenden Sprachgebrauch bei Barnabas). Die Betrachtung Röm. 9 — 11. enthält eine ächte Probe dieser Gnosis, zugleich aber auch das Geständniss τίς γὰρ ἔγνω νοῦν κυρίου; 11, 34. (womit übrigens 1 Cor. 2, 16. zu vgl.). Dem Vorbilde Pauli gemäss forschten nun auch die Gegner in der h. Schrift, und zwar nicht oberflächlich, nicht aus kaltem Verstandesinteresse, sondern mit wahrem wirklichem Ernst. „Ihr versteht die heiligen Schriften, und zwar gut, Geliebte (unter welchen hier vgl. c. 51. die Häupter des Aufstands gemein sind), und habt euch vertieft εἰς τὰ λόγια τοῦ θεοῦ vgl. Röm. 3, 2.“ An die späteren Gnostiker ist schon desshalb nicht zu denken, weil Cl. diese Gnosis billigt, ja zu ihr auffordert (so c. 1., c. 40. *in.*, c. 41. *fin.*); es ist die gleiche Gnosis, von welcher Paulus in den Corintherbriefen redet, nicht die fälschlich sich so nennende 1 Tim. 6, 20.; aber sie war eine einseitige Erkenntniss, und hatte das Element der Liebe (vgl. 1 Joh. 4, 7. f.) nicht in sich aufgenommen, welche über alle Mysterien und über alle Gnosis geht 1 Cor. 13, 2., welche das Wohl des ganzen Leibes Christi im Auge hat (ζητεῖ τὸ κοινωφελὲς πᾶσι c. 48.), in welcher nichts Prunkhaftes noch Hochmüthiges ist c. 49., während solcher Hochmuth höhnisch auf die herabsieht, welche es nicht mit ihm halten, und die von selbst zum Halten der Gebote des Herrn führt (1 Joh. 5, 3. vgl. c. 49. „wer Liebe in Christo hat, der halte die Gebote Christi“). So wenig ihnen nun die Berechtigung abgesprochen werden konnte, schon im A. T. das N. T. der Freiheit zu lesen, so sehr musste andrerseits auf liebevolle Berücksichtigung schwächerer Mitchristen (nach Analogie von 1 Cor. 8, 1. 10.) und auf die Wahrung der Interessen des christlichen Gesammtkörpers gedrungen werden. Aber nicht nur durch ihre Gnosis zeichneten sie sich aus,

sondern auch durch ihre σοφία ἐν διακρίσει λόγων, oder, wie Paulus sich ausdrückt, in der διάκρισις πνευμάτων 1 Cor. 12, 10. Jene πνεύματα sind Ausströmungen aus dem Einen Geist Gottes, der sich in verschiedenen Wirkungen offenbart 1 Cor. 12, 11. 14, 1., von welchen hier speciell die Prophetie gemeint ist; der προφητεία entsprach ebenso die διάκρισις πνευμάτων, wie den γένη γλωσσῶν die διερμηνεία γλωσσῶν 1 Cor. 12, 10.; da die Prophetie sich einer zusammenhängenden, verständlichen Redeweise bediente, werden hier diese prophetischen Stimmen, welche sich aus der Mitte der Gemeinde erhoben, λόγοι genannt; mehr als 2—3 solcher προφῆται sollten nicht reden, dagegen war Jeder zur Beurtheilung (διάκρισις) dessen, was sie aussagten, berechtigt 1 Cor. 14, 29. Hiezu aber gehörte eine vom göttlichen Geist durchdrungene σοφία 1 Cor. 12, 8., welche es verstand πνευματικοῖς πνευματικὰ συγκρίνειν 1 Cor. 2, 13. und die διδακτοὶ ἀνθρωπίνης σοφίας λόγοι von den διδακτοῖς πνεύματος scharf zu unterscheiden. Dass Cl. den Gegnern eine solche Weisheit zugesteht, ist für sie in der That ein rühmliches Zeugniss. Wie sehr indessen eine derartige Kritik Gefahr lief, sich hoch über Andere hinwegzusetzen, leuchtet ein: Gerade je berechtigter sie in manchen Punkten und je grösser der Scharfsinn war, von welchem sie zeugte, ja sogar je mehr sich der ächt christliche Geist, von dem sie zeugen mochte, die Anerkennung der Gemeinde erwarb, um so gegründetere Ursache hatten sie zur Beherzigung des Spruchs: wer da steht, der sehe zu, dass er nicht falle. 3) ἤτω ἁγνὸς ἐν ἔργοις. Die Gegner werden im ganzen Briefe zur Werkthätigkeit ermahnt, Gesetzlosigkeit und Gesetzesübertretung wird ihnen so häufig zum Vorwurf gemacht und überhaupt die Vernachlässigung dieses Punktes so deutlich als ihre Eigenthümlichkeit bezeichnet, dass es auffallen kann, wenn Cl. auch genanntes Prädicat als einen characteristischen Zug an ihnen hervorhebt. Hier scheint uns noch am ehesten der Ausdruck ἁγνὸς zum Verständniss der Worte führen zu können. ἁγνὸς ist, wer alle und jede Berührung mit Unreinem meidet; zu solchem Unreinen gehörten (vgl. den paulinischen Corintherbrief) die μοιχεία, πορνεία, das εἰδωλόθυτα φαγεῖν, die κῶμοι, μέθαι etc. Die Enthaltsamkeit von solchen Dingen konnte wohl ἁγνεία genannt werden; in diesem allgemeineren Sinne wird das Wort c. 1., c. 21., c. 29. (wo ἀμίαντος als Erklärung von ἁγνὸς dienen mag) und c. 48. gebraucht. Aber doch hat die Wahl dieses speciellen Prädicats ihrer ἔργα etwas Eigenthümliches. Sollten die Häupter der Gegner auch hierin dem Rathe und Beispiele des Apo-

stets Paulus 1 Cor. 7, 1. 7. gefolgt seyn, und sich auch dieses Charisma's (der ἐγκράτεια 1 Cor. 7, 7.) gerühmt haben? Die Frage dürfte wohl durch c. 38. entschieden werden, wo an die Aufforderung zum Gehorsam gegen den durch seine charismatische Begabung zu einer gebietenden Stellung befugten Nächsten die Warnung vor übermüthigem Pochen auf die Gnadengaben geknüpft wird, welche nun einzeln aufgezählt werden; so gab es nun auch solche, die sich ihrer Keuschheit rühmten: ὁ ἁγνὸς ἐν τῇ σαρκὶ — μὴ ἀλαζονευέσθω γινώσκων, ὅτι ἕτερός ἐστιν ὁ ἐπιχορηγῶν αὐτῷ τὴν ἐγκράτειαν. Dass sich die angeführten Worte auf die Gegner beziehen, geht aus dem Parallelismus hervor, welcher mit den Gegnern beginnt und mit den Gegnern schliesst, indem ὁ ἰσχυρὸς gegenübersteht dem ἀσθενής, ὁ πλούσιος dem πτωχός, ὁ σοφὸς dem ταπεινοφρονῶν und ὁ ἁγνὸς dem — (hier fehlt das leicht zu ergänzende Parallelglied) *). Jedenfalls ist so viel klar, dass der Vf. nicht die nach aussen hin sich verbreitende Werkthätigkeit der Gegner lobt — denn in diesem Falle hätte er sich auch ganz anders ausdrücken müssen, etwa ἦτε πρόθυμος εἰς πᾶν ἔργον ἀγαθὸν vgl. c. 33. f. opp.: νωθρός, ἀργός, παρειμένος — sondern dass die Worte, von welchen hier die Rede ist, die eigene Person des Handelnden betreffen, die sich ausserhalb alles Contactes mit Unreinem setzt (was bei Heidenchristen doppelt anerkennenswerth war). Schon die bisherige Betrachtung führte uns zu dem Resultat, dass die Gegner für gleichartig mit den οἱ Παύλου und vielleicht οἱ Ἀπολλῶ 1 Cor. 1, 12. zu halten seyen; weist doch schon die Grösse ihres Anhanges, die ihnen den Sieg verschaffte, darauf hin c. 44. vgl. c. 46. fin. Betrachten wir sie nun auch nach ihrer practischen Opposition. Wie sie sich in dieser Hinsicht verhielten, drückt der Vf. mit den Worten aus 4) τοσούτῳ γὰρ μᾶλλον ταπεινοφρονεῖν ὀφείλει, ὅσῳ δοκεῖ μᾶλλον μείζων εἶναι καὶ ζητεῖν τὸ κοινωφελὲς πᾶσι καὶ μὴ τὸ ἑαυτοῦ. Was war aber zur Zeit

*) Schwerlich beziehen sich die κεναὶ καὶ μάταιαι φροντίδες c. 7. und die ματαιοπονία c. 9. auf diese Art von Enthaltsamkeit, da ein so specieller Zug, der die στάσις gar nicht veranlasst hatte, in den dortigen Zusammenhang nicht passt. Vielmehr enthält jene ματαιοπονία eine Beziehung auf die practische Frage, um die es sich eben in Corinth handelte; durch die Absetzung der Presbyter luden sich die Einzelnen und zwar auch solche, die das χάρισμα κυβερνήσεως nicht hatten, die Sorge um Dinge auf den Hals, welchen sie durchaus nicht gewachsen waren.

des Cl. so sehr κοινωφελὲς, was lag so sehr im Interesse des christlichen Gemeinwesens, als feste Ordnung (βεβαιότης) und enges Zusammenhalten, wie in einem Heere keiner für sich ist, sondern σύγκρασίς τίς ἐστιν ἐν πᾶσι καὶ ἐν τούτοις χρῆσις, oder wie im menschlichen Leibe πάντα συμπνεῖ καὶ ὑποταγῇ μιᾷ χρῆται εἰς τὸ σώζεσθαι ὅλον τὸ σῶμα c. 37.? Die Gemeinde sollte ihren Presbytern gehorchen, nicht als ob diese eine privilegirte Priesterclasse wären, sondern weil es in der Idee des Leibes Christi liegt, dass Jeder seinem Nächsten sich unterordne gemäss der charismatischen Begabung desselben (καθὼς καὶ ἐτέθη ἐν τῷ χαρίσματι αὐτοῦ). Demnach macht Cl. selbst die ὑποταγὴ von dem Charisma des Andern abhängig. Hieran knüpft sich die nahe liegende Vermuthung, dass die Gegner diess in noch weit höherem Grade gethan haben. Sie wollten sich dem Presbyterium desswegen nicht unterwerfen, weil sie Jeden zur Besorgung der Gemeindeangelegenheiten fähig und berechtigt hielten, dessen charismatische Begabung eine hiezu geeignete zu seyn schien. Wie sie sich des χάρισμα der πίστις vgl. c. 48. mit 1 Cor. 12, 9., der γνῶσις und σοφία in Beurtheilung der prophetischen λόγοι vgl. c. 48. mit 1 Cor. 12, 8. 10. und vielleicht der ἐγκράτεια rühmten, so wollten sie gewiss auch zur διδασκαλία, zu den ἀντιλήψεις (den Hülfeleistungen der Diaconen) und κυβερνήσεις 1 Cor. 12, 28. charismatische Begabung besitzen. Dass Cl. ihnen letztere c. 48. 38. nicht auch zugesteht, wird Jedermann in der Ordnung finden. Daher heissen sie c. 1. freche und anmassende Menschen, daher wird ihnen Neid und Eifersucht so sehr zur Last gelegt, sie wollen καθ' ὑπεροχὴν δοκοῦντες seyn, und was sie lernen müssen, ist vor Allem das ὑποτάσσεσθαι. Sie konnten nicht deutlicher geschildert werden, als mit den Worten des 57. Cap. „lernet gehorchen und legt die prahlerische und hochmüthige Selbstgefälligkeit eurer Zunge ab; denn es ist euch besser, in der Heerde Christi klein aber würdig erfunden zu werden, als übermässig zu glänzen und seiner (= der von ihm dargereichten) Hoffnung verlustig zu gehen.“ Auch in einem Heere, hält ihnen Cl. c. 37. entgegen, sind ja nicht alle Eparchen, Chiliarchen, Hekatontarchen oder Pentakontarchen, sondern Jeder vollbringt auf dem Posten, den er einnimmt, die Befehle des Königs und der Feldherrn. Auf ein Beispiel solcher unberufenen Einmischung in die amtliche Befugniss der Presbyter und Diaconen bezieht sich das 41. Cap.: ἕκαστος ὑμῶν, ἀδελφοί, ἐν τῷ ἰδίῳ τάγματι εὐχαριστείτω τῷ θεῷ, ἐν ἀγαθῇ συνειδήσει ὑπάρχων, μὴ παρεκβαίνων τὸν ὡρισμένον τῆς λειτουργίας αὐτοῦ κανόνα, ἐν σεμνότητι. „Nicht

überall, Brüder, heisst es weiter, werden beständige, oder Gelübde-, oder Sünd- oder Schuld-Opfer dargebracht, sondern in Jerusalem allein, und auch da wird nicht überall geopfert, sondern vor dem Tempel an dem Altar, nachdem die Fehlerlosigkeit des Dargebrachten vorher von dem Hohenpriester und den genannten Dienern (λειτουργοὶ) untersucht ist; wer nun gegen das, was seinem Willen gemäss ist, Etwas thut, wird mit dem Tode bestraft; ihr seht, Brüder, je grösser die Erkenntniss, deren wir gewürdigt sind, um so grösser ist die Gefahr, welche uns droht." Im Zusammenhange ist nämlich davon die Rede, dass man Alles nach der von Gott befohlenen Ordnung thun müsse c. 40.; so ist im alten Bunde eine bestimmte Ordnung festgesetzt c. 40. f., welche bei Todesstrafe eingehalten werden muss, so sind also auch die durch Christus und die Apostel angeordneten Bestimmungen pünktlich zu beobachten c. 42. ff.; das A. T. hat seine Hohepriester, Priester, Leviten und Laien c. 40., das Neue seine Bischöfe und Diaconen. Durch diesen Gedanken wird nun der Vf. im 41. Cap. zu einer Digression veranlasst, so dass jetzt in die grosse Parallele, nach welcher c. 40. f. das A. T. dem N. T. c. 42. ff. gegenübersteht, eine untergeordnete Vergleichung des A. und N. Test. hinsichtlich der Eucharistie eingeschaltet ist. Dass von dieser hier die Rede ist, ergibt sich 1) aus dem Wort εὐχαριστείτω; denn wo lag in Betreff der Danksagung jedem Gemeindeglied eine λειτουργία ob, als in der Eucharistie, bei der, so lange sie mit den Agapen verbunden war, die Gaben von den Einzelnen den Diaconen überbracht und die Worte der Vorsteher von der ganzen Gemeinde mit „einem Amen bekräftigt wurden? Ueberhaupt scheint damals bei dem Ritus des δεῖπνον κυριακὸν der Gemeinde in höherem Grade, als später, active Theilnahme zugekommen zu seyn. 2) Aus den Worten ἐν ἀγαθῇ συνειδήσει ὑπάρχων, welche offenbar Selbstprüfung verlangen vgl. 1 Cor. 11, 28. Nur Solche sollen mit Dank gegen Gott die Gaben der Natur darbringen und des Herrn Tod verkündigen, welche zuvor ernstlich über die Wichtigkeit des Actes nachgedacht haben und mit ihrem Gewissen in's Reine gekommen sind. 3) Aus der ziemlich weitläufigen Parallele der alttestamentlichen Opfer. Man sieht keinen Grund ein, warum Cl. einen so grossen Nachdruck darauf legt, d a s s man im A. T. Opfer gehabt habe, und dass diese nur z u g e w i s s e n Z e i t e n und v o n g e w i s s e n P e r s o n e n gebracht werden durften c. 40., wenn er nicht die bestimmte practische Beziehung auf den christlichen Cultus im Auge hatte. Innerhalb des letzteren aber bot nur das Abendmahl eine Analogie zu

den alttestamentlichen *προςφοραί*. Die in Brot und Wein bestehenden Gaben, welche von den Reicheren zu den Agapen mitgebracht wurden, sind die christlichen *προςφοραί*. Sie wurden als Erstlinge der Geschenke, mit welchen Gott die Menschen nährt, geweiht und mit Dank gegen ihn genossen. Indem sich nun die Abendmahlsfeier an die Agapen anschloss, war der Dank für die dargebrachten Gaben des Brots und Weins zugleich der Dank für den Leib und das Blut des Herrn, dessen Tod dabei verkündigt wurde. So entspricht das Dankopfer der Eucharistie den alttestamentlichen Opfern. Nun kam es weiter auf die Zeiten an, zu welchen das Abendmahl statt finden sollte. Von einer täglichen Feier desselben in Corinth wissen wir Nichts und aus dem jerusalemischen Gebrauch folgt noch Nichts für den corinthischen; eher scheint hier (*cf. Ignat. ad Polyc. IV.* und *ad Eph.* 13,) eine gewisse Willkühr statt gefunden zu haben, die der Vf. (vielleicht zu Gunsten des allsonntäglichen Genusses der Eucharistie) beseitigt wissen will. Der Ort soll offenbar ein geweihter seyn vgl. 1 Cor. 11, 18. f. 22. 36., während sich auch hierin die Willkühr Einzelner geltend machte, und an diesem geweihten Orte sollte es wiederum der Altar seyn, auf welchen die Gaben niederzulegen waren, wie in Jerusalem nur vor dem Tempel *πρὸς τὸ θυσιαστήριον* geopfert wurde (*Const. ap.*: *οἱ διάκονοι προςαγέτωσαν τὰ δῶρα τῷ ἐπισκόπῳ πρὸς τὸ θυσιαστήριον*). Was endlich die Personen betrifft, so bestand das Geschäft der Bischöfe c. 44. in dem *προςφέρειν τὰ δῶρα* (und zwar *ἀμέμπτως καὶ ὁσίως*). Die Einzelnen gaben ihre *δῶρα* den Diaconen, welchen die richtige Vertheilung derselben oblag, nachdem sie von einem der *ἐπίσκοποι* geweiht und so Gott in einem Dankgebete gleichsam dargebracht worden waren, worauf die Gemeinde ihr Amen sprach. So kam den Gebern, den Diaconen und dem Bischofe ein *προςφέρειν* zu, aber nur die *προςφορὰ* des letzteren war eine *προςφορὰ* im höheren Sinne, ein Opfer. Wie der Einzelne seine *λειτουργία* überschreiten konnte, zeigt am klarsten 1 Cor. 11, 21. Nach unserer Stelle scheint es fast, dass, nachdem der Bischof (vgl. auch das *μωμοσκοπηθὲν — διὰ τοῦ ἀρχιερέως*, welcher dieses Geschäft im A. T. eigentlich nicht hatte, folglich nur wegen der Parallele mit dem christlichen Bischof genannt ist) Brot und Wein geweiht und das Dankgebet gesprochen hatte, die Gemeinde etwa eine formulirte Antwort zu geben pflegte. Bei einer solchen activen Betheiligung derselben war dann leicht Veranlassung zu Störungen gegeben. So ist also zu dem *εὐχαριστείτω τῷ θεῷ* zu vergl. 1 Cor. 11, 26., zu *ἐν ἀγαθῇ συνειδήσει* 1 Cor.

11, 27. 29., zu *μὴ παρεκβαίνων* etc. 1 Cor. 11, 21. f. 33. f., zu *ἐν σεμνότητι* 1 Cor. 11, 22. „oder verachtet ihr die Gemeinde Gottes und beschimpfet die, so da Nichts haben“ und v. 29. „damit, dass ihr nicht unterscheidet den Leib des Herrn.“ Ueberhaupt stützten sich die Bestrebungen der Gegner, in den Wirkungskreis der Gemeindebeamten einzugreifen, auf die ursprünglichen, in den paulinischen Corintherbriefen geschilderten Gemeindeverhältnisse. Vielleicht enthält schon 1 Cor. 11, 3. ff. eine Analogie; es ist wenigstens nicht unwahrscheinlich, dass die Gegner den Weibern eine gewisse Theilnahme an den öffentlichen Angelegenheiten gestatteten und auch hiedurch den christlichen Anstand, das *καθῆκον τῷ Χριστῷ* c. 3., verletzten. Man beachte nur die Worte (c. 1.): „den Weibern befahlet ihr (*παρηγγέλλετε* vergl. 1 Cor. 11, 3.) in untadeligem, anständigem und keuschem Gewissen Alles zu thun, indem sie, wie es sich gebührt (*καθηκόντως* mit Beziehung auf das *καθῆκον τῷ Χριστῷ*), ihre Männer liebten, und lehrtet sie in der Richtschnur der Unterwürfigkeit bleibend die häuslichen Angelegenheiten in aller Zucht besorgen.“ Aber dieser Zustand hat jetzt aufgehört, daher c. 21.: „unsere Weiber wollen wir auf das Gute hinlenken; sie sollen die liebenswürdige Sitte der Keuschheit an den Tag legen, den lauteren Willen ihrer Sanftmuth zeigen, die Mildigkeit ihrer Zunge durch ihre Stimme (*διὰ τῆς φωνῆς*, Cl. Al.: *σιγῆς*) kund thun vgl. 1 Cor. 11, 5. mit 14, 34. f. 1 Tim. 2, 9—15., und ihre Liebe nicht nach Neigungen, sondern Allen, welche Gott in Heiligkeit fürchten, gleichermassen zu Theil werden lassen.“ — In der neugestifteten Gemeinde, welche noch von geringerem Umfange war, und ihrem grössten Theile nach aus wahrhaften Christen bestand, fand natürlich noch keine strenge Scheidung des Aeltesten-Amtes von der auf das Ganze bezüglichen Wirksamkeit anderer charismatisch begabten Gemeindeglieder Statt 1 Cor. 12. Aber auf die Länge war ein Zustand, bei dem sich jeder Unberufene zu gottesverdienstlichen Verrichtungen hinzudrängen konnte, nicht mit der Ordnung verträglich. Daher macht Paulus schon 1 Cor. 12. auf die Mannigfaltigkeit in der Austheilung der Charismen aufmerksam, und aus 2 Tim. 1, 6. lässt sich schliessen, dass diejenigen, welche zur Leitung der Gemeindeangelegenheiten tauglich schienen, durch Handauflegung zu ihrem Amte geweiht wurden. Demnach lag in der einem Mitglied der Gemeinde zu Theil gewordenen *ἐπίθεσις χειρῶν* der Beweis für dessen charismatische Begabung und in Folge davon Berechtigung zu amtlicher Wirksamkeit. Folglich kann auch Cl. (c. 38. in.)

den Gegnern zugeben, dass es bei dem Verhältniss zwischen Gehorchenden und Befehlenden auf die charismatische Begabung ankomme; denn diese ist ja durch die apostolische Vollmacht des Bindens und Lösens an die Handauflegung geknüpft, wornach das 1 Cor. 12, 11. Gesagte in Betreff der zu amtlichem Wirken befähigenden Charismen seine nähere Umgränzung erhalten hat. Durch die Absetzung der Presbyter, welche diesem Grundsatz Geltung zu verschaffen gewusst hatten, war nun das Privatinteresse der Gegner befriedigt; aber eben damit hatten sie die ganze Gemeinde in Unordnung gebracht, sie hatten das Band der Gemeinschaft zerrissen und einen Zustand herauf beschworen, wo Jeder *κατὰ τὰς ἐπιθυμίας αὐτοῦ τὰς πονηρὰς* wandelte und der Name Christi ein Spott der Heiden wurde, sie hatten die gefährlichen Folgen ihrer Verwegenheit nicht bedacht, die Tragweite ihres tollkühnen Verfahrens nicht berechnet, und werden daher mit Recht *ἄφρονες* genannt. So legt ihnen denn der Verf. die Folgen ihrer Handlungsweise c. 47. aufs Gewissen: „durch eure Spaltung sind Viele verkehrt, Viele zum Wanken gebracht, Viele in Muthlosigkeit, wir Alle in Trauer versetzt worden; und dabei dauert euer Aufstand fort!“

B. Der Zustand der corinthischen Gemeinde.

Schon im Bisherigen mussten hie und da die Zustände der corinthischen Gemeinde überhaupt berührt werden. Sie sind nun noch genauer in's Auge zu fassen, sowohl nach der Seite hin, wie sie sich in der Verfassung fixirten, als nach ihrer freien Entwicklung als christlich-sittliches Leben der Gemeinde.

a. Die Verfassung der corinthischen Gemeinde.

Zwischen der katholischen Meinung, nach welcher die Corinther damals schon einen Bischof hatten, und derjenigen Auffassung des Briefs, welche in demselben von einem Episkopat überhaupt keine Spur finden kann, steht die Ansicht Rothe's in der Mitte, dass nämlich die Corinther zwar vor- und nachher, aber nicht während der Unruhen selbst einen Bischof gehabt haben. Demgemäss erklärt er die Ausdrücke *ἡγούμενοι* und *προηγούμενοι* nicht von den Bischöfen, sondern den Presbytern, findet dagegen im 44. Capitel die apostolische Einsetzung des Episkopats ausgesprochen. Es kann keinen schlagenderen Beweis für die Unhaltbarkeit der katholischen Interpretationsweise geben, als dass selbst Rothe sich genöthigt sieht, mit Verzichtleistung auf die Beläge, welche ihm dieselbe für seine Ansicht von der

Gründung der bischöflichen Kirche an die Hand bietet, seine Zuflucht zu einer überaus künstlichen Erklärung des 44. Cap. zu nehmen, welche nun ihrerseits auch wieder von katholischer Seite verworfen ward. Wenn es im 1. Cap. heisst: τοῖς νομίμοις τοῦ θεοῦ ἐπορεύεσθε, ὑποτασσόμενοι τοῖς ἡγουμένοις ὑμῶν καὶ τιμὴν τὴν καθήκουσαν ἀπονέμοντες τοῖς παρ' ὑμῖν πρεσβυτέροις, νέοις τε, μέτρια καὶ σεμνὰ νοεῖν ἐπετρέπετε γυναιξίν τε — παρηγγέλλετε etc., so fragt es sich, ob unter den πρεσβύτεροι Gemeindeälteste oder bejahrte Personen zu verstehen sind; im ersteren Falle läge es nahe, die ἡγούμενοι als Bischöfe aufzufassen. Dass die Corinther (nach dieser Ansicht) schon im Jahre 70 zu einer Mehrheit von Bischöfeu gekommen seyn sollten, ist zwar nicht sehr wahrscheinlich, aber immerhin nur ein Beweis κατ' ἄνθρωπον und somit kein Grund zur Verwerfung der ganzen Erklärung. Dagegen ist zu beachten, dass Clem. hier nur gegenüber den ἡγούμενοι die Unterwürfigkeit als das rechte Verhältniss bezeichnet, in Betreff der πρεσβύτεροι aber blos das ἀπονέμειν τιμὴν τὴν καθήκουσαν. Der gleiche Unterschied wird im 21. Cap. gemacht. Beidemal haben die πρεσβύτεροι nur eine achtungsvolle Behandlung anzusprechen, die ἡγούμενοι oder προηγούμενοι aber ehrfurchtsvollen Gehorsam. Die τιμὴ setzt nicht nothwendig Unterordnung voraus; auch ein König kann einen Unterthanen τιμᾶν, wohl aber die αἰδὼς (ehrfurchtsvolle Scheu), die im 21. Capitel gegenüber den προηγούμενοι verlangt wird. Halten wir nun damit die andern Stellen zusammen, in welchen von πρεσβύτεροι die Rede ist. Im 44. Cap. werden die gestorbenen Presbyter glücklich gepriesen, weil sie nicht zu fürchten brauchen, dass sie Jemand aus ihrer rechtmässigen Stellung vertreibe, c. 48. erscheint die ganze στάσις als eine einzig und allein gegen die Presbyter gerichtete, c. 54. werden die Häupter der Gegner zu freiwilliger Unterwerfung aufgefordert, damit die Heerde Christi im Frieden bleibe μετὰ τῶν καθεσταμένων πρεσβυτέρων (ohne Nennung von ἡγούμενοι), c. 55. wird Judith als Vorbild nicht nur der aufopfernden Liebe, sondern gelegenheitlich auch des Gehorsams gegen die Presbyter angeführt, indem von ihr der Zug bemerkt ist, dass sie die πρεσβύτεροι um Erlaubniss gebeten habe, in das Lager der Feinde zu gehen (während sie nach dem apokryphischen Text Judith 8. eher den Aeltesten Befehle ertheilt, als von ihnen empfängt), und im 57. Cap. ruft Cl. den Urhebern der Trennung ausdrücklich zu: ὑποτάγητε τοῖς πρεσβυτέροις. Ueberall nehmen die Presbyter genau die Stelle der ἡγούμενοι c. 1. und προηγούμενοι

c. 21. ein, und nicht die der πρεσβύτεροι, welche neben jenen ἡγούμενοι genannt sind. Da nun überdiess im 1. Cap. nach den πρεσβύτεροι die Jünglinge und Weiber und im 21. Cap. die Jünglinge, Weiber und Kinder aufgezählt werden, so kann es keinem Zweifel unterliegen, dass an diesen zwei Stellen die πρεσβύτεροι = den sonst im amtlichen Sinne so genannten πρεσβύτεροι sind, wie Hebr. 13, 7. 17. 24. Dass man nicht mit Thönissen (Zwei histor.-theolog. Abhandlungen, Trier 1841) die προηγούμενοι im 21. Cap. für den gegenwärtigen Bischof und seine Nachfolger, die πρεσβύτεροι für das Presbytercollegium und die νέοι für die Laien halten darf, leuchtet ein; wie sollte man auch die Gemeinde in Bischöfe, Presbyter, Laien, Weiber und Kinder, wobei in 6. Reihe noch die Angeredeten in Betracht kämen, eintheilen können! Dann wäre den Gleichen, welche sich gegen den Bischof ehrfurchtsvoll benehmen sollen, befohlen, die Presbyter zu ehren, die Laien zu erziehen, die Weiber zum Guten anzutreiben und die Kinder Gottesfurcht zu lehren. Aber wer sind denn nun diese, die weder Bischöfe noch Presbyter, weder Clerus noch Laien und auch keine Weiber und Kinder sind? Offenbar kommt nur so ein Sinn heraus, wenn man unter den νέοι wirkliche Jünglinge, unter den πρεσβύτεροι Bejahrte und dann unter den Angeredeten die erwachsenen Mitglieder der Gemeinde versteht, welche den eigentlichen Kern derselben bildeten. — Die Hauptstelle aber ist c. 40 —44. Es muss hier ein für allemal auf den Zusammenhang dieser merkwürdigen Capp. näher eingegangen werden. Die Einsicht in die Nothwendigkeit gemeinschaftlichen Zusammenhaltens und der tiefere Blick in die göttliche Gnosis muss uns lehren, Alles in Ordnung zu thun, was Gott zu vollbringen befohlen hat an festgesetzten Zeiten (c. 40.). So hat er schon im alten Testamente Opfer und gottesdienstliche Verrichtungen angeordnet und zwar mit genauer Bestimmung der Zeit, des Orts und der Personen, welchen dieses Geschäft obliegt, „also nicht ohne Bedacht und Ordnung. Denn dem Hohenpriester sind eigene Verrichtungen übertragen, den Priestern ihre eigene Stellung zugewiesen und den Leviten eigene Dienstleistungen auferlegt; der Laie ist an die Laien-Gesetze gebunden.“ Aber Gott hat in Betreff der Wahl nicht nur der Personen, sondern auch des Orts eine feste Einrichtung getroffen; dieser ist nämlich in Jerusalem (c. 41.). (In dieses Cap. fällt, noch ehe die eine, alttestamentl. Seite der grossen Parallele zwischen alttestamentlicher und neutestamentlicher Verfassung zu Ende gebracht ist, eine untergeordnete Parallele zwischen den mosaischen προςφοραὶ καὶ

λειτουργίαι und der christlichen *εὐχαριστία*). Wie das alte (c. 40. f.), so hat auch das neue Testament seine Ordnung c. 42. ff. Der Eine Wille Gottes ist es, auf welchen beiderlei Einrichtungen gleich unmittelbar und unabhängig von einander sich gründen. Denn Gott hat Christum, Christus die Apostel ausgesandt und durch die Apostel sind die Erstlinge der Gemeinden zu Bischöfen und Diaconen eingesetzt worden. Die Meinung ist also durchaus nicht die, dass die einzelnen mosaischen Verordnungen auch für den Christen bindende Kraft haben; denn das, was im N. T. gilt, ist ja auf Christum und die Apostel zurückgeführt c. 42. und stammt durch sie ebenso unmittelbar von Gott, wie die alttestamentlichen Einrichtungen; nicht diese sind das Mittelglied zwischen der christlichen Verfassung und Gott, sondern Christus und die Apostel. Gott hat im A. T. eine bestimmte Ordnung eingeführt, und im neuen ebenfalls; jede dieser Ordnungen steht selbstständig für sich da; aber (und darauf zielt die ganze Beweisführung des Vf. hin) beidemal war es Ordnung, was Gott wollte. Keineswegs muss auch das N. T. seinen Hohenpriester, Priester, Leviten und Lajen haben; denn hier sind es ja die Bischöfe und Diaconen, welche nicht nur die apostolische Einsetzung für sich haben, sondern auch die alttestamentliche Weissagung. Das A. T. weist also über seine eigene priesterliche Einrichtung hinaus auf eine völlig neue (christliche) Verfassung. Wie Moses durch seine göttliche Sendung zu seinen Einrichtungen berechtigt war, und zwar schon vor jenem Wunder des grünenden Stabs, da er zum voraus wusste, dass dasselbe zu Gunsten Aarons ausfallen werde, so sind auch die Apostel durch Gott in Christo mit der Einsetzung der Gemeindeämter betraut, und haben in Voraussicht künftiger Streitigkeiten selbst die nöthigen Verfügungen getroffen, denen daher die gleiche Gültigkeit zuzuschreiben ist, wie den mosaischen. Sie hatten (c. 44.) durch Christum erfahren, dass Streit werde *ἐπὶ τῷ ὀνόματι τῆς ἐπισκοπῆς. διὰ ταύτην οὖν τὴν αἰτίαν πρόγνωσιν εἰληφότες τελείαν κατέστησαν τοὺς προειρημένους, καὶ μεταξὺ ἐπινομὴν δεδώκασιν, ὅπως, ἐὰν κοιμηθῶσι, διαδέξωνται ἕτεροι δεδοκιμασμένοι ἄνδρες τὴν λειτουργίαν αὐτῶν. τοὺς οὖν κατασταθέντας ὑπ' ἐκείνων, ἢ μεταξὺ ὑφ' ἑτέρων ἐλλογίμων ἀνδρῶν, συνευδοκησάσης τῆς ἐκκλησίας πάσης, καὶ λειτουργήσαντας ἀμέμπτως τῷ ποιμνίῳ τοῦ Χριστοῦ μετὰ ταπεινοφροσύνης — τούτους οὐ δικαίως νομίζομεν ἀποβαλέσθαι τῆς λειτουργίας. ἁμαρτία γὰρ οὐ μικρὰ ἡμῖν ἔσται, ἐὰν τοὺς ἀμέμπτως καὶ ὁσίως προσενεγκόντας τὰ δῶρα τῆς ἐπισκοπῆς ἀποβάλωμεν. μα-*

κάριοι οἱ προοδοιπορήσαντες πρεσβύτεροι, οἵτινες ἔγκαρπον καὶ τελείαν ἔσχον τὴν ἀνάλυσιν u. s. w Nimmt man das Vorhandenseyn eines wirklichen Bischofs im späteren Sinne in Corinth an, so ist die ἐπισκοπὴ natürlich das Amt eben dieses Bischofs, die προειρημένοι sind die Diaconen und Bischöfe c. 42. f., welche schon an jener Stelle ganz die Bedeutung der Diaconen und Bischöfe in der katholischen Kirche haben, die ἕτεροι δεδοκιμασμένοι ἄνδρες ebenfalls Bischöfe, und ἐπινομὴ ist entweder als *praeceptum*, *ordinatio*, oder als *series*, *modus successionis* zu fassen. Das Missliche ist nur, dass im Sinne des Verf. der Episkopat vollständig mit dem Presbyterat zusammenfällt; es ist über den Namen der ἐπισκοπὴ Streit, und doch sind mehrere mit dieser λειτουργία Betraute entfernt worden; es findet eine Absetzung von der ἐπισκοπὴ statt, aber diese trifft eine Mehrzahl solcher, deren λειτουργία nur in Darbringung der Gaben der Gemeinde bestand, und die früheren Presbyter (nicht Bischöfe) sind es, welche glücklich gepriesen werden, dass ihnen nicht auch Etwas der Art zugestossen sei. S. hierüber Bunsen, a. a. O. S. 95 ff.*). Rothe dagegen fasst ἐπινομὴ = Erbvertheilung, testamentarische Verfügung, und nimmt zu κοιμηθῶσι die Apostel als Subject, wie er auch αὐτῶν auf die Apostel bezieht. „Nachdem die Apostel die Genannten (Bischöfe und Diaconen im ursprünglichen Sinn des Worts) eingesetzt, haben sie nachher noch eine testamentarische Verfügung gegeben, dass, wenn sie (die Apostel) entschlafen wären, andere bewährte Männer (d. h. Bischöfe) ihre (der Apostel) Dienstleistung übernehmen sollen. Diejenigen nun, welche von jenen, oder mittlerweile von andern hiezu rechtmässig verordneten Männern (eben den Bischöfen) mit Zustimmung der Gemeinde eingesetzt worden sind — wurden unserem Dafürhalten nach nicht mit Recht von ihrem Amte vertrieben.“ Aber in diesem Falle müsste es (s. auch Guericke, Kirchengesch.) τὴν λειτουργίαν ἑαυτῶν heissen, und ἐπισκοπὴ könnte dann schon am Anfange des Cap. nicht in dem allgemeinen Sinn: Vorsteherschaft (parallel mit dem Ausdruck ἱερωσύνη c. 43.) stehen, noch weit weniger aber am Schluss desselben, Sind „die anderen bewährten Männer“ ἐπίσκοποι und ist nachher von einer Absetzung aus der ἐπισκοπὴ die Rede, so muss der Verf., wenn er sich nicht eine unverzeihliche Zweideutigkeit zu Schulden kommen lassen will,

*) Die Gründe, auf welche sich seine Polemik stützt, behalten ihr Gewicht, wenn auch die positive Ausführung nicht stichhaltig seyn sollte.

unter dieser ἐπίσκοπή das Amt eben jener ἐπίσκοποι verstehen. Dann aber treffen diese Ansicht alle die Einwürfe, welche gegen die gewöhnliche katholische Erklärung gelten. Noch sprechen gegen Rothes Auslegung die ἐπίσκοποι καὶ διάκονοι im 42. Cap., welche im 43. und 44. Cap. als προειρημένοι wiederkehren, und in denen auch Rothe die neutestamentlichen Presbyterepiscopen und Diaconen sieht. Von ihnen heisst es im 42. Cap.: „in Ländern und Städten der Reihe nach predigend setzten sie (die Apostel) deren Erstlinge, nachdem sie sie im Geiste geprüft hatten, als Episcopen und Diaconen der künftigen Gläubigen ein; denn also sagt die Schrift irgendwo: ich setze ihre Episcopen ein in Gerechtigkeit und ihre Diaconen in Glauben.“ Diese Zurückführung des in Frage stehenden neutestamentlichen Instituts auf alttestamentliche Weissagungen hat offenbar nur dann einen Sinn, wenn dadurch dessen Göttlichkeit und unauflösliche Gültigkeit dargethan werden soll. Wie kann es aber dem Verf. beifallen, einen derartigen Beweis zu führen, wenn dieses Institut schon zu seiner Zeit durch die obengenannte testamentarische Verfügung der Apostel wesentlich alterirt worden war? wenn also mit den Episkopen und Diaconen nicht die vollständige Aufzählung der christlichen Kirchenbeamten gegeben ist, da an die Stelle der Episcopen die nun κατ' ἐξοχὴν so zu nennenden Presbyter getreten waren, und über Allen sich der nun κατ' ἐξοχὴν so zu nennende Bischof erhoben hatte? Es bleibt Nichts übrig, als entweder ganz auf die Seite der episcopalistischen Interpretation zu treten, oder diese ganz zu verwerfen. In letzterem Falle dürfte die Erklärung am natürlichsten etwa folgende Gestalt annehmen: „Die Apostel haben die Obengenannten eingesetzt, und mittlerweile eine nachträgliche Verordnung (ἐπινομὴν*) = ἐπινομὶν von νόμοι) gegeben, dass nach ihrem (der Obengenannten) Tode andere bewährte Männer ihr (der Obengenannten) Amt übernehmen sollten. Diejenigen nun, welche von jenen oder mittlerweile von andern würdigen (ἐλλόγιμος = ἐν λόγῳ ὢν = ἀξιόλογος nicht streng juristisch = berechtigt zu fassen, sondern = würdig vgl. 2 Tim. 2, 2.; so auch c. 57. ἐν τῷ ποιμνίῳ τοῦ Χριστοῦ μικροὺς καὶ ἐλλογίμους εὑρεθῆναι) Männern unter

*) Bunsen's Conjectur (ἐπιμονὴν ἔδωκαν sie gaben ihnen lebenslängliche Dauer) lässt sich nicht halten, da es bei dieser Voraussetzung nothwendig heissen müsste ἐπιμονὴν ἔδωκαν αὐτοῖς, ὅπως μὴ, πρὶν ἐὰν κοιμηθῶσι, διαδέξωνται etc., und man auch dann noch für den gleichen Sinn einen ungezwungeneren Ausdruck erwartete.

Zustimmung der ganzen Gemeinde eingesetzt worden sind, und der Gemeinde — tadellos gedient haben, — sind nach unserem Dafürhalten nicht mit Recht — abgesetzt worden." Unbequem ist hier nur der Umstand, dass ἕτερος das zweite Mal nicht dieselbe Beziehung hat, wie das erste Mal. Indessen ist es auch so verständlich; durch eine apostolische Verfügung wurde dafür gesorgt, dass nach dem Tode der von den Aposteln eingesetzten Presbyter andere bewährte Männer (im Unterschied von den alten Presbytern) in ihrem Amte succedirten; die von den Corinthern abgesetzten Presbyter waren also entweder von den Aposteln, oder von andern würdigen Männern (im Unterschied von den Aposteln) eingesetzt worden, d. h. durch einzelne hiezu beauftragte Männer, welchen die Apostel ein besonderes Vertrauen zu schenken Ursache hatten (Hefele erinnert an Titus, Timoth. u. s. w.), oder vielleicht durch die früheren Aeltesten, in welch letzterem Falle die apostolische Verordnung dahin gegangen wäre, dass sich das Presbyterium nach dem Tode eines seiner Mitglieder durch sich selbst zu ergänzen habe, jedoch mit Zustimmung der Gemeinde. — Worin bestand nun positiv die Gemeindeverfassung, da einem autocratischen Bischof in derselben keine Stelle eingeräumt werden kann? welches ist die Bedeutung und das gegenseitige Verhältniss der ἡγούμενοι, προηγούμενοι, πρεσβύτεροι, ἐπίσκοποι und διάκονοι, und welches ihre Stellung zur Gemeinde? Die Ausdrücke ἡγούμενοι und προηγούμενοι umfassen die Gemeindebeamten überhaupt. Denn nur dann hat man ein Recht, im 1. und 21. Cap. die Zweitheilung der Vorsteher in ἡγούμενοι und πρεσβύτεροι zu verwerfen, wenn der Begriff ἡγούμενοι wirklich alle Gemeindebeamten in sich schliesst. Steht nun an andern Stellen des Briefs statt ἡγούμενοι der bestimmtere, aus der Synagogaleinrichtung entlehnte Ausdruck πρεσβύτεροι, jedoch so dass ebenfalls alle Gemeindebeamten darunter verstanden werden müssen, so folgt, dass sich der Umfang der beiden Begriffe ἡγούμενοι und πρεσβύτεροι deckt; diess ist auch in der That der Fall s. oben S. 51. Wenn nun damit der bedeutsame Umstand verglichen wird, dass im 44. Cap. (s. S. 53) die von den Aposteln eingesetzten und von der Gemeinde abgesetzten Beamten, die κατασταθέντες ὑπ' ἐκείν., mit welchen die gestorbenen Presbyter in Parallele gestellt werden, identisch sind mit den προειρημένοις und diese wiederum identisch mit den προειρημένοις des 43. Cap., also den ἐπίσκοποι καὶ διάκονοι des 42., und wenn hiezu noch der Anfang des 41. Cap. gezogen wird, aus welchem auf einen Zusammenstoss der Gegner mit den Diaconen, welche bei der

Eucharistie hauptsächlich beschäftigt waren, zu schliessen ist, so folgt aus diesen Prämissen der letzte Schluss, dass nämlich auch die Begriffe *πρεσβύτεροι* einerseits und *ἐπίσκοποι καὶ διάκονοι* andererseits gleichen Umfang haben. Wenn der Streit auch in erster Linie dem *ὄνομα τῆς ἐπισκοπῆς* galt, so mussten sich doch die Gegner auch gegen die Diaconen verfehlt haben; denn die *καταστᾰθέντες ὑπ' ἐκ.*, von welchen das *ἀποβαλέσθαι τῆς λειτ.* ausgesagt ist, können doch keine Andern seyn, als die *προειρημένοι*, welche die Apostel dem vorhergehenden Satz zufolge *κατέστησαν*, da ja eben so deutlich, als das *κατασταθέντες* auf *κατέστησαν*, auch das zweite *μεταξὺ* auf das erste *μεταξὺ* zurückweist und die Worte *ἢ μεταξὺ ὑφ' ἑτέρων ἐλλ. ἀ.* sich auf den gleichen zeitlichen Anfangspunkt beziehen, wie das *μεταξὺ ἐπινομὴν δεδ.*, folglich auch die Worte *τοὺς οὖν καταστ.*, welche vor dem zweiten *μεταξὺ* stehen, auf dieselbe Zeit und dieselben Verhältnisse zurückdeuten, wie die Worte *κατέστ. τοὺς προειρ.*, welche vor dem ersten *μεταξὺ* stehen. Sind nun aber nicht nur Bischöfe, sondern auch Diaconen abgesetzt worden, und ist sonst immer nur von der Absetzung von Presbytern schlechthin die Rede, so liegt Nichts näher, als der Schluss, dass sowohl die Diaconen, als auch die Bischöfe Presbyter genannt werden konnten. Sollte die Würde der Gemeindebeamten bezeichnet werden, so wurden sie *πρεσβύτεροι* oder noch allgemeiner *ἡγούμενοι* genannt; kam es dagegen auf Bezeichnung ihres doppelten *officium* an, so musste zwischen Bischöfen und Diaconen unterschieden werden vgl. Phil. 1, 1. Ein Beweis, dass die verschiedenen kirchlichen Aemter ursprünglich keine Rangabstufung mit sich brachten, ist auch die Art, wie der Verf. im 42. Cap. die Stelle Jes. 60, 17. benutzt, wo er sich, wie es scheint, bei der Voranstellung der *ἐπίσκοποι* wider seine Gewohnheit auf den Grundtext stützt. Er übersetzt *καταστήσω τοὺς ἐπισκόπους αὐτῶν ἐν δικαιοσύνῃ καὶ τοὺς διακόνους αὐτῶν ἐν πίστει.* Grundtext: ich mache deine פְּקֻדָּה (Beamtenschaft, Aufseherschaft von פקד *ἐπισκέπτομαι* Jer. 23, 2. Ex. 3, 16. 4, 31. פְּקוּדִים *ἐπίσκοποι* 2 Reg. 11, 15., ebenso פָּקִיד Neh. 11, 9. 22. vgl. auch c. 50. *ἐπισκοπὴ τῆς βασιλείας τοῦ χριστοῦ*) zu Frieden und deine נֹגְשִׂים (Dränger, Herrscher, Vorgesetzte) zu Gerechtigkeit. LXX: *καὶ δώσω τοὺς ἄρχοντάς σου ἐν εἰρήνῃ καὶ τοὺς ἐπισκόπους σου ἐν δικαιοσύνῃ.* Mögen nun die *διάκονοι* an die Stelle der *ἄρχοντες* der LXX, oder der נֹגְשִׂים des Grundtextes gesetzt seyn, in keinem Falle konnte sich der Verf. diese Freiheit erlauben, wenn sie nur untergeordnete Diener wie חַזָּנִים *ὑπηρέται* Luc. 4, 20. in der Synagoge waren. Auch

im N. T. kommt dem Diaconat eine viel höhere Bedentung zu. Man vergl. Ap.-Gesch. 11, 30. mit 6, 1. ff. Rothe glaubt aus der Vergleichung mit 15, 4. 6. 23. 21, 8. vgl. 6, 5. 21, 18. schliessen zu müssen, dass der Diaconat später in Jerusalem abgeschafft worden sei, indem er die freiwillige Vermögensausgleichung zur Voraussetzung gehabt habe, und daher mit dieser habe fallen müssen. Diess ist jedoch höchst unwahrscheinlich, da ja die Diaconen in Jerusalem durch die von Paulus für die Muttergemeinde veranstalteten Sammlungen mehr als irgend wo anders Beschäftigung erhielten. Vielmehr werden an den citirten Stellen aus dem Grunde nur Presbyter genannt, weil dieser Name ein Ehrentitel ist, welcher den Diaconen so gut als den Episcopen zukommt. Ebenso treten Jac. 5, 14. Presbyter als Krankenpfleger auf, während diess notorisch ein Geschäft der Diaconen war. Auch bei Hermas *vis. II, c. IV.* kommen Cl. und die Diaconissin Grapte unter die allgemeine Benennung *seniores* zu stehen *). Noch in späterer Zeit behaupteten Einzelne, die Diaconen stehen über den Bischöfen. So heisst es bei *Hieron. ad Evangelum: audio quendam in tantam erupisse vecordiam, ut diaconos Presbyteris, i. e. Episcopis anteferret*; ebenso hat es der Verf. der *quaestiones veteris et novi test.* mit einem gewissen Falcidius zu thun, welcher dieselbe Behauptung aufstellte, und *Chrysost.* bezeugt selbst *hom. I. in ep. ad Phil.*: *οἱ πρεσβύτεροι τὸ παλαιὸν ἐκαλοῦντο ἐπίσκοποι καὶ διάκονοι τοῦ Χριστοῦ, καὶ οἱ ἐπίσκοποι πρεσβύτεροι· ὅθεν καὶ νῦν πολλοὶ συμπρεσβυτέρῳ ἐπίσκοποι γράφουσι καὶ συνδιακόνῳ*, und *hom. IX.* zu 1 Tim. 3, 8. *διαλεγόμενος περὶ ἐπισκόπων καὶ χαρακτηρίσας αὐτοὺς — τὸ τῶν πρεσβυτέρων τάγμα ἀφεὶς εἰς τοὺς διακόνους μετεπήδησε. τί δήποτε; ὅτι οὐ πολὺ μέσον αὐτῶν καὶ τῶν ἐπισκόπων, καὶ γὰρ καὶ αὐτοὶ διδασκαλίαν εἰσὶν ἀναδεδεγμένοι καὶ προστασίαν τῆς ἐκκλησίας.* S. Rothe a. ang. O. S. 210 ff. Da den Episcopen die Aufsicht über die Einzelnen und die Leitung des Verkehrs mit andern Gemeinden zukam, so brachte ihr *officium* nothwendig eine gebietende Stellung mit sich; dennoch haftete die letztere ursprünglich nur an ihrer amtlichen Thätigkeit, nicht auch an der Würde ihres Amts. Von der späteren Entwicklung des Episkopats finden sich noch keine Spuren, nicht einmal davon, dass der Bischof *primus inter pares* ge-

*) Denn dort enthält die Frage *si jam lib. ded. sen.* den allgemeinen Gedanken, der sich mit den Worten *mittes unum Cl. etc.* specialisirt, wie ja auch das *mittere* dem *dedissem* sogar noch deutlicher entspricht, als das *tu autem leges.*

wesen (Ambrosiast.: *ut non ordo sed meritum crearet episcopum, multorum sacerdotum judicio constitutum*); denn je höher er über die Presbyter gestellt wird, um so mehr müsste die ausschliessliche Beziehung der Streitigkeiten auf die letzteren und der ausschliessliche Gebrauch des *Plur.* *ἐπίσκοποι* auffallen; auch betraf die c. 44. berichtete Verordnung der Apostel nicht die Succession auf einem Bischofsstuhle, sondern im Amt jener *ἐπίσκοποι καὶ διάκονοι.* Ob es nun gleichzeitig mehrere in officieller Thätigkeit begriffene Presbyterbischöfe gab, oder ob die Presbyter in dem Sinne Bischöfe waren, *ut recedente uno (episcopo) sequens (presbyter) ei succederet* (Ambrosiast.), muss dahin gestellt bleiben. Jenes scheint die ursprünglichere Einrichtung gewesen zu seyn, welche nach dem Tode der Apostel dieser letzteren wich, weil sich nun das Bedürfniss einer einheitlichen Leitung fühlbarer machte. Der Gemeinde gegenüber bildeten die Presbyter noch keine abgesonderte Priesterclasse; nur im A. T. gab es Laien, im N. T. sind Alle gleichberechtigte Glieder am Leibe Christi c. 37., die sich nur dem Einen Zweck des gemeinsamen Besten unterzuordnen haben. So muss der Christ seinem Nächsten, mit dem er an sich auf gleicher Linie steht, gemäss dessen charismatischer Begabung gehorchen, damit der ganze Leib gerettet werde c. 31.; es muss — diess ist der kurze Sinn des ganzen 37. Capitels — bestimmte Aemter geben, nicht *honoris,* sondern *officii causa.* — Wie gross der Antheil war, den die Gemeinde an den öffentlichen Angelegenheiten nahm, ergibt sich schon aus dem Vorhandenseyn unseres Briefs an sich, denn die Veranlassung desselben war ja nichts Anderes, als die Absetzung einer Anzahl verdienter Presbyter; es ergibt sich 2) daraus, dass Cl. die formelle Legalität ihrer Einsetzung durch die Apostel oder andere würdige Männer noch nicht als ein für sich allein genügendes rechtliches Hinderniss ihrer Absetzung betrachtet, indem ein solches erst dann eintritt, wenn noch die weitere Thatsache der Untadelhaftigkeit ihrer Amtsführung notorisch erwiesen ist c. 44.; ferner 3) daraus, dass die Wahl der Aeltesten von der Zustimmung der Gemeinde abhing c. 44. Es stand ihr demnach zu, aus den vom Presbyterium vorgeschlagenen Candidaten einen zu wählen, oder wenigstens, wenn das Wahlrecht den Presbytern zukam, den gewählten Candidaten anzunehmen oder zu verwerfen. Ausserdem aber konnte sie denselben (wie es scheint, selbst gegen den Willen des Presbyteriums) absetzen, sobald er seinem Amte nicht mit Treue vorstand. Noch ein besonderes Recht der *ἐκκλησία* berührt endlich das 54. Cap. „Wer hat nun unter euch Edelmuth,

heist es dort, wer ein Herz für die Gemeinde, wer ist voll von Liebe? er spreche: ist wegen meiner Aufstand und Streit und Spaltungen, so entferne ich mich, gehe fort, wohin ihr wollt und thue *τὰ προςτασσόμενα ὑπὸ τοῦ πλήθους.*" Somit ist es die Masse des Volks, die ganze versammelte Gemeinde, welche bei der Handhabung der Disciplin das entscheidende Wort zu sprechen hatte, während den Presbytern wohl nur das Recht zukam, gewisse Strafen vorzuschlagen, und für die Execution der verhängten Sorge zu tragen.

b. Das sittlich-christliche Leben der corinthischen Gemeinde.

Der ungeheure Anhang und der Beifall, den sich die Gegner so leichten Kaufes erwarben, lässt auf tiefer liegende Gebrechen schliessen, welche schon vor dem Ausbruch der Unruhen Wurzel gefasst hatten, nach demselben aber sich offener geäussert zu haben scheinen. Mag immer jenen freiheitlichen Bestrebungen auch ein christliches Element innegewohnt, mögen sich namentlich die Führer durch die Sittlichkeit ihres Lebenswandels ausgezeichnet haben, so liegt es doch in der Natur der Sache, dass ein solcher Funke des Aufruhrs bei der grossen Masse nur in dem Falle zündet, wenn sie dadurch eine ungestörtere Befriedigung ihrer Begierden zu erreichen hoffen kann. Es war keine geringe Aufgabe, welche das Christenthum namentlich auch in Corinth zu erfüllen hatte. Das sieche, sittlich faule Leben der dortigen Bevölkerung musste unter beständigem Kampfe gegen die fortwährend von aussen andringenden heidnischen Einflüsse gestraft, überführt und geheiligt werden. Ist es da zu verwundern, wenn Rückfälle, wie 1 Cor. 5. und in unserem Briefe c. 3. 44. vorkamen? Muss doch der Verf. nicht nur vor Ohrenbläsereien, Verläumdungen, Neuerungen und abscheulichem Hochmuth (vergl. Röm. 1, 29. 2 Cor. 12, 20.) warnen, sondern auch vor *μιαραὶ καὶ ἄναγναι συμπλοκαὶ* (vgl. 1 Cor. 5.), *μέθαι, βδελυκταὶ ἐπιθυμίαι, μυσαρὰ μοιχεία.* Dieser schon vorher vorhandene, aber niedergehaltene fleischliche Sinn brach sich nun freie Bahn, indem, sobald die Glaubensfestigkeit und Gottesfurcht gewichen war, „Jeder nach seinen bösen Lüsten einherschritt;" und dabei verfuhren sie um so rücksichtsloser, als bereits auch der Glaube an Parusie und Auferstehung zu wanken begann. Aber trotz dieser gewiss nicht gering anzuschlagenden Uebelstände hatte der Zustand der Gemeinde, selbst während der Spaltung, noch seine Lichtseiten. Die Liebe, mit der sie einander als Brüder betrachteten und behandelten, hatte durch die Spaltung allerdings einen Stoss erhalten, aber doch fand nur eine *μείω-*

σις derselben statt, sie war nicht ganz erkaltet (c. 47.). Der Widersacher war es c. 51., dessen Schlinge sie unvermerkt zu Falle gebracht hatte; so sollen sie nun Gott bitten c. 48., dass er sie in ihren früheren züchtigen und keuschen Wandel der Bruderliebe wiedereinsetze. Im 46. Cap. kann Cl. ihnen zurufen: wir haben Einen Gott und Einen Christus und Einen Geist der Gnade, der über uns ausgegossen ist, und Eine Berufung in Christo. Selbst an den Gegnern muss er ihre tiefe Schriftkenntniss anerkennen c. 53., ja dieselbe Gemeinde, welche ihrer Majorität nach sich bei der στάσις betheiligt hatte, darf nur in sich gehen, um sogleich zur Ausübung eines Rechtes fähig zu seyn, welches mehr als irgend ein anderes eine richtige Gemüthsverfassung erforderte, des Rechtes, über die Häupter des Aufstandes die gerechte Strafe zu verhängen. Ueberhaupt aber, welch hohe Meinung muss man von einer Gemeinde haben, wenn in derselben die ἀρχηγοὶ τῆς στάσεως angeredet werden können, wie diess c. 51—55. geschieht, wo Cl. unter Anerkennung ihrer unermüdlichen Schriftforschung von ihrer Gottesfurcht, ihrer Liebesfülle und ihrem Edelmuthe erwartet, dass sie, die jetzt an der Spitze der Gemeinde stehen, die durch den Glanz ihrer Worte die Menge hingerissen und den ersehnten Sieg über die Gegenparthei davon getragen haben, nunmehr vor der ganzen Gemeinde, vor denen, welche sie kurz zuvor durch ihre Beredtsamkeit für ihre Zwecke gewonnen, wie vor denen, welche sie entschieden bekämpft hatten, das unumwundene Bekenntniss ihrer Schuld ablegen und zur Uebernahme von jeglicher Art von Busse ihre Bereitwilligkeit erklären sollen. Das Christenthum ist eine Macht, welche das Interesse Aller auf sich zieht und Aller Herzen bewegt. Wie die ganze Gemeinde bei der Spaltung sich verschuldet hat, so muss auch die ganze Gemeinde solidarisch dafür haften und Gott fussfällig und unter Thränen um Verzeihung anflehen c. 48. Wie beim menschlichen Körper jede schmerzhafte Berührung eines Glieds den ganzen Leib durchzuckt, so ist diess auch bei der Gemeinde, ja selbst bei der Christenheit im Ganzen und Grossen der Fall c. 46. *fin.*; so berührt den Verf. c. 47. das am empfindlichsten, dass das Gerücht von dem Aufstand nicht nur zur römischen Gemeinde, sondern auch zu den feindlich gesinnten Heiden gedrungen sei, also, dass um ihrer Thorheit willen sogar der Name des Herrn gelästert, und über sie selbst eine drohende Gefahr heraufbeschworen werde. Zu vergl. ist hiemit c. 1., wo er unmittelbar nach Erwähnung der Veranlassung, nämlich der Anfrage der Corinther in Betreff ihrer Angelegenheiten, mit

sichtlichem Schmerze auf den Stoss zu sprechen kommt, den ihr Ruf erlitten habe, und das Schlusscapitel, wo er unter Anderem desswegen um schnelle Beilegung des Streits bittet, damit auch sie (in Rom) sich desto bälder darüber freuen können. Wie man es sich selbst bei der idealsten Vorstellung von dem früheren Zustand der Corinther nicht verbergen kann, dass er die Keime der späteren Uneinigkeit schon in sich getragen haben müsse, so wird man auf der anderen Seite durch den Inhalt des Briefs sowohl, als durch die Natur der Sache an sich zu der Annahme geführt, dass auch durch den hereinbrechenden Sturm nicht der ganze schöne und herrliche Tempel des Christenthums, der sich in Corinth erhoben hatte, mit Einem Male völlig umgestürzt und weggefegt worden sei; man musste es im schlimmsten Falle den noch übrigen Trümmern ansehen, von welch einem Bau sie stammten. Darum mag es nicht überflüssig seyn, denselben kurz in's Auge zu fassen, wie er uns von Cl. in den beiden ersten Capiteln geschildert wird. Ihr Glaube war fest und bewährte sich durch eine Fülle von Tugenden, ihre Frömmigkeit in Christo war würdig und sanftmüthig, die glänzende Freigebigkeit, mit der sie die Sitte der Gastfreundschaft ausübten, wurde weithin gerühmt, die Vollkommenheit und Sicherheit ihrer Erkenntniss gepriesen, der heil. Geist war in vollem Maasse über Alle ausgegossen, sie konnten (da von Bosheitssünden keine Rede war) ihre Hände getrost in frommer Zuversicht zu dem allmächtigen Gott erheben mit der Bitte um Vergebung unbewusster und unabsichtlicher Verschuldungen, ein starkes, einheitliches Gemeinbewusstseyn wachte Tag und Nacht über das Seelenheil jedes einzelnen Bruders, und wenn je ein Glied der Gemeinde von einem Fehler übereilt wurde, so nahmen Alle die Schuld auf sich und trauerten, als hätten sie selbst die Sünde begangen. Man mag diese Darstellung übertrieben finden, aber wenn der Verf. auch idealisirte, so musste er doch in dem Verhalten der Gemeinde seine Berechtigung dazu haben; überdiess aber ist 1 Cor. 1, 4—9. zu vergl. Was namentlich die allgemeine Geistesausgiessung betrifft, von welcher er redet, so wird dieselbe auch durch das 46. Cap. bestätigt, wo er sich auf das Eine über Alle, auch die Gegner ausgegossene πνεῦμα beruft. Es fand also ein überaus reiches, nach der charismatischen Begabung vielfach abgestuftes Geistesleben in Corinth statt, wie es uns schon in den paulinischen Corintherbriefen entgegentritt, und ein enges Band umschloss die ganze Gemeinde, welche in ihrer Totalität die Seligkeit jedes einzelnen Gliedes auf dem Herzen trug, und ebenso den

Fehltritt jedes einzelnen Gliedes als gemeinsame Schuld auf sich nahm. Vergl. 1 Cor. 5. mit 2 Cor. 2, 5—11.

Zur Naturphilosophie.

Von

R. Rocholl.

Ein wunderbares Land dieses Würtemberg! Da ist seit Oetinger und Bengel, früherer Zeiten nicht zu gedenken, eine tiefe, positive Gottesgelahrtheit; da weiss auch das jüngere Geschlecht die Schätze der theologischen Altvordern gläubig zu heben. Vom „Gnomon" bis zum „Magikon," welche Fülle verschiedenartiger Erscheinungen und Strebungen christlichen Sinnes dazwischen liegend, und daneben klangesreich eine Dichterschule viel frommer Meister. Dann ist auch ein Theil moderner Stoa im Lande, und während Auberlen dem Vater Oetinger ein Monument errichtet, setzt E. Zeller in so ganz andrer Art einen Denkstein auf das Grab des jungen Christian Märklin, des Freundes von David Strauss (Prutz: Deutsches Museum 1851 H. 5.), in andrer Art und mit derselben Wehmuth. Der starb zu Heilbronn; und hart daneben, wenn ich nicht irre, in Kirchheim schreibt der 84jährige Eschenmayer die Vorrede zu vorliegender Schrift, die hier besprochen werden soll.

Betrachtungen über den physischen Weltbau, mit Beziehung auf die organischen, moralischen und unsichtbaren Ordnungen der Welt. Vom Prof. Eschenmayer. Heilbronn 1852.

In der Vorrede sagt der ehrwürdige Verfasser: „Die Verwandtschaft der Naturphilosophie mit den physischen Wissenschaften und besonders mit der Astronomie ist noch nicht anerkannt. Der Naturphilosoph folgert aus der Natur der Dinge, hat aber seine Constructionen viel zu ideal gehalten, um ihre Uebereinstimmung mit der Erfahrung und den entdeckten Gesetzen nachweisen zu können. Der Astronom hingegen, der den Weltbau in der Wirklichkeit vor sich hat, folgert aus seiner nüchternen Beobachtung und der Analysis, die ihn auf eine schöne Reihe von Gesetzen geführt haben, und ist der Spekulation abhold. Es muss aber doch ein Mittelgebiet geben können, in welchem sich

beide begegnen und verständigen können.“ Ferner: „In dem Gebiete der quantitativen Bewegungskräfte und ihrer Gesetze für unser Sonnensystem hat der Astronom beinahe alle Hauptprobleme gelöst. — — Aber es gibt auch ein Gebiet von qualitativen Kräften, welche gleichfalls im Gefolge von Bewegungen sich darstellen, aber bis jetzt für den kosmischen Zusammenhang des Weltgebäudes noch wenig benutzt sind.“ Veranlasst durch das Werk von Dr. Lamont: „Astronomie und Erdmagnetismus,“ wünscht der Vf. nun Manches in seinem „Grundriss der Naturphilosophie“ noch in ein neues Licht zu setzen, und seine Studien, die er als „Zeitgenosse, Verehrer und Freund Schellings“ mit der Naturphilosophie begonnen, mit derselben zu endigen.

Versuchen wir nun nicht in den Stoff der Untersuchungen physikalischer, chemischer, astronomischer Art einzugehen. Die Besprechung der Distanzgesetze der Planeten, der Piktertschen Versuche, der Keplerschen Gesetze gehört dem Naturforscher zu. Nur die naturphilosophische Anschauung vom Kosmos, vom Universum kann unsre, der Theologen, Aufmerksamkeit wiederum auf sich ziehen. Suchen wir diese zu Grunde liegende Totalanschauung auf, wobei wir uns nicht an die wohl etwas verworrene Theilung und Gliederung des Stoffes stossen müssen, und sehen, was für Nutzanwendungen auf dem Gebiete der Theologie sich für uns etwa ergeben mögen.

Eschenmayer weiset uns, und damit erinnert er nur an früher Bekanntes, auf die der immanenten Seite des Geistes innewohnenden Ideen des Wahren, Schönen und Guten hin, denen entsprechend er als dreifache Weltordnung die physische, organische und moralische gegenübergestellt erscheinen lässt (S. 3). Verwirklicht sich die erstere im Baue der Sphären, so manifestirt sich die zweite in den „Typen des Lebens;“ und die dritte offenbart sich in den Geschichten der Sphärenbewohner (S. 85). — Der transcendenten Seite des Geistes gehört das Heilige an mit der unsichtbaren Ordnung der Dinge. — Für die physische Ordnung ergeben sich drei Grundkräfte: Schwere, als negative Kraft, welche jede Einheit zu differenziren und in Brüche zu zerfällen sucht; Wärme, welche als indifferenzirende Kraft sowohl die Zersplitterung als die Potenzirung der Einheit aufhebt; Licht, die integrirende Kraft, welche die Einheit zu erhöhen, zu potenziren sucht. So zeigen sich diese Kräfte in niedrigster Form im Magnete (S. 22), aber auf die Weltkörper angewandt ergeben sich hieraus die Gesetze der Axendrehung, Affinität und Bahnbewegung (S. 13),

ohne dass man genöthigt würde eine Centrifugalkraft anzunehmen (S. 11). Als Forderung machen sich demnach für die Sphärenwelt geltend: der Mechanismus mit quantitativer Bewegung, der Chemismus mit qualitativer Affinität, der Organismus mit typischer Plastik (S. 13). Dem entsprechend treten in der Gestirnwelt drei unterschiedene Ordnungen auf: monadische, dyadische, triadische Sterne (S. 10, 39 u. s. w.), entsprechend der kategorischen Trilogie des Geistes, sich verhaltend wie Wurzel, Quadrat und Kubus (S. 15).

Die Erde (Monde, Planeten) gehört der monadischen Ordnung, darin die Schwere das Uebergewicht hat, Licht und Wärme „grösstentheils entlehnt sind“ (S. 29). — Der Verfasser entwickelt hier die Annahme verschiedener Cohäsionszüge um die magnetische Polaraxe der Erde, bespricht sehr intressant die veränderte Richtung der Erdaxe zur Sonnenbahn, basirend auf der Thatsache der Declination der Magnetnadel durch den Wechsel von Kälte und Hitze (S. 37), behandelt die Hypothese über Entstehung unsres Mondes als Bruchtheils der Erde. Dies Alles muss dem eignen Lesen überlassen bleiben. —

Die Sonnen nun sind Sterne dyadischer Art, denn die Wärme hat hier entschiedenes Uebergewicht, und wendet es an, um die beiden anderen Potenzen, Schwere und Licht, in Gleichgewicht und Einklang zu bringen (S. 11 ff.).

Die Nebelsterne endlich gehören der triadischen Ordnung. Hier waltet das Licht und ist Exponent, während Wärme und Schwere zu blossen Coeffizienten herabgesetzt sind (S. 6 f.). Ganze Sonnensysteme bewegen sich um jeden Stern triadischen Ranges. Zu welchem Sterne dieser Ordnung unser System gehört, ist problematisch.

Der so gegliederte und gestufte Kosmos nun wird beherrscht und getragen von einer Centralsonne, gravitirt in einem Allgestirn (Naturcentrum S. 7). Dies ist die höchste Integration und Vollendung des Naturbegriffes, „der produktive Quell aller Kräfte und Gesetze für die physische Welt“, die Stätte qualitativer (elektrischer, magnetischer) Kräfte in reiner Intensität. Was in der monadischen Ordnung ohne Grenze scheint, erhält sie in der dyadischen u. s. w., bis im Allgestirn alle Ordnungen ihre Transscendenz erreichen, worin physische, organische, moralische Ordnung als im Mysterium verborgen liegen. Dieses Allgestirn ist das Centrum, für dessen Radius wir keine Schranke, kein Ende denken können. Und wie verhält sich dieses Centrum zur physischen Figuration des Ganzen? „Wenn wir uns die Oberfläche einer Ku-

gel in so kleine Cirkel getheilt denken, dass solche als Ebenen angesehn werden können, so lassen sich aus solchen Cirkeln gerade Kegel beschreiben, deren gemeinschaftliche Spitze der Mittelpunkt der Kugel ist. Denken wir uns das Allgestirn als solchen Mittelpunkt, in dem die Weltseele wohnt, so können durch sie alle die algebraischen Funktionen der Ellipsen, Parabeln und Hyperbeln, die in den Schnitten der Kegel liegen, verwirklicht werden, soweit es die physische Ordnung der Dinge erfordert." Gott ist unendlich, allgegenwärtig, aber wie wir als physischen Ort der Wirksamkeit der Seele den Kopf ansetzen, so ist das Allgestirn der Sitz, die Quelle aller physischen, organischen, geistigen Kraft (S. 71).

Nur heilige Seher thun einen Blick hierher zum Throne Gottes (Johannes, Ezechiel, Daniel); denn hier ist das Gebiet des Heiligen, der Transscendenz des Geistes angehörig (S. 74). Das gläserne Meer repräsentirt die physische, die vier Thiere und die 24 Aeltesten repräsentiren die organische und moralische Ordnung der Dinge.

Alle Geschichten aller Sterne des Weltalls sind nun aufgenommen in einen einheitlichen göttlichen Weltplan, dienen einer allgemeinen moralischen Weltordnung. Die kleine Erde ist durch Verführung des Bösen aus dieser Harmonie des Planes gewichen, darum ist sie Gegenstand der erbarmenden Liebe, welche — denn die Bewohner der übrigen Sterne sind ja nicht abgefallen — als guter Hirt das verlorne Schäflein sucht. Der Glaube an diesen Hirten, Christum, ist der Centralglaube. Sein Dasein oder Nichtdasein entscheidet über das e w i g e Leben oder den e w i g e n Tod. In diesen beiden Extremen waltet die Strafgerechtigkeit, diese Reiche sind durch die grosse Kluft (der Parabel vom armen und reichen Manne) ewig geschieden. Zwischen den Extremen liegt der H a d e s, worin Gerechtigkeit und Gnade noch miteinander und nacheinander wirken. „Wo im Gesammtcharakter einer Seele das Gute das Böse überwiegt, da geht sie in eine der positiven Stufen ein, welche zur Seligkeit verordnet sind. Wo hingegen das Böse das Gute überwiegt, da geht die Seele in eine der negativen Stufen ein, welche zur Verdammniss verordnet sind. — Alle die Stufen des Hades sind Läuterungen, die negativen durch Abbüssung der Sünden, die positiven durch Reinigung von den noch anklebenden irdischen Neigungen und Irrthümern" (S. 97). Nur die Lehre von dem Fegfeuer muss man hier vermeiden (S. 96). Zu den Zwischenoffenbarungen gehört diese ganze Lehre vom Hades, sowie auch die Eröffnungen der Geister Verstorbener in ihrem Rapport mit den Lebenden. (Aussagen der Geister, Beispiele

der Einwirkung auf sie Seitens Lebender durch Hinweisung auf Jesum S. 86 ff.).

Soweit Eschenmayer. Werden wir durch jene Kategorien der Naturmetaphysik, welche die ganze Anschauung bedingen, an des Verfassers Aufstellungen erinnert, wodurch er seit 1803 Philosophie und „Nichtphilosophie“ schied, und dem Glauben sein besondres Gebiet, Gott und das Selige im Gegensatz zum Absoluten, vindizirte; liesse sich in jener „Weltseele“ (S. 72) ein Anknüpfungspunkt sehen, um auf des Verfassers besondre Stellung in Schellings Kreise, soweit es einem Laien in diesen Sachen vergönnt ist, hinzublicken; erinnert zugleich das Auftreten von Geistererscheinungen an sein Wirken in diesen Regionen mit und ohne Kerner bis zum „Conflict zwischen Himmel und Hölle“: so gehört doch kein weiteres Referat der Natur- und Religionsphilosophie des Verfassers hierher, als sich aus dem bereits Citirten ergibt, während auf den letzten Punkt schliesslich noch einmal zurück zu kommen sein wird. Also zu unserm Büchlein zurück! Wird man Seitens der Empiriker nicht sagen, dass der Phantasien, welche sich auf den Thatsachen der Forschung auferbauen, oder dieselben alteriren, schon genug sind? Wenn die Lust an Figurationen der Gestirnwelt zu symmetrischen Bauen nicht mit der Naturphilosophie am Anfange unsres Jahrhunderts bereits begonnen hätte — das ist in der That so —, so hätte sie wirklich durch Mädlers Centralsonne erweckt werden müssen; denn sie hat ihr Recht. Der Empiriker von Fach belächelt sehr oft jede Naturphilosophie als Spielerei, während er zu sehr immanenter oft selbst greift. Er will unbeirrt, voraussetzungslos, nüchtern vorwärts gehen; der Blick soll durch keine Vorannahme getrübt, das Resultat durch keine Voraussetzung eines allgemeinen Begriffes und des durch Differenzirung gewonnenen Einzelnen infizirt erscheinen. Abgesehen von der Frage, ob unbedingte Voraussetzungslosigkeit überhaupt möglich, ob reine Empirie, d. h. solche, die sich auf inductive und hypothetische Weise nicht zu ergänzen und abzurunden versuchen müsste, auf die Länge bei denkenden Naturen überhaupt annehmbar sei: so wird man dankbar auf die Theilung und strenge Organisation der Arbeit blicken, welche zunächst in reiner, rationeller Untersuchung alle Gebiete der Forschung umfasst, und jene Menge des Materiales, jene Collektaneen und Herbarien, jene Magazine des Wissenswürdigen und alle der Präparate liefert, die der fleissige Anatom am Riesencadaver des Erdballes uns vorzeigt. Wem schwölle nicht das Herz, wenn er sieht, dass

die Schalen der alten Erdrinde sich lösen, dass von versteinerten Urwäldern und fossilen Thiergeschlechtern riesenhafter Urzeit herab bis zu den Panzern der Infusorien, auf deren Milliarden der Menschenfuss tritt, aus lauter grotesken Ziffern urältester Chronik die Geschichte des Planeten studirt wird, wie Alter und Stammesverwandtschaft seiner in viele Zungen zersprengten Bewohner aus den verschlungenen Wurzeln verklungenster Idiome, welche der Sand der Wüsten zu Nimrud und Khorsabad wiedergibt; wenn er sieht, wie die Geheimnisse der Nerven- und Muskelfaser und des zarten Zellengewebes zum Pflanzenbaue gleichmässig sich lüften, während kühne Netze zur Erforschung erdmagnetischer Kräfte und isothermischer Linien den Erdball umspannen! So gewiss es auf alle diesen Gebieten Kärrner gibt, welche das Gefundene als todtes Material treulich herbeischaffen und reflexionslos abladen, und geben muss, ebenso gewiss gibt es Könige, welche aus dem Schachte minutiöser Forschung sich den weiten Blick für das Schöne und Herz und Sehnsucht für das Lebendige retten, und welche kräftigen Geistes all das gewonnene Material durchdringen, in lebendiges Verhältniss setzen, zum Einklang zwingen, dass ein Bau zur Ehre Gottes werde. Empirie und Speculation rectifiziren, bedürfen, suchen einander. Jene, vom Einzelnen ausgehend, bedarf der Hypothese; diese, vom Allgemeinen niedersteigend, bedarf der Probe am concreten Einzelfalle. Und siehe, die Relativität des menschlichen Wissens, so könnte man sagen, ist selbst da nicht verschwunden, wo Empirie und Speculation zusammentreffen, will man nicht ein Minimum der Gedankenthätigkeit entgegenhalten, „wo die Denkwillkühr den geringsten Spielraum hat.“ Dies nur nebenbei. Nein, der rationelle Naturforscher braucht Naturphilosophie und huldigt ihr ja auch öffentlich, aber sehr oft leider dann nur, wenn sie sich immanent hält, „wenn sie unsre ursprüngliche Empfindung, als seien wir mit der Natur eins, erhöht“ nach Göthe's Regel (Br. an Jacobi), wenn sie dem Geiste der Natur zum Fürsichsein im Menschen verhilft, wenn sie den Menschen als höchste Potenz des Naturlebens, als einen Bel auf der Zinne des Naturtempels seinen Thron errichten und seine Sakäen feiern lässt. Sobald aber die Naturphilosophie eine transscendente, eine christliche wird, sobald das in Christo Offenbarte Einfluss gewinnt, sobald es mit Hamann ausgesprochen wird: „das Buch der Natur und Geschichte sind Nichts, als Chiffern, verborgene Zeichen, die eben den Schlüssel nöthig haben, der die heil. Schrift auslegt“ (Brocken S. 148); sobald also Natur und heil. Schrift als Hälften

einer Offenbarung aufgefasst werden, Christus der Herr als Centralpunkt, als Erlöser des Geistes- wie Naturlebens eintritt, um den Alles in concentrischen Kreisen sich legt, und die Geschichten und Gesetze und Bedeutung beider Lebenssphären in Seiner feierlichen Majestät gegeben und versiegelt aufgewiesen werden sollen: siehe, da entlarvt sich der geheime Sinn dieser Art von Verleugnern der Naturphilosophie, und mit uralter Indignation erschallt vom Chorus dieser Empiriker das: Kreuzige, Kreuzige!

Darauf gehört denn freilich als Antwort immer wieder die Donnerstimme desselben Hamann (hierophant. Br.): „Lebt denn kein Mönch mehr, stark im Herrn und in der Macht seiner Stärke, zu kämpfen mit den schönen und starken Geistern unter dem Himmel, die sich ihres gesalbten Namens schämen, und lieber Theisten heissen mögen dem Gott dieser Welt zu Ehren, der sein Werk hat in den Kindern des Unglaubens!"

Im Verhältnisse Göthe's, des ephesinischen Goldschmiedes, wie er sich in dieser Sache nennt, zu Schelling liegt immer noch die Stellung involvirt und gezeichnet, welche ein Theil der modernen Naturwissenschaft zum positiven Christenthume einnimmt*).

Auf der andern Seite ist die evangelische Theologie in ihrer langjährigeu spiritualistischen Flucht vor der Natur und Naturkunde gewiss zum grossen Theile Schuld an diesem weitgreifenden Abfalle, und gewiss hatte die lutherische Kirche mit ihrem realistischen Grunde grade am wenigsten Grund

*) Sagt doch selbst ein sonst so werther Forscher (deutsches Museum. 1851. H. 14.): „An die Stelle der physikalischen aus dem Heidenthume genommenen Mythen traten aus dem jüdischen Monotheismus herüber ethische Mythen. — Aber — noch in unsrer Zeit ist der Akt der Trennung nicht vollständig vollzogen und bewusste Lüge oder dumpfe Beschränkung versuchen es noch heutzutage, Tugend und Frömmigkeit eines Menschen von der Annahme naturwissenschaftlicher Ansichten abhängig zu machen." Ist denn in der That eine solche Bitterkeit im evangelischen Deutschland motivirt? Hat nicht im Gegentheil die Theologie das Feld der Naturwissenschaften dem Humanismus willig überlassen? Wenn jener Naturforscher dann fortfährt, dass Newton's Naturphilosophie und Kant's Philosophie der Ideen die Grundsteine für den Tempel seien, „darin der Gottesdienst des Geistes gehalten werden wird", so werden wir die Gipflung dieses Baues kaum abzuwarten brauchen, um das Unsolide des Fundamentes zu erleben, wenn die Spitze bis an den Himmel reichen soll.

zu jener ascetischen Resignation. Nun, jene sieben mageren Jahre sind vorüber, die herrschende Strömung der Theologie geht in die Tiefe, erfasst den Begriff der Leiblichkeit.

Auberlen hat Recht, wenn er (Stud. u. Krit. 1850. H. I.) dies auch von Norddeutschland aussagt; Nitzsch zeichnet (Deutsche Zeitschr. 1852. Maiheft) vollkommen richtig in diesem Punkte den Weg, den die lutherische Theologie zur tieferen Fassung beider Sacramente zu gehen hat, und wirklich eingeschlagen hat, dürfen wir wohl hinzusetzen. Das ist's, was auch den Fernerstehenden, den an dieser Arbeit Unbetheiligtern freudigst bewegt, so oft vom frischtreibenden Baume, neuer gläubiger Theologie an frischen Wassern, ein grünend Blatt, vom Leben redend, über seine Schwelle geweht wird.

Ist's nun mit jener Strömung der evangelischen Theologie keine Einbildung; bewegt sich das abendländisch-anthropologische Moment in ihr zur Vermittlung mit dem morgenländisch-theologischen, zur kosmischen Heilsgeschichte, zur himmlischen Physik und Ethik des Universums, offenbaret in Dem, der da kommt mit Wasser und Blut, — und wiederbringen will die sublunarische Unnatur aus der *καταβολή* zur ewigen Schöne solarischer Natur und herrlicher Freiheit — und muss dieses der Gang der Theologie der letzten Zeiten sein —: so wird sich dieselbe nicht indifferent gegen Naturphilosophisches verhalten können, wenn es, wie in vorliegender Schrift Eschenmayers, in durchaus christlichem Gewande auftritt. Diese Schrift geht von Golgatha aus und gipfelt im: Scheblimini.

Auf drei Punkte noch möchte ich, soweit ich als Zuschauer kann, wenigstens hindeuten.

Erstens. Eschenmayer zieht qualitative Kräfte vorzugsweise zur Erklärung des kosmischen Zusammenhanges des Weltgebäudes herbei; damit wird also die Verbindung zwischen Astronomie und Chemie wieder herzustellen versucht. Die Wahlanziehung tritt gegen die todte Massenanziehung in die Schranken; die allgemeine Indifferenz im Verhältnisse der Gestirne untereinander, das leblose Nebeneinandersein der rotirenden Grössen, die Mechanik des Himmels, macht einer lebendigern Physik Platz. Da finden wir also Folgerung Schellingscher Lehre überhaupt. Die Lehre höherer Natur und Leiblichkeit im Gegensatze zu dieser elementarischen, höherer, subtilerer Leibes- und Bewegungskräfte in höheren Ordnungen, im Gegensatze zu den unter dem Gesetze der Schwere dieses Planeten stehenden, solche Lehre sucht sich hier in die herrschende Astronomie einzuführen, sich mit ihr aus einander zu setzen. Biblische Vorgänge fin-

den hierdurch ebensowohl ihre Begründung der Weltweisheit gegenüber, als sie Veranlassung zu tieferer Physik gegeben haben. Höhere Ordnungen und Hierarchien der Geister werden nicht mehr spiritualistisch und ohne Einwirkung auf die und in die Natürlichkeit niederer Ordnung gedacht werden können, ebenso wenig als man in Verlegenheit sein wird, ihnen eine adäquate Sphäre und „Behausung" zuzuweisen.

Eschenmayer geht auf die Fragen über den Fall der Geister, obwohl ihm dieses sehr nahe lag, nicht ein. Und doch gewinnt durch die Voraussetzung dieses Falles, jenes ersten, wodurch diese Erde zum Chaos wurde, jenes zweiten, Jud. 7. 1 M. 6. beschriebenen, die Stellung der Erde und des Menschen auf ihr erst die volle Bedeutung: die „*Hierarchiam*" zu besitzen, die Satan verlor. (Böhme *Myst. magn.*, Kurtz „Bibel und Astronomie", neuerdings H. v. Schubert: Ref. in evangel. K. Z. 1851.) *). Wir dagegen gehen auf die Frage über Beschaffenheit der Bewohner der verschiedenen Ordnungen der Gestirne nicht weiter ein, als uns fernliegend und hier unfruchtbar. Innerhalb der unendlichen Sonnensysteme aber erscheint bei Eschenmayer diese Erde, im Lichte der Offenbarung angesehn, als das verlorne Schaf, welches zu suchen der gute Hirte ausgeht; wenn hier auch durch den Mangel des kosmisch Bösen: die kosmische Spannung des Universums, die Sistirung der allgemeinen Harmonie des physischen und ethischen Weltganzen nicht kräftig genug hervortritt, welche Spannung und Sympathie der himmlischen Heere durch und mit der *φθορά* dieser Erde erst ihre sanfte Lösung, und welche Harmonie erst ihre volle Wiederherstellung erhält mit der *παλιγγενεσία* der Erde, angekündigt und anhebend mit jenem *τετέλεσται*! vom Kreuzesstamm, und glorreich endigend mit jenem *ἀλληλούϊα*! *ὅτι ἐβασίλευσε κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν, ὁ παντοκράτωρ*! (Apoc. 19, 6.). Denn *καινὴ κτίσις* mit dem *σῶμα τῆς δόξης* steht in tiefstem ma-

*) Friedr. v. Meyer (Bibeldeutung, S. 50): „Es heisst nicht, Gott schuf die Erde wüste und leer — vor diesem lästerlichen Gedanken wolle der Herr uns bewahren! sondern die Erde war oder ward ein Chaos."

Delitzsch („Genesis" Lpz. 1852.): „Es ist Wahres an jener Ansicht, aber in ihrer Anlehnung an Gen. 1, 2. ist sie weder wahr, noch aus den Textworten zu begründen." Dagegen geht dieser Gelehrte in Erkl. v. 1 Mos. 6. mit Hofmann und R. Stier (siehe dessen Ausl. d. Briefes Judä), während Kurtz Jud. 6. ausschliesslich auf 1 Mos. 1, 2. zurückbezieht. So steht diese Sache.

gischen Rapport mit der καινὴ γῆ und dem οὐρανὸς καινός; und wurde die δουλεία τῆς φθορᾶς gemeinsam beseufzt, so erhebt die ἐλευθερία τῆς δόξης (Röm. 8.) sich in beiden Sphären des Natur- und Geisterreiches zum gemeinsamen ἀλληλούϊα, zur nimmer endenden Doxologie des ewigen Sabbath. Davon weiss die heutige Astronomie freilich noch Nichts, Eschenmayer geht auch nicht soweit; aber die Theologie harrt, dass die Naturforschung, die freilich nicht mehr die Magie — ein fürchterliches Wort in ihren Ohren — aber doch den Magnetismus wieder erkennt, folgerichtig jene siderische Imagination und elementare Reaction, jene grossen, lebendigen astralen Bezüge und Einflüsse in der Gestirnwelt erkenne, und da sie auf dem Wege dazu ist, vollends zur Ehre göttlichen Wortes erkenne. Dann werden unsre grossen Theosophen Paracelsus, Helmont, Böhme wohl nicht mehr rein als Thoren dastehen, dann wird selbst in gewissem Sinne mit dieser lebendigern Fassung des gegenseitigen Verhältnisses der Weltkörper etwas Wahres in der Spitze dieser Fassung, in der verrufenen Astrologie*) gefunden werden, das Körnlein Wahrheit nämlich, dass die Himmelskörper nicht indifferent gegen das Schicksal dieser Erde sind, und dass sie wie auf unsre planetarische Natur, so auf unsre animalische Complexion und den seelischen Men-

*) Sie kann hier freilich nur im uneigentlichen Sinne genommen sein. Die Astrologie wie sie uns geschichtlich erscheint, wie wir sie an Tycho und Zeno belächeln, ist heidnisch, fatalistisch, welcher gegenüber die kreatürliche Freiheit zum Schatten wird. Kepler, eigentlich wohl ihr entschiedenster Bekämpfer, deutet zugleich, die astralen Einwirkungen auf die Physis des Planeten beschränkend, auf eine Mitte zwischen Astrologie und Astronomie, wofür selbst der Ausdruck Astrognosie nicht bezeichnend genug ist; wie er z. B. („ausführlicher Bericht von dem 1607 erschienenen Haarstern" bei v. Breitschwert) sagt: „Wenn etwas Seltsames im Himmel entstehet, so empfindet solches die ganze Natur. Diese *Sympathia* mit dem Himmel gebet sonderlich diejenige lebhafte Kraft an, so in der Erde stecket, und derselben innerliche Werke regieret. — Es hat aber auch der Mensch auf den Himmel aufmerkende Kräfte, so durch solche im Himmel neu ankommende Kometen gleichermassen verunruhiget werden, und zu Krankheiten, auch zu starken *affectionibus* Ursach geben." S. 66. Aber zu einer christlichen Fassung des Rapportes zwischen Astral- und Planetarleben möchten auch Elemente bei Paracelsus und Siderocrates Brettanus gefunden werden.

schen kräftig zu wirken vermögen*). Franz v. Baader schreibt an Varnhagen van Ense in Beziehung auf diese und andre Wissenschaften der Alten, dass sie zwar untergegangen, aber Trümmer derselben seien noch vorhanden und zu finden, „sei es auch unter dem Auskehricht des dümmsten Aberglaubens“ (1822. Kl. Schr. S. 379). Allerdings sind von den Enackssöhnen der aufgeklärten Zeit Perlen heiliger Gnosis unter Auskehricht begraben und Aberglauben titulirt und mit Füssen getreten worden, seit die „allgemeine deutsche Isabel“ und ihre zahlreiche Nachfolgerschaft den rationellen Besen so kräftig geführt und in den Rumpelkammern so gründlich aufgeräumt hat; und einer Richtung moderner Naturforschung mag es gewiss gehen, wie der verehrte v. Schubert sagt „wie hochbetagten kindisch gewordenen Greisen: sie versteht manche der geistvollsten Arbeiten ihrer kräftiger anstrebenden Jugend selbst nicht mehr“ — aber überlassen wir deshalb solche Punkte gläubig der gläubigen Naturwissenschaft, harren geduldig der Resultate, und verlassen schonend Regionen, in denen tiefster Sinn und höchster Unsinn so hart neben einander lagern. Dennoch muss und wird kommen, was Gott der *theologia viatorum* noch offenbaren will.

Zweitens. Oetinger sagt (Wörterb. Art. Philos.): „Der Philosoph ist viel zu geistlich, als dass er sich sollte sagen lassen, dass Gott auf einem Throne sitze, anzusehen weiss und roth wie Jaspis und Sardis und Regenbogenfarben um ihn; aber man wird es dereinst mit Entsetzen sehen, dass der Unendliche sich durch die sieben Geister eine Gestalt gibt und *modos* annimmt.“ Daran wurde ich lebhaft durch Eschenmayer erinnert. Wir haben, glaube ich, in Oetinger nebenbei ein Summarium der derben, concreten, massiven biblischen Anschauung. Man hat Massen biblischer „Vorstellungen“, all die grobkörnigen, aber oft essenziellen und durabeln, wesenhaften, Bildnereien und Ausdrucksweisen

*) Der Stern, der die Weisen nach Bethlehem führt, war das Kreuz der Interpreten aus der aufgeklärten Zeit. Soweit sind wir aber doch in demüthiger Pietät und ehrerbietigem historischen Sinne gekommen, dass man anerkennt: „Matthäus muss geglaubt haben, dass die Weltveränderungen auf Erden und am Himmel sich entsprechen, aber ob er damit im Irrthume und die Kunst jener Magier eine schlechthin falsche und trügerische gewesen, möchte noch immer erst eine gründliche Erörterung verdienen“ Hofmann: Weiss. u. Erf. II. S. 57).

der Schrift in der grossen Retorte des Spiritualismus mit den Feuern heissspörniger Interpreten, die sich auf heiligem Felde goldne Sporen holten, auf die Dunstform leerer Begriffe reducirt: Oetinger nun, für diese spirituelle Doctrin empörend massiv, rückte, da er wieder lebend geworden ist, alle die weggeworfenen und gesammelten Schlacken der Theologie nochmals vor, bot sie ihr in seiner Person zu nochmaliger Scheidung dar. Die Auseinandersetzung mit seiner körnigen Erscheinung Seitens der übrigen Theologie — und damit die Rücksicht auf eine ganze theosophische Vergangenheit Seitens derselben — ist in vollem Gange, und kann die Theologie auch den ganzen vorgerückten Stoff sich nicht assimiliren, wird immerhin ein Residuum bleiben, so ist doch Oetingers Mission von grosser Bedeutung. Nun denn, die Philosophie, von der Oetinger spricht, wird über die Majestät Gottes, wie sie bei Eschenmayer sich in einem Sitze ihrer Gegenwart korporisirt, von wo aus, als aus einem Naturcentrum zugleich, die gesammten das Universum tragenden und bewegenden Kräfte strömen, ebenso die Achsel zucken. Aber die neuere Schul-Philosophie, so lange es noch eine gab, die allgemein herrschte und *ex cathedra* decretiren konnte, nahm sich ja der dem rohen Volksbewusstsein überlassenen christlichen Vorstellungen im Ganzen so wenig an, oder wusste die aufgenommenen so trefflich aufzuheben (*tollere*), dass wir uns darüber nicht wundern dürfen. Ist hier nun die Herrschaft des Hegelschen Pantheismus gemeint, nicht aber sehr ehrenhafte philosophische Bestrebungen neuerer Zeit, welche mit Ernst auf den positiv christlichen Grund eingehen, so darf man ja wohl sagen, dass der populäre, massive Glaube: jener Schule in unbewusster Einfalt und Treue am besten das Sündenregister vorhalten darf und in göttlicher μωρία am ersten es konnte. Er hielt es auch der Schule Schleiermachers vor. Dieser derbe, treuherzige Glaube mit seinem Hunger nach Realem, Handgreiflichem, er ist die Grundlage himmlischer Philosophie, er, dieser bäurische, zudringliche Glaube, findet seinen Gott und schmecket die himmlischen Kräfte, wenn die speculative Theologie ihren Gott nicht in dem Kleid von Licht sieht, das er anhat, sondern im fadenscheinigen Kleide abstracter Begriffe, darein sie ihn gehüllt. Nun, dieser Glaube weiss seinen Gott absolut, allgegenwärtig, aber der absoluten Philosophie gegenüber, welche den leeren Begriff des Allgemeinen mit dem des Real-Grundes verwechselt, weiss sie ihn im Kleid von Licht, in leuchtender μορφή, in unnahbarem Lichte, in seinem Himmel. Also an einem Orte innerhalb des Universums, der damit des Kos-

mos Mittelpunkt wird, thronet Gott. Gegen diesen Mittelpunkt des Weltalls wird man vom Postulate des unendlichen Raumes aus doch nur so lange protestiren können, als eben diese Mitte in einem vorliegenden Sterne gefunden werden soll; eine jede so willkührlich angesetzte Mitte wird immer wieder höhern kosmischen Mittel- und Gravitationspunkten gegenüber, durch astronomischen Fortschritt, zur niedern Potenz herabgesetzt werden müssen. Weisen wir aber dieser Mitte qualitativer Kräfte und Organisation gar keinen bestimmten Raum in Beziehung auf uns und das übrige himmlische Heer an; geben wir zu, dass dieses Centrum, höherer Tinctur, für unsre Augen und Fernröhre also unerreichbar, uns möglicherweise ganz nahe sein, aber nur durch temporäre oder totale Desorganisation unsrer irdischen gebundenen Existenzform, in Ekstase oder nach dem Tode erst, von uns geschaut werden kann; so wüsste ich nicht, was logisch und von der Kategorie des Raumes aus dagegen eingewendet werden könnte. Doch das ist ja anerkannt. Ist eine Mitte angenommen, so dehnt doch der *horror vacui* die Radien zur Unendlichkeit des Weltalls aus. „Ich sehe es mehr als eine blosse Vermuthung an", sagt Lavater, „dass auf der unausdenklich grossen Oberfläche dieses Himmels ein Platz sei, wo sich Gott auf die unmittelbarste Weise offenbaret, ein Tempel — —. Und an diesem Ort, in dieser Gegend — würde sich auch der Sohn Gottes, der sich zur Rechten des Throns der Majestät in den Höhen gesetzt hat, am öftersten aufhalten; da in seinem persönlichen Klima sein" (Auss. in d. Ewigkeit I. S. 290). Nun, wenn dieses Lavater sagt, so wird Oetinger schon gerechtfertigt sein.

Das war ja doch wohl der Fehler, dass man die Allgegenwart Gottes falsch auffasste. Das geschah nothwendig aus einseitiger Furcht vor der Natur. Wenn jetzt noch manche Theologen, eine bittre Frucht noch vom Baume des Pantheismus, Wesen und Bewegung des Geistes nach Naturanalogien, nach Formen des Naturlebens, nach rein naturhaften Kategorien bemessen und beschreiben, und diese indifferente Mischung von Geist und Natur zu einem organischen Prozesse; Geschichtschreibung nennen, — das kann ja doch nicht bestritten werden *) —, so ist das nur die

*) Es gibt vielleicht Niemanden in unsrer Zeit, der sarkastischer, schärfer, unermüdlicher, wenn auch unendlich argwöhnisch, durch seinen Standpunkt in der Philosophie in diesem Punkte mistrauisch, — es gibt Niemanden vielleicht, der unerbittlicher den Pantheismus in allen Formen und Windungen, in die ge-

Kehrseite jener Furcht vor dem Gespenst: Anthropomorphismus. Gott, Geist sollten und mussten naturlos sein; dass die Natur folgerecht geistlos wurde, ist eine alte Bemerkung*). Die Allgegenwart Gottes wurde nun eine gleichartige, unterschiedslose, einförmige Ausdehnung seines Daseins überhaupt, und der Begriff irgend einer Theophanie fast unmöglich.

Zu demselben monotonen Gedanken von der Allgegenwart Gottes gelangte man natürlich auch wieder, wie durch den Spiritualismus, so jetzt vollends durch die Identitätsphilosophie. Man hatte ja den durch Abstraction gewonnenen leeren Allgemeinbegriff apotheosirt, diesen leeren Schemen des reinen Seins, nicht besser, als jeder Gattungsbegriff, zum Absoluten gemacht, und diese Phantasmagorie, dieses Nichts, welches nur durch riesige Gewaltthat zu seiner Fülle, zum Besondern, gelangt, für einen realen Grund der Existenzen ausgegeben. Die Spinozistische Urlüge: *omnis determinatio est negatio* hat dies ganze Unglück zu Stande gebracht. Naturindividuum wie freie Persönlichkeit, alles Concret-Creatürliche zerrinnt zu relativen Erscheinungsformen, zu flüchtigem Spiele auftauchender und zurücksinkender Wellen des Absoluten. *Omnis determinatio est negatio!* Welch eine Allgegenwart dieses Absoluten! Theophanien, Selbstaffirmationen, bewusste Zurücknahmen, Sichselbstwiederfinden der Idee nach millio-

---

heimsten Masken und Schlupfwinkel, und nicht nur bei uns Evangelischen, sondern ebenso bei seinen Glaubensgenossen, verfolgt hätte, als Anton Günther. Sind ihm dafür wenige Segnungen Seitens der römisch-katholischen Theologie zu Theil geworden, so mag es uns doch geziemen, ihm in der erwähnten Hinsicht Anerkennung zu bezeugen. Ich nenne seinen Namen mit grosser Ehrerbietung und Dankbarkeit.

*) Um einen Aeltern, freilich recht Wunderlichen anzuführen, so sagte doch schon Dippel (*Democritus*) zu einer Zeit, wo unsre Theologie den wahren Sacramentsbegriff recht anzuwenden und auszubeuten ganz vergessen hatte, das Richtige über diese Naturlosigkeit Gottes. „Der falsche Begriff vom Wesen des Geistes", sagt er, „dass man alle und jede, auch die subtilste Körperlichkeit ausschliesst, hat die grösste Ursache zur Confusion gegeben; gibt es geistliche Leiber, warum nicht auch leibliche Geister?" (Wegweiser zum Licht und Recht der äussern Natur u. s. w. S. 32). Dabei geht er von Postellus und Helmont aus.

Wäre hier der Ort, näher darauf einzugehen, so könnte man wohl ganz fruchtbar auf die Ausbildung der Schule Böhme's in England (namentlich Pordage und Bromby) und auf die dortige Auffassung reiner Natur hinweisen.

nenfachem Sichabhandengekommensein, Verinnerung nach Veräusserung im Andern, Selbstmanifestationen des Absoluten im Relativen: davon wimmelt es auf diesem Boden. Aber man wollte doch auch einen persönlichen Gott, und da hatte dann die Theologie, auch wenn die *manifestatio ad intra* vollzogen war, unter jenem pantheistischen Allgemeinbegriff zu leiden. Er gab den Massstab für den Begriff der göttlichen Allgegenwart dennoch. Diese wurde in der That: grenzenlose, indifferente Ausdehnung zur absoluten Einerleiheit, zur All-Einheit, ein leerer Begriff gleichartigen universellen Seins. Unmöglich konnte eine solche Auffassung der Allgegenwart sich mit dem centralen Thronen und Wohnen Gottes und mit dem Himmel einverstanden erklären, den Stephanus offen sah, und zu dem Paulus verzückt wurde.

Aber anders verhält sich doch die Sache. Je concentrirter die Kraft, desto weitgreifender ist die Wirkung, desto endloser dehnen sich die Radien zur Machtsphäre. Je intensiver die Persönlichkeit Gottes, je strenger und conciser, je bestimmter diese als Persönlichkeit, und zwar nicht als naturlose, erscheint, desto ausgedehnter seine Macht der Gegenwart. Die Wirkung ist eine centrale, von innen heraus, eine Central-Action, welche die Strahlen der Thätigkeiten excentrisch aus sich führt, je intensiver das Centrum, desto extensiver. *Omnis determinatio est positio,* und jemehr wir Gott die Grenzen beilegen, welche die Persönlichkeit vom Allgemeinen (τὸ ὄν) scheiden, je determinirter das höchste Wesen als Person erfasst wird, desto gesteigerter erscheint seine Macht zu freier Creation, zur Allgegenwart. Für die Allmacht Gottes ergibt sich uns so, umgekehrt, das Postulat fester, intensiver Persönlichkeit; und demnach fordern wir für den Begriff der Allgegenwart eine gesteigerte, intensive Gegenwart dieser heiligen Macht an einem Orte, eine Potenzirung dieser Gegenwart, wodurch die leere Allgegenwart vermieden wird, ein lebendiger Begriff derselben erst zu Stande kommt. Einer habituellen, positiven Gegenwärtigkeit irgendwo (κατ᾽ ἐξοχήν) bedürfen wir, eines Himmels, da Gott vorzugsweise sein Wohnen hat, und da der verklärte Menschensohn zu seiner Rechten sitzt mit einer Natur, welche hier in ihrem „Klima“ ist.

Es gibt also einen Centralsitz göttlicher Gegenwart, wie Eschenmayer sie für die Ordnung der Welten astronomisch fordert; es gibt „eine himmlische Centralherrlichkeit Gottes, Sitz seiner Majestät, die all unser Denken übersteigt, doch aber liebend und leitend die Strahlen ihrer Offenbarungen in

die eben dadurch bunt erblühende Endlichkeit herableuchten lässt“ *).

Haben wir dieses soeben bejaht vom Begriffe des wahrhaft, des positiven Unendlichen aus, welches seine Wahrheit unmöglich in der leeren End- und Schrankenlosigkeit haben kann, sondern nur darin, dass es von seiner Fülle aus alle Beschränkung und Begrenzung selbst setzt und bestimmt: so können wir dasselbe, nämlich dass es einen Ort des Wohnens Gottes im Himmel gibt, ja freilich noch von andern Seiten her darthun.

Die Stiftshütte mit dem Allerheiligsten, mit Schechinah und Wolke war der sichtbare Mittelpunkt des Bundes-Volkes und -Verhältnisses. Das heilige Gezelt mit seiner dreifachen Ordnung, des Vorhofes, des Heiligen, des Allerheiligsten zeigt uns weiter im Reflex das Bild des himmlischen Allerheiligsten, wo Gott thront, des Bundesvolkes und endlich der Menge der Heiden. Der sichtbare theokratische Mittelpunkt in der Wüste wie auf dem Berge Moriah ist nur Schatten der herrlichen Entfaltung des Reiches Gottes im neuen Bunde. Hier erweitert sich die Zweitheiligkeit des Gezeltes und des salomonischen **) Tempels zu der *σκηνὴ ἀληθινή*, welche Gott aufgerichtet hat und kein Mensch (Ebr. 8, 2.). Als das Geschlecht aus dem Paradiese gewichen und das Paradies ihm entwichen war, dass man nicht mehr sagen konnte: *Ἰδοὺ, ἡ σκηνὴ τοῦ θεοῦ μετὰ τῶν ἀνθρώπων*!, da war die *σκηνή*, von Menschenhänden gemacht, mit Bundeslade, Kapporeth und Cherubim nicht nur als Stätte göttlicher Gnadengegenwart unter seinem Volke diesem ein gegenwärtiges Heil, sondern sie war Ansatz, Anfang der Neuschöpfung, und nur als thatsächlicher Anfang, zunächst in theokratischer Form für Israel, war sie Weissagung der *παλιγγενεσία*, derjenigen, welche universell begann, als der Logos *ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν*, als sein Leib (*λύσατε τὸν ναὸν τοῦτον*) gebrochen ward, und welche universell enden wird, wenn mit der Fülle der Zeit: die Fülle dess, der Alles in Allen erfüllet (Eph. 1, 19.), das Haus Gottes, die Kirche Christi, *ἥτις ἐστὶ τὸ σῶμα αὐτοῦ*, auf einer neuen Erde mit den erhabenen Worten begrüsst wird: *Ἰδοὺ, ἡ σκηνὴ τοῦ θεοῦ μετὰ τῶν ἀνθρώπων* (Apoc. 21.)!

---

*) Worte von Dr. Sartorius (Ueber alt- und neutestamentlichen Cultus. Stuttg. 1852. S. 86).

**) Salomo Ableitung aus Silo: Hengstenberg „das Hohelied Salomonis.“ Berlin 1853. S. 240 ff. Durch diese Ableitung Seitens dieses ehrwürdigen Gelehrten möchte Manches wieder lichter werden.

Die σκηνή, das tragbare Gezelt des nach Kanaan wandernden Volkes Gottes, entspricht dem σῶμα Christi, die Idee erweitert sich zur neutestamentlichen Gemeinde; die Fülle des priesterlichen Volkes, die streitene Kirche auf Erden, tritt in das Heilige, wo Israel nur ideal im Priesterthume steht. Aber dem Volke, welches im Glauben auf Glauben wandelt, ist das Allerheiligste, wenn auch der ewige Hohepriester διὰ τῆς μείζονος καὶ τελειοτέρας σκηνῆς (Ebr. 9, 11.) hineingetreten, dennoch nur ein ideal Gegebenes, ein nur durch Unterpfand verheissenes Erbe; und liegt in diesem Unterpfand auch ein realer Beginn der δόξη, so ist dies eben verdeckt, nur dem Glauben gegenständlich. Es bleibt somit dieses Allerheiligste uns ungeöffnet, so lange wir seufzen ἐν τῷ σκήνει, im Gezelte dieses Leibes (2 Cor. 5, 4.). Und doch ist die οἰκία ἐν τοῖς οὐρανοῖς, das Allerheiligste, dem die Pilgerschaar priesterlicher Christen in ihren gebrechlichen Gezelten entgegenwandert, von dem aus sie gespeist und überkleidet werden, thatsächlich vorhanden, (zugleich das himmlische Haupt, welches seine Glieder nach sich zieht*)), ein reeller Punkt, und dort die Glorie der Schechinah. Oder das alttestamentliche Volk hätte ein reales Gottesreich, einen örtlichen Centralpunkt göttlicher Offenbarung darin gekannt und gehabt, und das Reich des neuen Bundes wäre ein Gesammtbegriff der Gläubigen, nur innerlich (βασιλεία ἐντὸς ὑμῶν)? Im Gegentheil, diese Innerlichkeit ist der keimartige Beginn, und zur Entfaltung dieser innerlich begonnenen Wiedergeburt nach Aussen, zur äusserlich sichtbaren, handgreiflichen Darstellung der Gemeinde unter ihrem himmlischen Haupte, dass die Welt ihre Finger in seine Nägelmaale legen kann, zur plastisch-concreten Auswirkung des Innern zur Leiblichkeit: in diesem Assimilations-Durchdringungs-Ueberkleidungsprocesse, im Fortgange vom Verborgenen zum offenbar Leiblichen, besteht die Geschichte des Reiches Gottes**). Was

*) So ja auch πόλις ἁγία wie νύμφη — —. „so das neue Jerusalem die pneumatische Leiblichkeit der Gesammtgemeinde“ (Delitzsch: „das Hohelied“ S. 232). Der liebe Gelehrte macht mit Recht darauf aufmerksam, dass das Dingliche nach der Verklärung fast als Accidenz der Persönlichkeit, so sehr ihm dienstbar gemacht, erscheine.

**) Hierin trennen wir uns grade so erfolgreich von der Anschauung unsrer reformirten Brüder. Die verschiedene Fassung der βασιλεία zeigt sich nur im verschiedenen Sacramentsbegriffe. Die reformirte Anschauung musste auf die Symbolik des alttestamentlichen Cultus einen Einfluss ausüben.

die Bundeslade mit der Wolke, sichtlich-örtlicher theokratischer Mittelpunkt, das ist für den neuen Bund also geworden: die οἰκία ἐν τοῖς οὐρανοῖς, da unser Hoherpriester, durch sein theures Blut hineingegangen, in himmlischer σκηνῇ, er selbst die σκηνὴ seiner Gemeinde, zur Rechten des Vaters sitzet. Das ist der Ort des Wohnens Gottes im Himmel, der örtliche Centralpunkt des Reiches Gottes, jetzt Gegenstand des Glaubens, aber, wenn er auch nicht von heiligen Sehern erblickt wäre, auch nothwendige Forderung vom realen Begriffe der βασιλεία aus, und endlich und schliesslich Gegenstand stetigen Schauens.

Steigen wir vom lutherischen Begriffe des Sacramentes aufwärts, so werden wir auch von hieraus zu demselben Resultate kommen müssen.

Der Baum des Lebens stand mitten im Garten Eden. Er trug in sichtbarer Form und Wesenheit irdischer Frucht: die unsichtbare Gnade himmlischer Speise, die irdische Leiblichkeit des Menschen verjüngender, immer verklärender Kraft — ein Mysterium *).

Der Kreuzesstamm auf Golgatha stand mitten in dem durch die Sünde verwüsteten Garten dieser Erde. Die Menschheit, deren umdüsterten Sinnen die Lichter des Paradieses verloschen, sich fortbewegend im Riesenschatten des Todes zu einer geschichtlichen Entwicklung und Verwicklung, himmelschreiend wie das rauchende Blut Abels: hatte den Dulder in furchtbarer Ironie zu Tode geküsst. Die Natur aber, in die der Tod gebrochen, hatte das Zeichen des lastenden Fluches, das Abbild creatürlichen Elends zum Kranze für das bleiche Haupt geliefert. Wie zwischen den Zeiten dieser Welt, der ersten als der Zeit des vom Anfang der Welt her verborgenen, der zweiten als der Zeit des offenkundigen Geheimnisses der Erlösung, wie zwischen diesen beiden chronologischen Hälften, die Zeiten scheidend, dieses Kreuz in der Mitte: so steht es also thatsächlich zwischen Natur- und Geistesleben, den beiden Hälften des creatürlichen Daseins mitten inne; beide nicht scheidend, sondern versöhnend; beide zur Herrlichkeit weihend, speisend, verklärend; für beide eine verjüngende, zu uranfänglicher himmlischer Concordanz der Kräfte zurückführende Tinctur. So stehet das

*) Delitzsch spricht in der „Genesis" hiervon ebenso schön, wie der alte Felgenhauer schon, welcher sagt: „In seiner Frucht ist ein wundervolles Manna, *Nitrum* und Brod des Lebens, mit welchem Alles zum Leben wird gespeiset und vom Tode erlöset." (*Harmonia Sapientiae*. Amsterd. 1649.)

Kreuz, das astronomische Zeichen dieses Planeten, die kräftige Signatur der erlösten Erde, in der That da als ein zweiter Baum des Lebens in der Mitte der Zeiten wie jener paradiesische im Anfang der Zeiten, ein Mysterium. Des Kreuzes Früchte vorzugsweise sind die Sacramente, deren Wirksamkeit vom Tode Christi herrührt, die in blutgeschriebenem Testamente der Kirche vermacht sind, welche den *παλαιὸς ἄνϑρ.* mit Christo begraben, um den *καινὸς ἄνϑρ.*, der seiner bewussten Persönlichkeit nach vom Worte gezeugt und ernährt wird, seiner physischen Grundlage für das Reich Gottes geschickter Leiblichkeit nach zu setzen und zu speisen. Im heiligen Nachtmahle stellen sich unsrer Einsicht am klarsten irdisches Element nnd himmlische Gabe dar, entsprechend der realen Union im Wesen des Gott-Menschen. Ist's nun des Sacramentes Aufgabe, in seiner mystischen Art, auch unsrer Physis zu ihrer *ἐλευϑερία* zu verhelfen, und damit wieder die der gesammten in *ματαιότης* gebundenen *κτίσις* vorzubereiten, uns zu überkleiden, dass wir nicht *γύμνοι* erfunden werden, sondern, wenn auch verlarvt, in dieser unsrer gebrechlichen Hütte das Bild des himmlischen Adam tragen: so weiset uns alle diese Gnadenwirkung des geistlichen und leiblichen *ἄνωϑεν γεννᾶσϑαι* nach einem geistlichen und leiblichen Ausgangspunkt. Das ist das himmlische Haupt, von wo als vom Centro aus wie geistige Kraft, so leibliche wesenhafte Essenz zur Peripherie strömt, um die Braut, die Gemeinde, zu bereiten, plastisch in's Sichtbare zu vollenden, dass sie, wenn ihr sehnliches *Ἔρχου!* mit der sichtbaren Erscheinung des himmlischen Adam und Salomo Erhörung findet — als Eva und Sulamith begrüsst werden kann mit den bezeichnenden Worten: Das ist doch Bein von meinen Beinen, und Fleisch von meinem Fleisch!

Von einem sichtbaren, localen Mittelpunkte des Reiches Gottes aus muss alle überkleidende, speisende, corporisirende sacramentale Kraft ausgehen. Darauf schliessen wir also mit Recht, wie oben vom Begriffe des Reiches Gottes, so jetzt, umgekehrt von unten aufsteigend, vom Begriffe des Sacramentes aus. Das Sacrament ist Mittel zur Verleiblichung nach dem Bilde des himmlischen Adam. Diese innerliche Bildung ist zur Sichtbarwerdung bestimmt, zur Sichtbarkeit in einer bestimmten Räumlichkeit (*οἰκία τοῦ Θ. ἐν οὐρανοῖς — καινὴ Ἱερουσαλὴμ — καινὴ γῆ*): es folgt, dass das Allerheiligste im Himmel, woher ja eben die *ἁγία πόλις καταβαίνουσα* erscheint, eine sichtbare, räumliche theokratische Mitte, eine *σκηνὴ* für das Universum im weitern Sinne ist. Und in diesem *ἄδυτον* für unsre Organisation, in diesem unzugäng-

lichen Lichte, in diesem physischen und ethischen Centrum des Kosmos thronet Gott in der μόρφη und zu seiner Rechten *) der Sohn, von hier mit himmlischer μόρφη restau-

---

*) Die *Formula Concord.*: — — „*dextera Dei, quae non est certus aliquis et circumscriptus in coelo locus (ut sacramentarii sine testimonio sacrae scripturae fingunt), sed nihil aliud est nisi omnipotens Dei virtus, quae coelum et terram implet, in cujus possessionem Christus juxta humanitatem suam sine confusione tamen et exaequatione naturarum, et in essentialibus proprietatibus realiter seu revera venit.*" Ferner (W. 685): „— — *multo profecto magis secundum hunc tertium admirandum, sublimem modum in omnibus creaturis, multoque mirabilius erit* — es ist die Rede von der dritten Daseinsweise des Leibes Christi nach Luther *in maj. de Coena Dom. confess.* —, *ut ipsum non includant, circumscribant aut comprehendant, sed potius ut ipsas praesentes habeat, etc. Hunc enim praesentiae Christi modum, quem ex unione personali cum Deo habet, longissime extra creaturas, quam longe videlicet Deus extra creaturas est, ponere te oportet.*" Dazu nun (W. 711): „*rejicimus, quod humanitas Christi in omnia loca coeli et terrae localiter extensa sit.*" Es scheint klar, dass diese Lehre ihren Abschluss in der *F. C.* nicht gefunden hat. Ihr kam es darauf an, die potenzielle Ubiquität zu beweisen für das Reich der Gnade. Das ist ihr gelungen. Ist sie weiter gegangen, wollte sie die actuelle für das Reich der Macht zeigen, so war dies unnöthig, ja so lag hierin eine Gefahr, die Gefahr nämlich: die menschliche Natur des Erhöhten im Logos untergehen zu lassen, die restaurative, erlösende Kraft des Gott-Menschen an die Allmacht des Vaters zu verlieren, „die Gegenwart Christi, wie Martensen sagt, und die des Logos zu vermischen." Und hier hat denn auch gewiss Schenkel Recht (neuerdings in d. Real-Enzyklopädie für protest. Theol. und Kirche. 1853. I. Sect.: Abendmahlsstreitigkeiten); nur dass das festzuhalten ist, dass eben „die lutherische Anschauung" gegen solche Gefahren das richtige Correktiv in sich selbst hat. Ueberhaupt möchte ich auf diese schöne Darstellung Schenkel's hinweisen. Es spricht sich auch darin wieder urkundlich aus, dass wir uns wahrhaft zu freuen haben über den Bruch jeder einseitig absorptiven, indifferenzirenden gemachten Union, dass wir aber andrerseits, in dieser Zeit und für alle Zeit, nachdem eine wahrhaft geschichtliche Entwicklung durch gerechte Garantie des confessionell Besondern und seiner Ausgestaltung verbürgt ist, uns zu sehnen haben nach einer ächt brüderlichen Conföderation der evangelischen Gemeinden in liebevollem Geben und Nehmen. Dies für ächt evangelische Wissenschaft und Leben, für tiefere

rirend, überkleidend, die allgemeine φθορὰ zur Harmonie himmlischer ἐλευθερία bringend, nachdem in beginnender und fortgesetzter Bezeugung und endlicher richterlicher Entscheidung das markprüfende Wort diejenigen ausgeschieden hat, die das Blut des neuen Testamentes unrein erachtet. Das Kreuz, der Baum des Lebens mit sacramentaler Frucht in der Mitte der Zeiten, steht eben auch, die Fluthen zur Rechten und Linken theilend, in der Mitte des Stromes sich selbst bestimmender Persönlichkeiten, mit Blättern zur Gesundheit der Heiden, zum Leben, wie zum Tode.

Das Holz des Lebens aber wird stehen mitten auf der Gasse der heiligen Stadt (Apoc. 22, 2.), am Ende der Zeiten, wie der Baum des Lebens im Paradiese am Anfang, und der Baum des Kreuzes in der Mitte der Zeiten. Wenn das geschehen wird, so werden wir das Zion des neuen Bundes im Himmel sehen und erkennen, aus dem der Herr uns segnet, denn es ist Sommer worden, die Schalen fallen, das Verborgene wird offenbar. Es ist die solarische Zeit, da die Braut des Lammes ihr Sonnenkleid trägt und es ist erfüllet das Wort: Man siehet keine Mühe in Jakob und keine Arbeit in Israel; der Herr sein Gott ist bei ihm, und das Trompeten des Königs unter ihm! — —

Wie die Allgegenwart Gottes positiv also wird durch seine Gegenwärtigkeit an einem Orte concentrirt, wie für das Reich der Natur ein Naturcentrum sich ergeben muss, so ist Christi Allmacht und Gegenwart eine centrale, von einem bestimmten örtlichen, sichtbaren Mittelpunkte aus waltende, von einem Gnadencentrum, einer himmlischen bestimmten Region aus herrschende, wo auch die menschliche Natur, erhöhet, mitthront. Mag diese physische und ethische σκηνή des Kosmos nun ein Centralgestirn sein nach Eschenmayer, oder nicht, jedenfalls ist sie und wird sie leiblich, sichtlich. Gewiss aber haben wir dankbar jeden Versuch hinzunehmen, der darauf ausgeht, mit physikalischen und astronomischen Hülfsmitteln das zu beweisen, was die Offenbarung uns gibt, oder worauf sie uns hinwinkt. Diesen Versuch macht Eschenmayer abermals, ein neuer Belag dafür, dass in den letzten Zeiten Physik und Ethik, lange Zeit fast heterogene Wissenschaften, sich verbünden werden.

Unsrer negativen pantheistischen Philosophie aber ist wirklich bei den Entdeckungen am Sternenhimmel der Kamm ganz vergebens geschwollen. Sie nimmt sich nur um so

---

Fassung so mancher Lehren auch in den symbolischen Büchern der lutherischen Kirche.

drolliger aus. Sie blickte spöttisch auf das Stäublein Erde und vermass sich gegen die Incarnation des ewigen Wortes auf der kleinen Scholle, und ward nicht gerührt von der Grösse der Liebe, die das Verlorne suchte. Auf sie wendet sich der Pfeil zurück. Das autonome Ich mit der Prätension göttlicher Selbstmanifestation in ihm, aufgeblasen von immanenter Göttlichkeit, schrumpft unter dem Dome des Universums schon, schrumpft vor den Ergebnissen der Teleskope schon zu einer kranken Gehirnfaser zusammen.

Aber kehren wir noch zur Besprechung eines dritten Punktes zu Eschenmayer zurück.

Drittens. Eschenmayer spricht vom Hades in der bekannten Weise; wir kennen diese Ansicht schon seit dem Nachwort zur „Seherin von Prevorst.“ Wenn unsre Väter scheu vor jedem Eingehen darauf zurückwichen, so geschah dies gewiss sehr oft nur in der Furcht vor den röm-katholischen Irrthümern. In unsrer Zeit, wo, wie die paläontologischen Studien auf andern Gebiete, so die eschatologischen auf evangelischem Boden wieder auffallend zahlreich hervortreten, wird denn auch die Lehre vom Hades ihre Bedeutung beanspruchen können. Die Würtemberger Bengel, Oetinger, hier Eschenmayer, es wären wohl noch andre Erscheinungen hierher zu ziehen, scheinen im Wesentlichen in Erklärung dessen, was Lavater das „organisirte Stamen“ des Leibes nennt, und Stilling: „Lebenskraft, Lichtwesen“ (im Gehirn von Geblüt abgesondert) — übereinzustimmen, um dem vom Körper, dem sichtbaren, scheidenden Geiste den Leib, die Gewandung für den Hades zu geben. (Eigenthümlichkeit der Entwicklung des innern Leibes vgl. v. Schubert: „Geschichte der Seele“). Genug, — eine genauere Darstellung des auf diesem Gebiete bisher Gegebenen dürfte erst bei fortgeschrittener Anatomie und Physiologie recht fruchtbar werden, wenn auch gewiss immer vom höchsten Interesse — Eschenmayer nennt uns einen „Nervengeist,“ ein plastisches Princip, das den Körper gebaut, blos figurirend, als den Geist in den Hades begleitend.

Böhme (40. Fr. XXI, 8 ff.): „Die meisten Seelen fahren vom Leib ohne Christi Leib — — die warten des jüngsten Tages, da die Bildniss als der Leib wird aus dem Grabe aus der ersten Bildniss herfürgehen.“ Diese Seelen nun, „welche des jüngsten Tages warten müssen auf ihre Leiber — — sind in der innigen stillen Freyheit — — warten auf Gott und sind in Demuth, aber es ist noch eine Kluft zwischen ihnen und den heiligen Seelen in Christi Fleisch und

Blute — — ein Geist ohne Leib hat nicht die Macht als der im Leibe, darum sind sie in der Ruhe, sie sind unter Gottes Altar — — wie denn auch manche im Stern-Geiste wieder erscheinet und suchet Abstinetz." Und XXII.: „— Die seeligen Seelen haben in dieser Welt Gottes Leib angezogen, — sie warten des jüngsten Tages mit grosser Freude und Ehren — sie essen ohn Unterlass an Gottes Tische: aber die Paradies-Frucht gehört dem Leibe der Wunder, der aus dem Grabe wird aufstehen, welcher ins Paradies war geschaffen worden." (Ueber die Art des Seelenessens des Fleisches und Blutes Christi vgl. „Weg zu Christo" VIII, 17.)

Dies führe ich hier gedrängt an, um hierin als im Spiegel die dahin einschlagenden Studien heutiger Zeit zu zeigen. Aus Böhme wird geschöpft und mit Recht, wenn man die Gefahren: des Spiritualismus, ich will lieber sagen, Pantheismus vermeidet.

Schelling stellte sonach die Entwicklungsstufen auf:

1) das jetzige fleischliche Leben,
2) das einseitig geistige Leben (das gebundene Können, der Zwischenzustand),
3) höhere Einheit beider nach der Auferstehung. (Philosophie der Offenbarung).

Damit wäre denn die Philosophie so ziemlich auf die Kirchenlehre und Schriftlehre eingegangen; nur was hier von höherer Einheit gesagt ist, dürfen wir nicht ohne Vorbehalt annehmen, seit uns diese Geschwindigkeit, woraus die pantheistische Philosophie aus Gegensätzen höhere Einheiten zu gewinnen weiss — das ist aber gewöhnlich leerer Schein — anrüchig geworden ist. Martensen (Dogmat. S. 514) nennt den Hades: das Reich der Innerlichkeit, „Zustand der Involution" (mit Steffens). Derselbe statuirt auch, dass die „diesseitige Weltentwicklung ihrer Wahrheit nach hineinscheinend in das Bewusstsein der jenseitigen Geister" sei, woraus alsdann ein „Wechselverhältniss zwischen dem jenseitigen und diesseitigen Reiche" sich ergeben muss. Damit erklärt dieser Dogmatiker einen Rapport zwischen Lebenden und Todten ausdrücklich für möglich.

Welches wird die dem Zwischenreiche zukommende Bestimmung und charakteristische Färbung sein? Der Hades ist einerseits der Zustand der Verinnerung, da der Gegenstand sonstigen materiellen Suchens und Gefallens ferngerückt ist, da mit dem Aufhören der Fähigkeit, in der Peripherie, von Unten her, sich zu sättigen, die irdische Gewohnheit zur drückenden Qual wird, und so die Persönlichkeit sich rein auf sich und in sich selbst zurückgewiesen sieht. Sodann wird eben das Erdenschwere und Centrumleere in furcht-

barer Transparenz hier offenbar werden. Alle Qual des Suchens auf Erden kommt ja von dieser innern Leere her, die der Mensch, der natürliche, durch rastlose Thätigkeit seines peripherischen Lebens, in krampfhaftem Hunger die äussere Welt suchend und speisend, zu füllen sucht. Aber in diesem centrifugalen Schweifen in's Creatürliche, in diesem kainitischen Fliehen — geocentrisch — verliert er sein Leben im Centrum, und wird, auf sich selbst zurückgeworfen, nur doppelt die herbe Qual der Leere fühlen. Darin liegt auch die Schwere, „der Geist drückt nur auf das Geistleere," und Leere und Schwere werden der Creatur, auch der persönlichen, nur — heliocentrisch — durch Participation am wahren Centrum, durch selbstbewusstes Eingehen in dessen Willen — gemildert. Der Zwischenzustand hat eben die Bestimmung in ruhiger Verinnerung die Seele sich selbst transparent zu machen, Leere und Schwere ihr zu offenbaren. Dennoch stehen wir hier vor lauter Geheimnissen, namentlich wenn es sich nun um die Möglichkeit des Rapportes Todter uud Lebender handelt, Geheimnisse, von denen es wohl heisst: *οὐ δύνασθε βαστάζειν!* Eschenmayer sagt, dass dieser Rapport eine Wahrheit sei, die den Menschenkindern zum Zeichen in den letzten Zeiten solle geoffenbart werden. Die Möglichkeit solchen Verkehres derer, die im Zwischenreiche sind, mit denen, die noch unter uns leben, zu verneinen, dürfen wir ja gar nicht wagen, selbst wenn nicht so achtbare, ehrenwerthe Namen diesen Rapport verbürgten. Diese alte Lehre ist bei uns ausserdem immer würdig und mit allem moralischen Ernste verhandelt worden. Immer hat durch diese Betrachtungen auf evangelischem Boden die herrliche Lobpreisung des Blutes Christi getönt, und mir hallt als Refrain das Wort Oetingers (Predigten von Ehmann 1852 S. 103) daraus nach: „Also lerne die Tinctur des Blutes Christi Allem in der Stadt Gottes vorziehen!"

Geboten aber ist's, vorsichtig da zu wandeln, wo das Wort Gottes uns so wenig zu eröffnen für gut befunden. Ein Gichtel sei, wie Kanne erzählt, aus dem Leibe verzückt, und habe, er der Sünder, eine Seele aus der Qual der finstern Oerter geführt! So fängt man an zu straucheln und fanatisch zu werden, wenn man auf schlüpfrigem Grunde, wo die Schrift nicht offenbaret, das alleinige Verdienst Christi nicht vor der Seele hat. So werden wir auch dem geehrten Eschenmayer nicht auf allen Gebieten seines Forschens folgen dürfen, meine ich, sondern werden mässig folgend, nüchtern, prüfend warten, was der Geist den Gemeinden noch sagen, was der *theologia viatorum* noch geoffenbaret

wird; denn es wird ja doch erfüllet an Jakob: „Wie ein Adler ausführt seine Jungen und über ihnen schwebet; er breitete seine Fittige aus, und nahm ihn und trug sie auf seinen Flügeln; der Herr alleine leitete ihn und war kein fremder Gott mit ihm!"

Unionistische Fahrgelegenheit nach Rom, zur Nichtbenutzung empfohlen

von

K. Ströbel.

Erster Artikel.

Grosses Aufsehen erregte unmittelbar nach ihrem Erscheinen die Schrift: Unser Zustand von dem Tode bis zur Auferstehung. Gespräch zwischen zwei preussischen evangelischen Geistlichen. Ein Fragepunkt zwischen der protestantischen und katholischen Kirche. Von L. P. W. Lütkemüller, evangelischem Pfarrer zu Selchow bei Storkow in der Mark Brandenburg. Leipzig. C. H. Reclam *sen.* 1852. XX. und 192 S. gr. 8. — Der Alles peilschnell mit sich fortreissende Tagesstrom scheint auch dieses durch den natürlichen Reiz seines Titulargegenstandes für den ersten Augenblick allgemeinere Aufmerksamkeit oder Neugier erweckende Buch wenigstens aus den nichttheologischen Lesekreisen bereits wieder weggespühlt zu haben; eine evangelische Beleuchtung seiner eigentlichen Bedeutung nach drei Seiten und Zeitdimensionen hin wird dadurch gewiss mehr gefördert als erschwert. Eine solche im Nachstehenden zu geben, sei denn in Gottes Namen versucht! Also

I. Welche Bedeutung hat das Buch für den Verfasser selbst, und zwar zunächst für seine Vergangenheit? Hr. L. tritt als Kämpe des ganzen Pabstthums gegen das ganze Evangelium auf; er verschont keine einzige von unsern antirömischen Grund- und Glaubenslehren, auf's feindseligste fällt er über Charakter und Absichten der Reformatoren her, die Folgen ihres Werks sucht er im gehässigsten Lichte darzustellen, — dagegen kann er zum Preise der vatikanischen Herrschaft nicht Worte genug finden; mit der glühenden Inbrunst eines ritterlichen Minnesängers verherrlicht er nicht allein seine babylonische Herzenskönigin, sondern auch ih-

ren Grind, Krätze und Aussatz, und wirft in ziemlich burschikosen Redensarten den Handschuh auf Tod und Leben für Jeden hin, der etwa ein Wörtchen von der apokalyptischen Hure in den Bart zu murmeln wagte. Gleichwohl verlangt er, seine Gegner sollen blos „die Lehre von der Unterwelt" zum Ziel ihrer Angriffe machen, der ganze übrige Inhalt des Buches müsse unberührt bleiben. Vernagelt müsste sein, wer sich dieser eben so schlauen als ungerechten Zumuthung fügen wollte. Nichts zu schreiben, was er nicht aufgedeckt zu sehen wünscht, ist des Schriftstellers Pflicht, und nichts unaufgedeckt zu lassen, was er geschrieben findet, ist des Beurtheilers altes, gutes, natürliches Recht. Die römische Taktik, einen untergeordneten Standpunkt (z. B. *de libero arbitrio*) vorzuschieben, um unter seinem Schutze desto sicherer den Grund des Evangeliums anbohren zu können, ist uns noch aus des, von Hrn. L. so hochgefeierten Erasmus Zeiten erinnerlich. Wir werden also später auch von der Unterwelt und vom Fegefeuer reden, jetzt aber von der Vergangenheit seines neusten Wiederanzünders, soweit sie im Buche erzählt und zu dessen Verständniss dienlich ist. — Hr. L. vindicirt sich, S. 16, einen „theologisch abentheuerlichen Charakter." Wirklich hat er auf seinen langjährigen, weiten Irrfahrten durch die Regionen des Geistes mehr theologische Abentheuer zu bestehen gehabt, als Herkules, oder ein anderer fahrender Held, athletische. Hinter, neben und durch einander hat die homerische Götterwelt, die Edda mit ihren Asen, das somnambulistische Geisterreich, die platonische Philosophie, das „Lutherthum," die Union seine Ritterdienste in Anspruch genommen; überdiess hat er noch „in irdisch-tragischer Liebe seine romantische Periode gehabt," und in einer andern, der Mystik geweihten, Periode aus einem „ganz kleinen," von „reformirter Bosheit" gemissdeuteten, Weinfläschchen sich „oft täglich" das heil. Abendmahl (?!) selbst gereicht, — „ein Seitenstück zu dem Genusse des Priesters in der Messe," wohl richtiger: eine damals schon der Erfüllung entgegenreifende Weissagung. „Jetzt, da er der höhern Liebe sich weiht, ist er wieder romantisch und wird deshalb mittelalterlich." Romantik, Mittelalter und Abentheuerlichkeit sind natürliche Geschwister, und was wäre ein Mittelalter ohne Pabstthum? Hrn. L.'s Schrift erinnert ihren Verfasser unablässig daran, dass seine Geistesströmung schon von der Quelle ab dieselbe Richtung einschlug, wie der Tiberfluss, also auch, gleich diesem, nothwendig einmal an den Mauern der ewigen Stadt angelangen musste. Er hat sich in seinem Buche einen Mahner

geschaffen, der, unablässig stromaufwärts zeigend, ihm sagt: Von dorther bist du gekommen; aber was hat dich eigentlich hierher geführt? Etwa dein ernstes Suchen nach dem lautern Golde der Wahrheit? Dein mühsames Steuern nach dem Port des seligen Friedens? Das scheinst du zu meinen und machst ausserordentlich viel Gerede davon. Allein wenn jemand auch kämpfet, wird er doch nicht gekrönt, er kämpfe denn recht. Aber zum rechten Suchen fehlte dir die rechte Wünschelruthe, zum rechten Schiffen der richtige Kompass. Ein falscher Grundzug deines Charakters hat alle deine Anstrengung und „Strebsamkeit“ von Haus aus bedingt und irre geleitet: nicht die gläubige, sondern die „abentheuerliche“ Theologie brachte dich gen Rom. — Das ist das Buch für des Verfassers Vergangenheit; was aber für seine Gegenwart? Ein Jubelhymnus auf den gelungenen Fund der alleinseligmachenden Kirche; ein Bekenntniss zu ihr mit Leib und Seele; ein Gelübde, ihrem Dienste alle Kräfte mit unverbrüchlicher Treue zu weihen; — und ein grosser Irrthum zwischen den Zeilen. Hr. L. wähnt, der lutherischen Häresie abgesagt zu haben. Mit nichten! Wie kann er ihr absagen, da sie in Wirklichkeit niemals seine Religion gewesen ist? Sein ganzes Buch ist Zeuge, dass er das Evangelium blos traditionell und reflexionsmässig kennen gelernt, nicht in sich durchlebt hat. Er ist von uns ausgegangen, aber er ist nicht von uns gewesen. Wem das Evangelium zur Erfahrung geworden ist, der denkt nur mit Ekel an das Pabstthum. Die ganze Bekehrungsgeschichte, mit allen ihren vermeintlichen Kämpfen und Krämpfen, ist bei Licht besehen ein sehr wohlfeiler Scheinkram. Was unser ehemaliger Quasiglaubensbruder nach langen, schmerzhaften Zuckungen endlich aufgegeben haben will, das hat er nicht wirklich besessen, und was von jeher sein wirkliches Eigenthum gewesen ist, dem hat er nicht abgesagt, sondern hält es noch immer als Herzenssache, als Religion, fest, und will damit seiner heiligen Mutter Kirche nützen und dem Evangelium schaden. Er hat die verschiedenen Stadien der Religion des ersten Adam durchlaufen, von der tragischen Romantik irdischer Frauenliebe an bis zur tonsurirten Cölibatsromantik der „heiligen,“ ätherischen Madonnenliebe. Was er auf jeder dieser zahlreichen sentimentalen, mythologischen, philosophischen, hellseherischen, pseudolutheranischen, unionistischen, kirchenvergötternden Entwicklungsstufen geistig in sich aufgenommen, das bildet in verklärtem, abgegohrenem Niederschlage den consistenten Gehalt, die bleibende Quintessenz seiner gegenwärtigen Religion. Auf einer solchen Stu-

fenleiter von Un- und Aberglauben führt aber die Religion des zweiten Adam ihre Schüler nicht in das Reich des Lichtes und der Wahrheit; nicht jene todten Factoren des Sinnen- und Erdenlebens, sondern die himmlischen Kräfte des Glaubens sind die Mittel, wodurch das Evangelium der Menschheit eine höhere Welt aufschliesst. Diese thatsächlich begründete Wahrheit wird auch Hrn. L.'s hohler Siegestaumel wohl unerschüttert lassen müssen. Er mag sein Buch ja als ein grosses Fragezeichen für seine Zukunft betrachten. Wie er alle jene Uebergangsstufen eigentlich nur von der poetischen Seite erfasst und aufgesaugt hat, so schwelgt er auch jetzt nur an dem üppigen Blüthenkelche des „verkörperten, höchsten Epos der Lieder," er „schaut" in dichterischer Verzückung die Dame von Babylon als „die Himmelsbraut." Von dieser romantischen Vision erzählt er uns: „Da fiel es mir auf einmal wie Schuppen von den Augen. Kraft des in mir liegenden Glaubens (??) sah ich den Himmel offen und Christus als den himmlischen König, wie er nach Psalm 2. erscheint. In dem ganzen Himmel und durch die Heerschaaren der Engel, auch durch die Heiligen des Himmels, sah ich vom ersten Buche Mosis bis zur Offenbarung Johannis die monarchische Einrichtung des Reiches Gottes. Damit sah ich auch für die Eine, heilige, apostolische Kirche auf Erden das monarchische Princip als Verfassungsprincip vorgeschrieben. Ich sah" — doch was er Alles gesehen, wird mir zu lang abzuschreiben; wen's interessirt, der kann's S. 26 nachlesen; wer's aber kurzgefasst von mir wissen will, dem diene zur Nachricht, dass Hr. L. Christum zur Linken, den Pabst zur Rechten Gottes sitzen sah. Wie aber? Wenn eines Tages die frischen, glühenden Farben dieses Traumgesichts einer glaubenslosen Imagination erbleichen sollten, wenn der abentheuerliche Stoff erschöpft, der phantastische Hummelhonig von dem verschimmelten römischen Brode abgeleckt wäre und es dann gälte, nun auch den dürren Brocken selbst, die ultramontane Wirklichkeit, in den romantisch verwöhnten Magen hinunter zu würgen, was dann? Das ist die Frage der Zukunft, auf welche die Gegenwart jegliche Antwort versagt. Wird dann „die Unterwelt" auch noch als eine mondbeglänzte Zaubernacht, oder wird sie als ein klaffender Abgrund erscheinen? Wir wissen's nicht; eins aber wissen wir: dass ein Verehrer der „Götter Griechenlands" den Hades mit allen Blumen antiker Romantik decorirt, dass Hr. L. diese Decoration aus dem Althellenischen in das Neurömische übertragen, aber das wichtige Transparent: „Was unsterblich im Gesang soll

leben, muss im Leben **untergehn,**" von der Ausgangspforte des Elysiums entfernt hat. Möglich bleibt es daher immer, dass als Strafe für dieses Sacrilegium einst Hrn. L.'s romantischer Tag, mit seiner Asenwelt, seinen vielbewunderten Klöstern, Ritterburgen und gothischen Domen, unter des wirklichen Lebens Sturm und Graus zu Ende gehe und ein Lenau zum Rufe des nächtlichen Wächterhorns höchst prosaisch singe: „Abend ist's und Ernst geworden! Der Abgrund klafft! Der Heiland ruft! Der heit're Wahn, die Götterhorden zerstieben in der Wetterluft!"

II. Welche Bedeutung hat Herrn L.'s Schrift für die Union? Der Verfasser zeichnet das Charakterbild der Vergangenheit und Gegenwart der „unirt-evangelischen Kirche" in den grellsten Farben und setzt mit grosser Zuversicht hinzu: „Könnte mir hier der Vorwurf der Leidenschaftlichkeit, Böswilligkeit, Entstellung u. s. w. gemacht werder, welchen man mit einigem Scheine auf Scheibel und auf andere separirte Lutheraner zu bringen wusste? Ich berufe mich, als Einheimischer, ohne sectirerische oder separatistische Neigung, auch ohne Groll, auf actenmässige Thatsachen und reine Geschichte." Treten wir einen Augenblick an das Gemälde heran, um wenigstens seine Grundzüge zu betrachten. „Sie wissen," — wird Freund A. angeredet, S. 19 — „dass ich 1834 aus lutherisch-confessionellen Rücksichten mit der hiesigen Cäsareopapie, mit der weltlichen Herrschaft als Herrin der Kirche, in Gewissens-Conflict gerieth. Dieses führte mich zu der Erkenntniss des unseligen Kirchenprincips einer solchen Herrschaft. Schon Luther selbst sah es zu spät ein, wie man Seitens der politischen Herrschaften die Kirchengüter raubte, ohne seinen Rath zu befolgen und sie nach seinem Sinne zu verwenden. . . . Niemand, meint Melanchthon, hasse das Evangelium mehr, als die, welche als seine Beschützer angesehen sein wollen. . . . Die nicht erbauliche preussische Kirchengeschichte trat mir factisch auf den Fuss mit der Union, in der nicht nur die Glieder der lutherischen Kirche zum Abfalle gebracht, sondern auch die Güter der Kirchengesellschaft vom Staate willkührlich verschlungen wurden für seine befohlene neue Kirche." Und auf A.'s Bemerkung: „wir haben doch in der Union die Predigt dem Evangelio gemäss und die Sakramente nach der Einsetzung Christi? was fehlt uns also zum Lutherischen? was thut da dieses oder jenes Regiment?" — wird nicht allein aus Scheibel's antiunionistischen Schriften, sondern „aus den ersten besten unserer Zeitungen, welche unbefangener schreiben, als die evan-

gelische Kirchenzeitung," nachgewiesen, wie von jeher das Gegentheil von reinem Wort und Sacramenten in der Union gefunden worden sei. „Sehen Sie," — heisst es dann weiter, S. 23 — „um derartigen Greueln zu entfliehen, bekannte ich mich seit 1834 zu den Altlutheranern. Gemeinden entstanden und mussten Mann für Mann den Kampf der Verfolgung Seitens der preussischen Cäsareopapie bestehen. Was war da natürlicher, als dass Scheibel und auch ich auf eine demokratische Verfassung der Kirche gerieth? . . . Wir realisirten diese Verfassung auch, fest überzeugt, sie sei die biblische und müsse deshalb den grössten Nutzen gewähren. Aber wie bald ist diese elende Verfassung umgewandelt worden! Denn welche trübselige Erfahrungen traten dabei für uns ein! Um die Scylla zu vermeiden, gerieth man in die Charybdis. Dieses führte mich in die evangelische Landeskirche zurück, als ich dazu eine ehrenvolle Einladung, unter Garantie meiner lutherischen Ordination, erhielt, um das Lutherthum in der Union wieder mit anzubauen." (Ein viel tollkühneres und darum auch trübseliger abgelaufenes „Abentheuer," als Siegfried's Kampf mit dem Lindwurm.) Vom Freund A. aufmerksam gemacht, „wie er doch mit sich selbst im grössten Widerspruche sei, da er sich in seiner kirchlichen Function ganz in die vorgeschriebene Ordnung der neuen preussischen Agende füge, und hier doch so gegen die Union auftrete," findet Hr. L. sich veranlasst, sich „offen auszusprechen." Nach der einleitungsweise vorausgeschickten unionistischen Transactionsformel zwischen Bauch und Gewissen: „In meinem Dienstverhältnisse folge ich der mir durch die Königl. Kabinets-Ordre vom 26. Febr. 1834, und in Folge derselben mir bei meinem Diensteintritte garantirten Freiheit, meiner Ordination gemäss zu lehren; — die Agende beobachte ich, so lange ich in der unirten Kirche im Dienste stehe" (S. 52) — fährt er fort: „Die Geschichte seit 1848 drang mir die Ueberzeugung praktisch auf, dass die Welt, wie schon der Herr Christus deutlich bezeugt hat, zwischen zwei Theilen zu entscheiden hat, entweder zu seiner Rechten, oder zu seiner Linken zu stehen. Ein Laodicäa, wie in unserer Union in Preussen, ein weder kalt noch warm Sein, Zweideutigkeit, ein politisches Zuwarten und Hinhalten in Unentschiedenheit, ein Schaukelsystem, weder Fisch noch Fleisch, ein Buhlen, ein Hinken nach zwei Seiten, ist heilloser Indifferentismus und practischer Unglaube schon im Principe, in welchem man Christus verschachert. Ein rechtes Centrum, oder ein linkes, sind Inconsequenzen in diesem Falle. Und dieses betreibt leider, ich darf als

confessioneller Lutheraner urtheilen, die Union. Sie ist die Auflösung des Protestantismus schon von der ersten Wurzel des christlichen Volksschulunterrichtes auf. — Weil du weder kalt noch warm bist, so werde ich dich ausspeien aus meinem Munde, spricht der Herr, Offenb. 3, 16.; und die Geschichte schon in der fortgehenden Auflösung der unirten Kirche beweist seine Wahrheit.“ A. wirft die Frage ein: „Haben Sie nicht gerade in der Union den allerfreiesten Spielraum für Ihre christliche Ueberzeugung?“ Darauf folgt die Antwort: „Ja blossen Spielraum allerdings. Was die Union als kirchliches Princip betrifft, werde ich Ihnen näher zu veranschaulichen vermögen. Man bannt bei uns jetzt das Freigemeindliche der Lichtfreunde und Deutschkatholiken, wiewohl mit einer nicht wenig verbreiteten inneren Abneigung, unter allen Ständen, selbst unter evangelischen Geistlichen, gegen dieses Bannen. Und was sind wir denn auch, besehen wir uns selbst, indem wir in Sack und Asche für unsere kirchlichen Zustände Busse thun? Was ist die unirte Kirche? Die Union hat, wenn wir, als Nächstkundige, nicht die Augen wissentlich verschliessen und dann aus dem Laster gar eine Tugend machen wollen, die Subjectivität in unerbittlicher geschichtlicher Consequenz zur Vollendung geführt. Sie hat zuerst principiell, factisch kirchlich, nachdem der Unglaube und Indifferentismus vorgearbeitet hatte, unter deren Bundesgenossenschaft die nur persönliche Auffassung und Willkühr, in unirter Uniform, als Kirche hingestellt, sie hat ihr den Sieg über das lutherisch und reformirt Confessionelle d. i. Kirchliche gegeben, ja, weil man kein Neues aufgestellt hat, über jedes Confessionelle d. i. Kirchliche. Wir sind mit der Union kirchlich auf dem absoluten Nullpunkt angelangt. Die kirchliche Revolution ist eine vollbrachte Thatsache; die *tabula rasa*, das kirchliche Nichts mit der Verleugnung alles kirchlich-historischen Grundes und Bodens, eben zur kirchlichen Privilegirung der reinen persönlichen Willkühr, ist geschaffen. Ich habe bemerkt, wie es die Bibel und Geschichte bestätigt, dass die lutherische Kirche principiell der reformirten Kirche als entgegengesetzt dastehen musste. Das beweisen ihre Bekenntnissschriften. Zwei entgegengesetzte Grössen heben sich auf. Thut man also in innerem Widerspruche die lutherische und reformirte Kirchengesellschaft zusammen, was nur unter starker Bundesgenossenschaft des Unglaubens und Indifferentismus geschehen kann, so entsteht eine dritte Gesellschaft, die in nothwendiger, höherer Consequenz keines mehr von beiden ist, weder lutherisch noch

reformirt. Sie ist auch nicht katholisch, oder jüdisch, oder muhamedanisch, also gar nichts: $-a + -a = 0$! Ein Reich, mit sich selbst uneins, kann nicht bestehen. Da haben Sie die sogenannte evangelische Kirche! — Ich sehe es Ihnen an, Sie meinen, ich mache Ihnen, aus altlutherischer Abneigung, blos ein rednerisches Kunststückchen vor. Sehen wir also, zur Bestätigung der absoluten Nichtigkeit, auf die Geschichte! Denken Sie z. B. an die praktische Opposition gegen alles Confessionelle, namentlich gegen das Lutherthum, gegen die katholische Kirche, aber auch gegen das streng Reformirte in Preussen. Denken Sie ferner an die Generalsynode der evangelischen Kirche in den preussischen Landen, welche 1844 (?) zu Berlin abgehalten worden ist. Man konnte nicht einmal eine kirchliche Constitution im Entwurfe aufstellen, wie sie doch politisch die gelahrten Herren der Paulskirche in Frankfurt aufzustellen vermochten; ein klarer Beweis, dass die rein persönliche Willkühr, die Privilegirung der Individualität, hier das kirchliche Element bildet. Nicht einmal über die gemeinsame Anerkennung der Augsburgischen Confession konnte man sich mehr einigen — und doch nennt man sich „vereinigt," unirt, also *lucus a non lucendo!* Ja, der absolute kirchliche Banquerott bewies sich auch daraus, dass die Gesammtheit der anwesenden evangelischen Geistlichen der sämmtlichen preussischen Lande, Prediger, Superintendenten und Bischöfe, nicht einmal mehr ein Ordinationsformular zu bewerkstelligen vermochte. Deshalb besteht noch bis heute jenes polizeilich obtrudirte oder octroirte Formular der neuen Agende, nach welchem ich, Gottlob, nicht ordinirt worden bin! Denken Sie daran, wie jede Vorlage zur Verbesserung der Kirche (wie die Kreuzzeitung klagt) von dem Kreuzfeuer der persönlichen Meinungen sofort zum Tode gebracht wird, mithin hier schon dadurch eine unverbesserungsfähige Kirche vorliegt. Aber vielleicht sieht es kirchlich besser unter den Laien aus? Begeben wir uns zur Beobachtung in die Provinz! Zum Scheine besteht bei uns auf dem Lande für den Katechismus-Unterricht in den Schulen von ehemals noch aus Observanz Luther's Katechismus. Ich kann beweisen: nur dem Scheine nach ist er noch da, nicht der That nach. Es sind von Oben jetzt Conferenzen der Geistlichen mit den Schullehrern befohlen, welche namentlich eine fortgehende Besprechung des Religionsunterrichtes in den Schulen bezwecken. Zu diesem Zwecke bat ich hohe geistliche und Schulbehörden, die Anschaffung eines Lehrstoffes für diesen kleinen Katechismus zum Gebrauche meiner

Lehrer, also nur in Einer Parochie, und zwar namentlich nur im Interesse des gemeinsamen Unterrichtes und der Besprechung darüber in den Conferenzen, welche befohlen ist, zu genehmigen. Wahrhaft interessant verweigerte man mir officiell die Anschaffung eines Lehrstoffes sogar mit einem ernstlichen Verweise. Welch' ein Zustand in der Handhabung des religiösen Unterrichts in den Volksschulen bei uns wird hieraus ersichtlich! Die persönliche Willkühr ist also hierin auch für jeden Lehrer sanctionirt, und zu welchen Folgen führt sie? So verschieden die leibliche Physiognomie bei den Einzelnen ist, so verschieden ist auch bei uns die geistliche, in Betreff von Religion, Glaube und Kirche. Das heisst man allgemeines Priesterthum u. s. w., wo gar keins mehr gelassen ist! Von der Masse aus geht das über auf die Schullehrer und dann aufwärts durch die Geistlichkeit bis in die Regierungen und Consistorien. Der Unglaube ist geistig betrachtet schwarz. Ich frage, wie viele derartige Neger, Mulatten und Creolen wir doch so nur allein in unserem Lehrstande haben?! Freilich ist alles in die unirte Uniform gesteckt worden. Dadurch ist aber alles politisirt, weder Fleisch noch Fisch, stets zweizüngig, stets schielenden Blickes, oder, wenn gerade, eines zürnend strafenden polizeilichen Lichtlöschers alsbald gewärtig! Das heisst man Freiheit, Protestantismus! Dabei rühmt man sich gegen die katholische Kirche! Ein niedriges Schranzenthum wird hier die Theologie. Von ihr ist im Grunde, wie von einem geopferten Thiere, nichts mehr übrig, als noch der Bauch und die Zunge! Kein grösserer Geist kann in dieser unirten Kirche Befriedigung finden, ja fast nur in ihr bestehen, geschweige denn von ihr erzeugt werden. — Sie finden schon diese blos skizzenmässige Darstellung unverdaulich. Wie ist es erst die Sache selbst, diese unirte Kirche, wie sie jetzt besteht! Wo findet der kirchlicher Gesinnte hier nur irgend einen Anhalt, wo nur einen rechtlichen Anhaltepunkt? Was charakteristisches Leben und kirchliches Bewusstsein hat, wird hinausgedrängt. Wir stehen bei dem Landvolke. Hat nicht der Rationalismus in ganzen Gegenden auch alles von Privatandacht, sogar alles von Beten, Gott Loben und Danken, hinweggewaschen? Auch für das Haus hat die unirte Kirche noch kein Andachtsbuch producirt, wie sie denn überhaupt, ihrer Zwitternatur nach, zu jeder kirchlichen Production impotent ist. Gehen wir zu den Städten über! Wie sieht es mit der Religion und mit dem religiösen Unterrichte an Gymnasien und auf Universitäten aus? Kein Wunder, dass sich Juristen, Medi-

ciner, Philologen, Philosophen und selbst Theologen in Masse so religiös vollkommen hohl und nichtig, so völlig roh und verwildert beweisen! Der Heide hatte sein Positives, der Muhamedaner hat es auch; aber diese nennen, just so wie abtrünnige Judenflapse, Aufklärung, Bildung und Fortschritt: Nichts von dem Glauben und seinem Gehorsame mehr annehmen, Nichts einmal von demselben recht wissen. . . . Die beabsichtigte und theilweise schon eingeführte neue scheinconstitutionelle evangelische kirchliche Gemeinde-Ordnung habe ich bereits angeführt. Einestheils will sich der reformirte und pietistische Radicalismus gern mit seinem Phantome von „apostolischer Verfassung und Kirche" geltend machen, und die Demokratie ist hier mit der reformirten Christlichkeit in Uebereinstimmung; andererseits widerstrebt dem die Geschichte und Erfahrung in den östlichen Provinzen unseres Staates. Die Büreaukratie richtet sich darunter ruhig, wie immer, nach ihren angesammelten Traditionen, und neigte sich dahin, einen Louis Philipp'schen Constitutionalismus aufzustellen, in welchem von ihr den Privatpatronaten, nach älterem Belieben, die Besetzung der Pfarrstellen möglichst entnommen, aber die Baulasten für Kirche, Pfarre und Schule mit dem Patronatstitel belassen werden. Sie sieht in dieser Institution auch die Möglichkeit, mehr aus der theologischen Verantwortlichkeit herauszukommen, welche ihr die fortgehenden Conflicte mit den Lutheranern etwas verleideten, sich auf ihre Grundlage der aufgehäuften Acten zurückzuziehen und von da aus ihren Mechanismus in einer immer schneidender gemachten Arbeitstheilung geltend zu machen, wofern ihr nur der unter der Union unruhig gährende Geist des Protestantismus nicht abermals gegen alle Berechnung einen Streich spielt. . . . Der Staat übt nun nur grossgemeindlich aus, was die einzelnen Polizeigewalten unter ihm kleingemeindlich als kirchliche Kleinsouveraine vollbringen!" — Ueber „das Verbot der freien Gemeinden innerhalb der Union" heisst es, S. 62: „Sehen wir recht: was ist denn unsere sogenannte evangelische Kirche in den preussischen Landen anders, als ein grosses Bündel freier Gemeinden? Das Kirchliche macht es ja, nicht der Unterschied in der bis jetzt überdiess nur für interimistisch erklärten Verfassung, nicht der staatliche, polizeiliche Hinterhalt, den wir haben und welchen jene jetzt entbehren. Der absolute Leiter unserer evangelischen Kirche, der Staat, mit seiner Büreaukratie ist ja durchaus nichts Kirchliches, ja in der Letztzeit, seit 1848, nicht einmal etwas Christliches." (Ist er denn früher etwas „Christliches" gewesen? In welchem Seculo vor oder nach Christi Geburt hat es eine

christlich-kirchliche Staatsbüreaukratie gegeben?) „Diese Büreaukratie, bei dem Vortheile ihres langen Bestandes und ihrer angesammelten Traditionen, regiert mit ihrer Alleinweisheit (welche auch im Stande ist, durch eine verfügende Erklärung aus Schwarz Weiss und umgekehrt, nach Belieben, zu machen), wie polizeilich nach Aussen, sobald es ihr gut dünkt, gegen die Lichtfreunde, freien Gemeinden u. s. w., so nach Innen über die Geistlichkeit der evangelischen Kirche, welche sie durch die an sich genommenen Güter der lutherischen Kirche zu halten sucht, unbedingt, in letzterem Falle nur durch Königl. Regierung und Königl. Consistorien." Hierauf werden drei greuliche Fälle aus der Unionspraxis erzählt, um „an wirklichen Thatsachen etwas näher zu veranschaulichen, wie es geht, wenn die polizeiliche Büreaukratie eines Landes die absolute Herrschaft durch die geistlichen Behörden auf den Geistlichen ausübt, und dass der Geistliche dann dort nicht mehr bestehen kann;" — nachher wird, S. 65, so zu Freund A. gesprochen: „Sie übersehen damit auch das System von Chikanen bis zu den kleinlichsten Mitteln, in welches der Geistliche nun von einer wohlorganisirten Beamtenkette bei jedem Worte genommen wird, um ihn dahin zu erziehen, dass sein Denken und Wollen mit dem der Büreaukratie congruent werde, oder mit derselben nur parallel laufe, nicht voreile oder zurückbleibe, oder wenigstens sich dazu verstehe, der gehorsame Knecht derselben zu sein und keinen andern Weg kirchlich einzuschlagen, kein anderes kirchliches Ziel zu kennen, als das die Alleinweisheit der Büreaukratie als unvergleichlich befunden hat. Denken Sie bei dieser absoluten Herrschaft der Büreaukratie an die innerlichen Zustände der geistlichen Behörden unter der Union, dass Persönlichkeit den Sieg über jedes Confessionelle errungen hat, wie der charakteristische lutherische Geistliche mithin hier von allen Seiten verlassen steht, auch wie die Union für ihn keinen sichern Anhalt in einem bestimmten Rechtsbegriffe mehr zulässt; denken Sie, dass diese Zustände unter der Union, wo der Eine als Rationalist zu Gericht sitzt, der Andere als Reformirter, der Dritte als Pietist, der Vierte als rein Unirter, der Fünfte als purer Regierungsrath u. s. w., nicht nur auf die persönliche Beurtheilung eines Geistlichen, sondern auch auf dessen nothwenige Unterstützung in der confessionellen und gewissenhaften Führung seines praktischen Amtes wesentlich einwirken; — und werden Sie noch sagen, dass ich, geschweige ein besserer Theologe, den allerfreiesten Spielraum in der Union für die Anwendung der

christlichen Ueberzeugung, nur der lutherisch oder reformirt confessionellen, habe? Bedenken Sie, dass in der Union, z. B. wenn es gilt, einen Lutheraner anzustellen, und der Decernent wäre ein Reformirter, und ein pietistischer Geistlicher benutzte seine Sondergewissenhaftigkeit, um seinen lutherischen Collegen bei dem reformirten Decernenten anzuschwärzen — aus seiner „christlichen“ Ueberzeugung —, Decernent diesen lutherischen Geistlichen schon zuverlässig nach einer solchen Stelle hinsenden wird, nach welcher man einen Freund wahrlich nicht hinsendet! Die unionistische Büreaukratie macht jede ihrer Missliebigkeiten gleich praktisch. Nun denken Sie, dass der Geistliche seiner Pflicht gewissenhaft genügt und darüber etwa in ähnliche Conflicte, wie die vorhin angezeigten ehrlichen Conflicte, geriethe? Wird er nicht mit seiner Familie eher zu Grunde gehen können, als dass man sich nicht noch freute, ihn darben zu lassen, und strafte, sobald er sich meldete? Aber kann es wohl im Fegefeuer schlimmer stehen, als in solcher Stellung? — angewiesen zu sein, vielleicht mit der Unsittlichkeit in der eigenen Gemeinde zu buhlen, „um ein besseres Gerücht“ vor den Leuten und darnach erst vor einer geistlichen evangelischen Behörde, zur etwaigen Empfehlung in eine andere Stelle, wo man doch das tägliche Brod hat, zu verlangen? Und zwar leicht nach hundert Meldungen zu hundert verschiedenen Stellen und nach so und so vielen an die Domestiken der hohen Herren spendirten Achtgroschenstücken, blos damit man einmal die Ehre haben könne, sich in Person in Erinnerung zu bringen? Verdenken wir es einem etwas sachkundigeren, sittlichen jungen Manne nicht, wenn er eher jedes andere ehrliche Handwerk ergreift, als dass er unter solchen Umständen noch Theologe in der unirten Kirche zu werden Lust hätte! — denn, zöge er sich später zurück, welche Bosheiten und Verfolgungen haben wir doch dann schon von den Curtisanen der Union, diesen Menschenknechten, erlebt!“ Im Gegensatze zu dem milden Verfahren des als „Jesuiten hingestellten“ Bischofs von Lüttich gegen „einen seiner Geistlichen, welcher gern heirathen wollte und darüber mit Luther's Schriften bekannt geworden war,“ wird dann „des ehrlichen Scheibel's Behandlung bei uns, die eines Otto Wehrhan, eines Kellner, Berger, Reinsch u. s. w. u. s. w.“ in Erinnerung gebracht. „Wer sollte diesen christlichen Prälaten nicht im Vergleiche mit der Handlungsweise unserer evangelischen Union wie einen Engel betrachten müssen? Wer hat die Altlutheraner zur Secte gemacht? Sie

sich selbst wahrlich nicht! O, geht mir doch mit Eurem Landsturmaufgebote gegen die Jesuiten, wenn Ihr nur gehässig, verleumderisch und boshaft verfolgend zu handeln wisst! wenn Ihr kein Verdienst, keine Anerkennung an dem wisst, welcher nicht unchristlich sich Euch preis gibt, wie Lot zwar nicht seine Seele, aber doch seine Töchter preis geben wollte." — Auf die Frage: „Aber können Sie nicht doch noch für uns hoffen, nicht hoffen eine Besserung unserer kirchlichen Zustände?" erhält A. die schliessliche Antwort: „Unter der Union nicht mehr. Und die Union ist mehr als hundertjährige Tendenz in Preussen. Nachdem sie da ist, ist sie die Sackgasse, in die sich bei uns der Protestantismus zu seiner rettungslosen Auflösung verlaufen hat. Wollte eine fromme Landesregierung auch die Union wieder auflösen, so wird sie doch nicht mehr im Stande sein, aus der kirchlichen Demoralisation unter der Union die Massen zu einem verlassenen, bereits erloschenen confessionellen Bewusstsein zurückzuführen. Wegen der so lange bestandenen Union ist unsere Lage verzweifelter, als die der kurhessischen Kirche, welche ein Vilmar u. A. zu heben bestrebt sind und zwar protestantisch in sehr richtiger Art, wie ich meine." — So lautet im Zusammenhange Hrn. L.'s schneidende Kritik der vergangenen und gegenwärtigen landeskirchlichen Zustände in Preussen. Wohl wird die Union den Vorwurf der Unwahrheit, Böswilligkeit, Entstellung, Uebertreibung u. dergl. gegen ihn erheben; aber wird sie diesen Vorwurf auch beweisen, die ihr Schuld gegebenen Verirrungen mit guten Gründen ableugnen können? Schwerlich! Ja besässe sie ein klares Bewusstsein über ihr eigentliches Wesen und Ziel, so würde sie im Gegentheil die L.'schen Anklagen, so hart sie auch klingen, noch nicht einmal für erschöpfend halten. Denn was hier gerügt wurde, sind ja doch kaum Blätter und Blüthen, höchstens Früchte und Mark der Union; bis zu ihrem verborgenen Lebenssafte wollte und konnte der Kritiker noch gar nicht vordringen; er hätte ja dann gegen seine eigenen Eingeweide wüthen, in sein eigenes Fleisch schneiden müssen. Allerdings sind Subjectivismus, Unkirchlichkeit, religiöse Zerplitterung, sittliche Verwilderung innerhalb der Union zu einer grausigen Höhe aufgewuchert; aber nur wer nichts Grösseres kennt, als das Kirchliche, und diesem das Christliche als ein blosses „ja nicht einmal" unterordnet, kann in jenen Giftpflanzen die Ursachen der trübseligen unirten Zustände erblicken. Der schärfere Beobachter erkennt darin nur die Symptome einer verborgenen unheilbaren Krankheit, den Moderge-

ruch einer innerlich bereits begonnenen Verwesung und Auflösung, die herbeigeführt und vollzogen wird durch die eigene geistige Lebenspotenz, durch das sich versteckende Grundelement solcher Union. Das ist aber kein anderes als Hrn. L.'s eigenes Lebensprincip: die Abentheuerlichkeit. Sollte denn ihm, der im Schlafe und im Wachen so viele Träume und Visionen erlebte, nicht auch einmal die recht massive Aehnlichkeit seines religiösen Lebenslaufes mit dem der Union vor die Seele getreten sein? Somnambulirte er noch niemals in die Tage von 1817, wo das Unionskind zur Welt kam? Schaute er noch nie dessen Mutter, jene wundersame, aus antiken, mittelalterlichen, deutschen, römischen, patriotischen, frommen und galanten Gedanken, Wünschen und Hoffnungen wildchaotisch zusammengewobene Romantik der „Befreiungskriege?" Begleitete er nicht im Geiste die neue Kirche in die Zeiten, wo sie den mythologischen, philosophischen, hellseherischen Schriftgelehrten unter ihrem Schatten Zuflucht gewährte, dann aber von allerwärts Leute zum „Wiederanbau des confessionellen Lutherthums" berief, bis sie später, ihres urspünglichen Zwecks wieder eingedenk, sich als besondere unirte Confession mit einem eigenen Glaubensbekenntnisse zu constituiren trachtete, und als diess misslang, weil ihre Generalsynode nicht bekennen konnte, da sie nicht glaubte, sich endlich in einer administrativen lutherisch-reformirt-unirten Trias gipfelte? Hrn. L.'s Irrfahrten tragen das unirte, die der Union das Lütkemüller'sche Gepräge. Wenn er diese Familienähnlichkeit wirklich nicht gesehen hat, so hat er sie doch gefühlt; derselbe geheime magnetische Drang, der ihn aus dem „Lutherthum" wieder in die „Landeskirche" zurücktrieb, hält ihn auch unbewusst und unwillkührlich in ihr fest und verhindert ihn, die Hand an ihre tiefste Lebenswurzel, weil diese auch die seine ist, zu legen. Er fühlt die Union als den Typus seines eigenen und sich als den Typus des unirten Charakters. Aus diesem Gefühle darf er es allerdings als „nichtswürdig vor aller Welt" erklären, ihn wegen seiner römischen Meinungen „amtlich zu belangen," und die preussische Staatskirche wird in der That mit ihm einen Stand bekommen, der, so unglaublich es auch jetzt noch klingen mag, bestimmt über ihre ganze Zukunft entscheidet. Wir reden hier nicht von L.'s Person, — mit der werden die Unionsbehörden bald fertig werden, und sind vielleicht schon mit ihr fertig geworden; — aber was wollen sie mit seinem theologischen Charakter, mit seiner religiösen Entwickelungsgeschichte, mit seinen Principien und Tendenzen anfangen? Ohne Prophetengabe

lässt sich vorhersagen, der erdrückte L. wird in immer vervielfältigter und verfeinerter Gestalt von den Todten auferstehen und seinen unirten Gegnern so lange zusetzen, bis sie schachmatt das Spiel aufgeben. „Hat man auch mich verzehrt, soll man das Tanzen und den Jubel bei Tausenden erleben!“ Diese in räthselhafter Zusammenhangslosigkeit von ihm selbst (S. XV) gebrauchten Worte scheinen ein Vorgefühl dessen auszusprechen, was sich, nicht nach seiner Widersacher, sondern nach seiner eigenen Hoffnung zutragen dürfte. Ob es wohlgethan sei, wenn die Union, wie wohl zu erwarten steht, die Bedeutung des Mannes unterschätzt, ihn mit Hohn und Verachtung behandelt, wird die Folge lehren. Ueber lang oder kurz wird sie gewiss anders von ihm urtheilen. Er ist gerade darum der allergefährlichste Feind, der jemals gegen sie aufgetreten ist, weil ihr eigenes Herzblut in seinen Adern pulsirt. Während Scheibel und andere Widersacher die Union mit einem ihr heterogenen Grundgedanken bekämpften, erfasst Dieser ihr eigenes geistiges Leben in einer Tiefe, die sie sich selbst noch nicht zum Bewusstsein zu bringen gewagt hat, um es als Waffe gegen sie zu gebrauchen. Weil L. die personificirte Union in ihrem letzten Stadium, die Union dagegen nur der vielköpfige L. auf seiner vorletzten Entwickelungsstufe ist, mit andern Worten: weil es für eine unirte Staatskirche nur noch eines einzigen Schrittes vorwärts bedarf, um da zu stehen, wo jetzt L. steht, und für diesen nur eines einzigen Schrittes rückwärts, um den gegenwärtigen Standpunkt der Staatskirche zu erreichen, so hält er ihr in seinem Buche den erfahrungsmässigen Spiegel vor, worin sie ihre unvermeidliche Zukunft erblicken kann. Ja, ihre unvermeidliche Zukunft! Denn alle religiöse Abentheuerlichkeit führt, als Loslösung von den ewigen Normen des göttlichen Rechts, unvermeidlich in die Arme des Widerchrists. Auch die krampfhaftesten Anstrengungen können diesen Ausgang nur vertagen, nicht abwenden. Die leichtfertige Hoffnung, auf dem naturwüchsigen Stamme der 1817 gepflanzten normativen „religiösen Privatmeinung“ ein reiches christliches Leben erblühen und reifen zu sehen, ist jetzt schon gänzlich zu nichte geworden; von der innern Triebkraft des Baumes erwartet niemand mehr eine andere Frucht, als Lichtfreundschaft, Freigemeindelei und dergleichen wilde Beeren, oder höchstens eine hohle Frömmelei, eine todte Werkheiligkeit. Die einzige Hoffnung beruht noch auf dem Versuche, ihn durch Pfropfen und Okuliren von aussen her zu veredeln; aber jeder erfahrene Gärtner weiss, dass auf die-

sem Wege keine neuen Kräfte, kein verjüngtes Blut, sondern nur Reiser und Augen einem Stamme zugeführt werden können, und dass des Feigenbaums schönste Schösslinge sogleich verdorren, wenn sie in den Lebenssaft des Dornstrauchs eingepflanzt werden. Alle Bemühungen, confessionelle, besonders lutherische, Religiosität in solcher Union zu wecken und zu fixiren, gleichen den gewaltsamen Schlägen in's Wasser, welche nach momentaner Erschütterung keine Spur zurücklassen. L.'s Klage, dass Leute von fester religiöser oder kirchlicher Gesinnung isolirt und ohne auch nur einen rechtlichen Anhaltepunkt zu haben, in der Staatskirche dastehen, setzt nicht in Erstaunen; der unionistische Geist widerstrebt einmal jeder entschiedenen Religiosität; — wen er in sein Garn gelockt hat, von dem heischt er gebieterisch die Verleugnung seines bisherigen positiven Glaubens, d. h. die Verwandlung desselben in ein indifferentistisches Heulen mit den Wölfen, unter denen man sich just befindet. Es vollzieht sich hier, wie überall in der Geschichte, der göttliche Ausspruch: Was der Mensch säet, das wird er ernten; — womit die Union gefrevelt hat, damit wird sie gestraft. Religionslosigkeit (nackt gesprochen) sollte der Felsen sein, auf den sie sich für ewige Zeiten zu gründen gedachte, Religionslosigkeit, Irreligiosität, ist der Fluch, der auf ihren jetzigen Zuständen lastet und wird die Klippe werden, woran ihr Schiff in Trümmern geht. Ein trübes Vorgefühl von dieser Katastrophe und der Vergeblichkeit aller Anstrengungen ihr zu entgehen zuckt bereits durch diejenigen Glieder der Union, die sich noch auf die Zeichen der Zeit verstehen; sie beginnen an der Rettung des Fahrzeugs zu verzweifeln und nur auf Bergung der Mannschaft und Ladung zu sinnen. Sie bemerken, dass der Mahlstrom, in den sie gerathen sind, seinen magnetischen Zug in der Richtung nach Rom verfolgt; sie sehen von dorther, wo man den Untergang des Unionsschiffes ganz in der Nähe erwartet, schon die Leuchtfeuer anzünden und jesuitische Rettungsboote zur Aufnahme der Schiffbrüchigen und ihrer Güter heraneilen. Kein Wunder, wenn sie sich mit dem Gedanken ihrer bevorstehenden Einverleibung in das Reich des Pabstes allmählig vertraut machen und mit dem ultramontanen Wesen befreunden. (Vgl. Lütkemüller's Referate, S. 151—53). Erblicken sie doch ringsum keinen andern Nothhafen; der Uebertritt der Gemeinden zum kirchlich gleichberechtigten Pabstthum ist das einzige Mittel, wodurch ihnen beim Untergange der Union die Kirchengüter erhalten werden können; bei der Rückkehr zum Evangelium, als einer blos geduldeten „Sectenreligion," würden sie dem

Staate anheimfallen. Zur Rettung auf protestantisches Gebiet ist jede menschliche Aussicht verschwunden; der Geist des Unionismus ist mächtiger als seine Träger, er treibt sie wider ihren Willen in's römische Pabstthum. Im Vertrauen auf die Gewalt dieses Geistes, dessen geheimste Regungen er sorgfältig belauscht hat, bricht Hr. L. die erste Planke von der schon halb zum Wracke gewordenen Union und gibt damit seinen Amtsbrüdern das Signal zur Nachfolge, indem er durch die Hindeutung einerseits auf das, die Verbreitung papistischer Lehren und Grundsätze nicht ausschliessende Unionsprincip, S. XIX, andererseits auf den römischen Sakramentscharakter der Ehe, S. 62, ihnen die Möglichkeit zeigt, ohne Darangabe ihrer Pfründen und Weiber zu den alleinseligmachenden vatikanischen Thoren einzugehen. Dass schon in der nächsten Zeit Viele seinem Beispiele folgen werden, ist nicht zu erwarten; auf die Länge kann es jedoch nicht ausbleiben. Denn (und das ist kurzgefasst die Bedeutung des L.'schen Buchs in diesem Bezug) es ist nun dargethan, dass die Union über sich hinausweist, dass sie die Verwirklichung ihrer Idee, die Lösung ihrer Aufgaben, Probleme, Räthsel und Widersprüche im römischen Pabstthum sucht und findet, suchen und finden muss.

III. Welche Bedeutung hat endlich die L.'sche Schrift für die evangelische Christenheit? Leider muss ich hier zuerst sagen, was ich unter „evangelischer Christenheit" verstehe, und was nicht. In unserer Zeit „wachsen die Lutheraner wie weiland die geharnischten Männer bei Theben aus der Erde," aber mit einem „freilich," welches das Lutherische Korrespondenzblatt, dessen erster literarischer Beilage ich jene Wahrnehmung sammt ihrem Haken entlehne, an einer andern Stelle (1852. Beil. 3, S. 19) so deutet: „Die Theologen können noch viel, sehr viel thun, wenn sie nur erst wieder in dem alten correcten Stile lutherisch werden wollten. Aber daran liegts. Wir haben heut zu Tage in vielen Landen ein modernes Lutherthum, das von dem wahren Lutherthum nichts als den Namen hat, das vor der Welt einen ungeheuern Respekt hat und es mit der Welt nicht verderben will." Ja, das Lutherthum ist gegen alle Erwartungen von 1817 und 1830 wieder Mode geworden und muss mitgemacht werden, sonst ginge man ja nicht mit der Zeit fort. Die „Aufklärung" und Consorten sind nun einmal altmodisch geworden. Aber dieses Modelutherthum nenne ich nicht evangelische Christenheit, sondern rechne es, wie alle Moden, unter die Thorheiten, *in specie* unter die Thea-

terstücke, welche befriedigte Herzen und volle Kassen zugleich machen. „Evangelische Christenheit“ heisse ich diejenigen, die vor Mode, Herz, Welt, Geldbeutel, lutherischem Namen und ähnlichen Tagesgötzen gar keinen Respekt haben, es mit allen diesen schönen Siebensachen verderben und als einfältige arme Schächer sich blos um Christum, sein Reich, Wort und Geist bewerben. Jene modernen Lutheraner sind nur Lütkemüller's flinke oder marode Nachzügler. Welchen Eindruck sein Buch auf sie macht, ob vielleicht der Eine den Untergang der Welt, oder wenigstens seines Lutherthums daraus prophezeit, während etwa des Andern Theologie so nachdenklich dasteht, wie die Kuh, wenn's donnert, und ein Dritter wohl gar sagt: Der liebe Mann nennt sich ja selbst einen confessionellen Lutheraner und glaubt an die Auferstehung, was verlangt man denn weiter? — das Alles bin ich nicht begierig zu wissen. *Habeant sibi!* Wir wollen von der evangelischen Christenheit reden. Sie weiss, an wen sie glaubt; daher kann ihr „unser Zustand von dem Tode bis zur Auferstehung“ nicht einmal in seinem wahren und wirklichen Wesen, geschweige in seiner papiernen Lütkemüller'schen Gestalt irgendwelche Furcht oder Ungewissheit einjagen. Sollte etwa ein Lütkemüller den jüngsten Tag unseres symbolischen Glaubens herbeiführen können? Lächerlich! „Gottes Wort ist Luthers Lehr, darum vergeht sie nimmermehr, sollts auch verdriessen noch so sehr den Teufel und sein ganzes Heer.“ Nur ein Ruf zur Nüchternheit und Wachsamkeit kann und soll uns das vorliegende Buch sein. Also: „Seid nüchtern und wachet; denn euer Widersacher, der Teufel, gehet umher wie ein brüllender Löwe, und suchet, welchen er verschlinge. Dem widerstehet fest im Glauben.“ Fasst nüchtern und wachsam zuerst eure kirchliche Vergangenheit in's Auge. Lasst euch nicht durch rationalistisches und unionistisches Toleranzgeschrei betrunken und schlafsüchtig machen, sonst handelt ihr in eurem Urtheile über die Reformation und deren von Gott berufene Werkzeuge wie Judas Ischarioth an seinem Herrn und Meister. Haltet euch ja nicht für befugt, die Reformatoren zu reformiren! *„Sint ut sunt, aut non sint.“* Schroff und einseitig *), unbiegsam wie ein Klotz, grob bis zur Ungeschliffenheit, aber durch und durch ehrlich, deutsch

*) In diesem Punkte steht auch die literarische Beilage (Nr. 3, S. 22) zum Lutherischen Korrespondenzblatt noch unter dem Einflusse rationalistischer Vorurtheile; sie tadelt an mir die „Einseitigkeit.“ Wie froh wäre ich, wenn mich kein anderer

und wahr, so sollte nach Gottes Willen die Reformation sein; denn sie hatte es mit dem römischen Pabstthum zu thun, jenem gordisch verschlungenen Gewebe von ehemals scholastischem, dann jesuitischem und dereinst vielleicht noch ärgerem Lug und Trug, das sich zu allen Zeiten als radical unverbesserungsfähig, als die leibhafte Unduldsamkeit und Verfolgungssucht, als „Antichristenthum und Dämonenwerk" bewiesen hat und auch so bleiben wird, bis es Gott in den Flammen des jüngsten Gerichts verbrennt. — Mancher wird vielleicht glauben, leidenschaftlicher Eifer führe mich, mindestens im Ausdrucke, über die Gränzen der Mässigung hinaus. Keineswegs! Ich ereifere mich gar nicht, halte ächt protestantisches Maass, bediene mich keiner Hyperbeln, sondern spreche nur den „alten, correcten, lutherischen Stil." Doch um auch dadurch nicht etwa Einem ohne Noth anstössig zu werden, vielmehr Jedermann nach meinen schwachen Kräften, so Gott will, zu nützen, werde ich im Folgenden, so gut es mir möglich ist, in den gefränzten Worten der Tagessprache reden; habt aber Geduld, wenn ich etwa hier und da aus der ungewohnten Rolle herausfalle. Liebe evangelische Mitbrüder, seht euch doch einmal den heiligen Geist, wie ihn die Schrift abmalt, recht an! Was ist er? Ein brausender Sturm, ein zündendes Feuer, eine truglose Taube. Wiederum, was ist der Satan? Eine glatte, schmiegsame, listige Schlange, voller Lügen, Tücke, Gift und Bosheit. Welchem von beiden gleicht nun das ungestüme, stürmische und doch offene, redliche Wesen unserer Reformation? Und welchem der geschmeidige, schleichende, ränkevolle, seine Zeit erlauernde und dann Verderben und Gewaltthat speiende Charakter eines von Scholastikern und Jesuiten getragenen Pabstthums? Darum lasst uns nüchtern und wachsam sein, dass uns papistische Schlauköpfe nicht verleiten, den verborgenen Gottesgeist als tobenden Sturm, als zerstörende Flamme zu lästern und dagegen den in Lichtengelgestalt verkappten Dämon anzubeten. Wir können jetzt zeigen, ob wir die Gabe der Geisterprüfung besitzen. Das vor uns liegende Buch ist ein Stücklein solch Pabstthum, — oder nein, es ist das ganze solche Pabstthum, in einen kleinen Rahmen gefasst, mit allen seinen alten und neuen Reigen, mit seinem vormaligen und später hinzugekommenen Geifer gegen das Evangelium. Ich will euch seine interessantesten Schwänke und Sophistenkünste vorführen; jeder wird leicht selbst erkennen, ob er

---

Mangel drückte! — Was sagte Elias? „Wie lange hinket ihr auf beiden Seiten?"

es mit einem frischgekochten Gerichte aus Meister Lütkemüller's eigenem Topfe, oder mit dem aufgewärmten Kohle einer „allgemeinen" römischen Hexenküche zu thun hat. Die erste, selbst den gemeinsten Menschen anwidernde, *nota characteristica* solchen Pabstthums sind die plumpen, handgreiflichen Lügen, die es nach dem Grundsatze: *calumniare audacter, semper aliquid haeret,* gegen die Reformatoren und ihr Werk ausstreut. Ein Lütkemüller spricht ganz dreist: „Luther, indem er um des Missbrauches des bischöflichen Amtes willen dieses heilige, apostolische Amt der Kirche selbst ecrasirt, und nun für seine aufgestellte demokratische Berechtigung eines allgemeinen Priesterthums der Laien, um darnach auch sich selbst Geistliche zu machen, nach Beschönigung sucht, schreibt in den Schmalk. Artt. (Anhang) wörtlich: „„Darum folgt, wo eine rechte Kirche ist, dass da auch die Macht sei, Kirchendiener zu wählen und zu ordiniren. Wie denn in der Noth auch ein schlechter Laie einen andern absolviren und sein Pfarrherr werden kann, wie St. Augustin eine Historie schreibet, dass zween Christen in einem Schiffe beisammen gewesen, der eine den andern getauft und darnach von ihm absolvirt sei."" — Was thut also Luther? Er erhebt 1) eine Ausnahme in der heiligen Kirche zur Regel; er verwechselt dabei in seiner Anwendung des Falles einen wirklichen Nothstand mit einem erkünstelten; denn wer hiess ihn die apostolisch-bischöfliche Gewalt der heiligen Kirche um des Missbrauches willen stürzen? 2) Er erhebt sogar die Abnormität seinerseits zu dem Ansehen eines gesunden Zustandes. 3) Er missbraucht hierzu eine Stelle des heil. Augustinus. Wo ein Kirchenvater mit seinem Zeugnisse so augenscheinlich gewaltsam verkehrt werden kann, um für seine Demokratie zu sprechen, da ist ihm ein solcher eine Autorität; wo aber ein solcher wider ihn zeugt, da muss er dann deshalb unbedingt verworfen sein!" — Diese Stelle (S. 183 Anm.) ist gewissermassen der Text zu dem gegen die Reformation gerichteten Commentare. Sie sagt zunächst, Luther habe die ihm in den Mund gelegte Behauptung, und zwar wörtlich, niedergeschrieben. Aber Hr. L. weiss so gut wie wir, dass Luther von den citirten Worten nicht Einen Buchstaben ge- oder auch nur unterschrieben hat. Der Anhang zu den Schmalk. Artt. rührt in jeder Beziehung „von den Gelehrten" her, deren Namen darunter stehen. Hrn. L. kam es aber darauf an, Luther'n zu verunglimpfen; darum verfuhr er wie Voltaire in einem ähnlichen Falle: „Mein Herr, was im Habakuk nicht steht, das könnte doch darin stehen! Habakuk ist zu Allem fähig."

Ganz das nämliche, auf die Dummheit der Leute berechnete, Jesuitenknifflein begegnet uns S. 51: ... „nun verstehen wir, warum Luther den dritten Artikel des apostolischen Glaubensbekenntnisses, wenigstens in seinem deutschen Katechismus, verfälschend statt: ich glaube an eine heilige katholische Kirche, setzt: ich glaube an eine heilige christliche Kirche. Er will offenbar so das Gedächtniss der katholischen Kirche bei dem deutschen Volke auslöschen.“ Aus der Auslegung des dritten Artikels in unserm grossen symbolischen Katechismus ergibt sich unwiderleglich, dass die deutsche Recension des Credo so wenig als die lateinische Luther's Werk ist, dass er sie bereits so vorfand, wie sie im Concordienbuche steht, dass er über ihre Unklarheit klagt, aber sich scheut, auch nur das Mindeste daran zu ändern. Nicht erst Luther, sondern die „katholische“ Kirche selbst nannte sich, schon lange vor ihm, eine „christliche.“ Das weiss Hr. L. gleichfalls so gut wie wir; wollte man's ihm aber vorhalten, so würde er vielleicht sagen, Luther habe in jener Erklärung des dritten Artikels sein Verhältniss zum deutschen Credo aus „Politik“ unwahr angegeben. Wenigstens fährt er fort: „Politik ist es, dass man in der lateinischen Abfassung der Augsb. Conf., welche 1530 dem Kaiser Karl V. eingehändigt wurde, bei dem apostolischen Symbolum das *Credo in Sanctam Ecclesiam Catholicam*, d. i. ich glaube an die heilige katholische Kirche, vorne auf hinstellte, aber in der deutschen Ausgabe der Confession wieder die alte Fälschung, wie in dem Katechismus: ich glaube an eine heilige (subjectiv) christliche Kirche eintreten liess. Eben so politisch verfährt man mit dem nicänischen Symbolum. Lateinisch setzt man: *Confiteor et unam sanctam Catholicam et Apostolicam Ecclesiam*, aber deutsch wieder: Und eine einige heilige christliche, apostolische Kirche, statt: und eine einige heilige katholische und apostolische Kirche.“ So tölpischer Lügen schämten sich selbst die Verfasser der giftigen *Confutatio Pontificia;* sie klagen nirgends über die Verfälschung der ökumenischen Symbole. Es ist doch wirklich lächerlich! Das lateinische Exemplar soll aus Politik unverfälscht geblieben sein, und doch bestanden die Evangelischen gegen den Willen des Kaisers auf der Vorlesung des deutschen. Hr. L. platzt hier, nach Art aller Neulinge, gar zu grob mit den ultramontanen Herzensgedanken heraus: er will eine katholische Kirche, die nicht christlich, sondern blos und allein römisch, deren Haupt nicht Christus, sondern der Pabst ist. Was gilts, hätten die Reformatoren die *sancta*

ecclesia *catholica* nach bettelmönchischem *abusus* in eine heilige päbstliche Kirche übersetzt, er hätte ihnen entzückt die Hand geküsst. Nun sie aber allerdings darauf ausgehen, das Gedächtniss der römischen Papisterei bei dem deutschen Volke auszulöschen und dafür den Glauben an „eine heilige *catholica* christliche Kirche“ zu verbreiten, lügt er ihnen, selbst gegen den Augenschein, auf den todten Mund nach, sie hätten den Glauben an eine „subjective“ Kirche in das Symbolum hineingefälscht. „Was ich denk und thu, trau ich Andern zu.“ — Kein Vorwurf trifft unsere Reformatoren weniger, als der des Subjectivismus. Luther's ganzer Charakter sträubte sich gegen den Gedanken, in eigener Weisheit und Kraft vor Gott zu stehen. Vor 1517 klammerte er sich mit einer wahrhaft lächerlichen Inbrunst an die päbstliche Kirche an, und seitdem er diesen Tummelplatz der abgefeimtesten verkappten Subjectivität *) verlassen hatte, beugte er sich wie ein Kind vor der objectiven Wahrheit des göttlichen Wortes. Sein unversöhnlicher Abscheu gegen den „Enthusiasmus,“ das charakteristische Kennzeichen aller Papisten, Sakramentirer, Wiedertäufer und Rottengeister, hat sich seinem Werke und seinen Glaubensgenossen so unaustilgbar aufgeprägt, dass sie gerade deshalb von ihren Gegnern der Hartnäckigkeit und starren Orthodoxie bezüchtigt werden. Selbst Hr. L. kann nicht umhin, an mehreren Stellen das „Lutherthum“ für den contradictori-

*) „Der Enthusiasmus stecket in Adam und seinen Kindern, vom Anfang bis zum Ende der Welt, von dem alten Drachen in sie gestiftet und gegiftet, und ist aller Ketzerei, auch des Pabstthums und Mahomets Ursprung, Kraft und Macht.... Denn das Pabstthum auch ein eitel Enthusiasmus ist, darin der Pabst rühmet: Alle Rechte sind im Schrein seines Herzens, und was er mit seiner Kirche urtheilt und heisst, das soll Geist und recht sein, wenn's gleich über und wider die Schrift oder das mündliche Wort ist.“ (Schmalk. Artt.) — Hr. L. hätte sich die Mühe ersparen können, uns aus Luther's früheren Schriften Proben von „unkirchlichem“ Subjectivismus vorzulegen; es ist der römisch-kirchliche Geist, der noch in dem Reformator spukt. Es hätte mit Wundern zugehen müssen, wenn das Pabstthum seinem langjährigen treuen und nachdenkenden Schüler nicht allerlei wunderlichen Unrath wenigstens auf die Haut (ins Herz ist er nie gedrungen) gespritzt hätte. Luther's vor 1523 verfasste Schriften haben ja gerade darum, weil sie noch papistische Schwärmereien enthalten, nach ihres Verfassers eigenem Urtheile, nur eine geringe Bedeutung.

schen Gegensatz zu dem mit Recht als Subjectivismus bezeichneten Zwinglo-Calvinischen Wesen zu erklären und so der unbestreitbaren Wahrheit die Ehre zu geben. Trotz dem führt er den Rationalismus, Unionismus, das Lichtfreundthum, die Freigemeindelei und alle anderen Gestalten des heutigen „Enthusiasmus" auf die Reformation als ihre Quelle und Wurzel zurück. Wie reimt sich das? Einfach so: Hr. L. ist Papist, Stockpapist und solcher Papismus ist nichts weiter als Lug und Trug und ewige Feindschaft gegen das Evangelium und dessen Bekenner. Glaubt er nur diesen schaden zu können, so ist ihm zu dem Zwecke jedes Mittel heilig. So ein sauberes Mittel, die Reformatoren verhasst zu machen und ihrem Werke zu schaden, ist die Lüge von ihrer Neigung zur religiösen Subjectivität; darum wird sie emsig verbreitet, — wenn auch ihre Verbreiter vielleicht selbst nicht daran glauben. Sie wird zuletzt eben so zu Schanden werden, wie die daran geknüpfte Prophezeiung von dem rettungslosen Untergange des „Protestantismus" in der unionistischen „Sackgasse." Das Evangelium kann freilich einem undankbaren Volke wieder entzogen werden, untergehen aber wird es erst, wenn Christus zum zweitenmal stirbt, und bis dahin hat's noch eine gute Weile Zeit. Nur die zwinglischen, calvinischen und socinianischen Protestationen gegen das göttliche Wort finden in der Union, wie ihren Vereinigungs- und Höhepunkt, so ihren unvermeidlichen moralischen Tod: sie verfallen kirchenpolitischer Menschenknechtschaft, gerade so, wie nach dem Ausgange der patristischen Zeit die in „religiöse Privatmeinungen" zerflossene sogen. katholische Kirche des Abendlandes in die Fesseln des Pabstthums gerieth, und wie überhaupt aller Subjectivismus am Ende zum willenlosen Werkzeuge einer kirchenstaatlichen oder staatskirchlichen Uniformirungsidee wird. Dahin den Protestantismus durch die Union zu bringen, ist nicht einmal nach menschlichem Ermessen wahrscheinlich. Von allen unter der Sonne existirenden Religionen ist ja das Evangelium von Jesu Christo, wie es die Apostel und, ihnen nachlallend, die Reformatoren verkündigt haben, die einzige, welche in solcher Union niemals geduldet wurde, noch geduldet werden konnte, weil es die einzige ist, die sich nicht zur geschmeidigen Privatmeinung herabdrücken, folglich auch nicht zu kirchenpolitischen Zwekken gebrauchen lässt. — Mit dem Vorwurfe der religiösen Subjectivität hängt auch zusammen, dass Hr. L. die Lüge in Umlauf zu bringen sucht, nach reformatorischer Ueberzeugung wären Alle „des Teufels," die in des Pabstes Reich und Gefangenschaft schmachten. Nur der Subjectivismus auf

seiner höchsten Stufe, in seiner ausgeprägtesten egoistischen Gestaltung, wie er sie mehr als anderswo im römischen Pabstthume gewonnen hat, kann aus Gründen der Selbsterhaltung auf den Gedanken kommen, ewiges Leben und ewige Verwerfung von der äusserlichen Zugehörigkeit zu einer sichtbaren Kirche abhängig zu machen. Nicht die in dem römischen Zwinguri eingesperrten Seelen erklärt Luther für verdammt; er nennt nur den Zwinger selbst, „dies Pabstthum, vom Teufel gestiftet.“ Auch hier muss Hr. L. wider Willen und Dank der unleugbaren Wahrheit Zeugniss, wenn auch nicht Ehre, geben. Er führt, S. 35 f., Luther's Worte an: „Wir bekennen, dass unter dem Pabstthum viel christlich Gutes, ja alles christlich Gute sei, und auch daselbst herkommen sei an uns. Nämlich wir bekennen, dass im Pabstthum die rechte h. Schrift sei, rechte Taufe, recht Sakrament des Altars, rechte Schlüssel zur Vergebung der Sünde, recht Predigtamt, rechter Katechismus, als zehn Gebote, die Artikel des Glaubens, das Vaterunser. . . . O wie heuchelst du hie! (lässt Luther die Wiedertäufer antworten.) Wie heuchle ich denn? Ich sage, was der Pabst mit uns gemein hat. Ich will wohl mehr heucheln: ich sage, dass unter dem Pabst die rechte Christenheit ist, der rechtē Ausbund der Christenheit und viele fromme, grosse Heilige. Darum ist solcher Wiedertäufer und Schwärmer Rede Nichts, wenn sie sagen: was der Pabst hat, ist unrecht. Gerade als wollten sie damit sich als grosse Feinde des Antichrists beweisen, sehen aber nicht, dass sie ihn damit am höchsten stärken, die Christenheit aber am höchsten schwächen und sich selbst betrügen. Ja, sie thun eben, wie ein Bruder dem andern that im Thüringer Wald. Die gingen mit einander durch den Wald und ein Bär kommt sie an, der wirft den einen unter sich. Da will der andere seinem Bruder helfen, sticht nach dem Bären, fehlt aber sein und ersticht den Bruder unter dem Bären jämmerlich.“ (Eine unübertreffliche Vergleichung!) So sagt auch die Vorrede zu dem Concordienbuche: „Was die *Condemnationes* betrifft, ist unser Will und Meinung nicht, dass hiermit die Personen, so aus Einfalt irren, und die Wahrheit des göttlichen Wortes nicht lästern, vielweniger aber ganze Kirchen, in oder ausserhalb des heiligen Reichs Deutscher Nation, gemeinet, sondern dass allein damit die falschen und verführerischen Lehren, und derselben halsstarrige Lehrer und Lästerer eigentlich verworfen werden, dieweil dieselbe dem ausgedruckten Wort Gottes zuwider und neben solchem nicht bestehen können, auf dass fromme Herzen vor denselben gewarnt werden möch-

ten, sintemal wir uns ganz und gar keinen Zweifel machen, dass viel frommer, unschuldiger Leute auch in den Kirchen, die sich bishero mit uns nicht allerdings verglichen, zu finden, sind, welche in der Einfalt ihres Herzens wandeln, die Sache nicht recht verstehen und sich verhoffentlich, wenn sie recht unterrichtet werden, durch Anleitung des heiligen Geistes zu der unfehlbaren Wahrheit des göttlichen Worts mit uns wenden werden. Wie denn den Theologen und Kirchendienern obliegen will, dass sie aus Gottes Wort auch diejenigen, so aus Einfalt und unwissend irren, ihrer Seelen Gefahr gebührlich erinnern, und dafür verwarnen, damit sich nicht ein Blinder durch den andern verleiten lasse. Derowegen wir denn auch hiermit vor Gottes, des Allmächtigen, Angesicht und der ganzen Christenheit bezeugen, dass unser Gemüth und Meinung gar nicht ist, zu einiger Beschwerung und Verfolgung der armen, bedrängten Christen Ursach zu geben. Denn wie wir mit denselben aus christlicher Liebe ein besonderes Mitleiden tragen, also haben wir an der Verfolger Wüthen einen Abscheu und herzliches Missfallen, wollen uns auch dieses Blutes ganz und gar nicht theilhaftig machen, welches sonder Zweifel von der Verfolger Händen an dem grossen Tage des Herrn vor dem ernsten und gestrengen Richterstuhle Gottes wird gefordert, sie auch dafür eine schwere Rechenschaft geben werden müssen.“ Ist das nicht deutlich gesprochen? So deutlich, dass auch Hr. L. es für diessmal nicht „Politik,“ sondern eine „principlose Opposition“ zu nennen beliebt. Es ist doch ein herrliches Ding um einen exacten Papisten; der weiss in allen Fällen den Dummen einen blauen Dunst vorzumachen. Weiss er, dass die Protestanten die vor der Reformation Verstorbenen nicht ihre verdammten, sondern ihre seligen „Vorfahren und Bischöfe“ nennen (nämlich in dem Sinne, wie sie, ohne dem Herzenskündiger vorzugreifen, auch von ihren abgeschiedenen späteren Verwandten nur sprechen können: „*judicio caritatis, non veritatis*“) und nennen müssen, weil die Seligkeit allein durch den Glauben, und die unsichtbare Gemeine der Heiligen zwei unveräusserliche Stücke ihrer Ueberzeugung sind, — weiss er das und möchte er doch gern das Gegentheil geglaubt sehen, so erfindet er flugs die „principlose Opposition.“ Luther's „Opposition“ war auch in diesem Stücke dem Pabste nur zu principiell; er liess Christum zu stark als das einzige Fundament der Seligkeit hervortreten, erkannte neben ihm keinen zweiten, vorläufigen Richter der Lebendigen und Todten an, der nach Belieben unter die Heiligen des Himmels, oder unter die Verdammten

der Hölle versetzen könne, und statuirte für die „Ketzer“ keine andere Feuerstrafe, als die des jüngsten Gerichts. Es kommt mir vor, als wage Hr. L. nicht, das, was er unter „principloser Opposition“ eigentlich versteht, bei dem rechten Namen zu nennen. Für ihn kann es ja kein anderes religiöses Princip geben, als den Pabst; was dieser nicht gut heisst, muss „Holz, Heu und Stoppeln“ sein, und was sich nun vollends gar gegen ihn auflehnt, das ist noch etwas viel Schlimmeres, das nur den euphemischen Titel der „principlosen Opposition“ führt. Christus selbst kann Hrn. L. nur im Vereine mit dem Pabste etwas sein, ohne den Pabst nichts, und wider den Pabst — eine „principlose Opposition,“ zu deutsch: der Teufel. Es ist gar kein übler Kunstgriff, den wenigstens für deutsche Ohren sehr unleidlich klingenden Gedanken: wer sich gegen den römischen Pabst erhebt, ist der Teufel oder dessen Kind, so zu umschreiben, dass es zugleich den Schein gewinnt, als hätte der protestantische Widerspruch gegen jenen Gedanken den Sinn: wer unter der päbstlichen Tyrannei steht, ist des Teufels. Achten wir ja auf die nicht eben versteckte Absicht solcher Kunstgriffe! Man will listiger Weise die verjährte Erbsünde der eigenen Genossenschaft, die Verketzerungs- und Verfolgungswuth, auf unsere Häupter wälzen, man will wo möglich sich weiss brennen und dafür uns zu verdammungssüchtigen Fanatikern und Zeloten stempeln. Um diesen Plan gründlich zu vereiteln, dürfen wir nicht ein Haar breit von dem Vorbilde unserer bewährten Glaubensväter abweichen. Wie ihr Kampf mit dem Pabstthum, so ist auch der unsere weder gegen die sichtbare römisch-katholische Kirche gerichtet, in der wir, trotz ihrer grossen Gebrechen, immer noch eine christliche Partikularkirche anzuerkennen und zu achten haben, — noch auch gegen deren arglose Glieder, mit denen wir, soviel an uns ist, in Frieden und Einigkeit leben sollen, — am allerwenigsten gegen die auch in ihr vorhandene unsichtbare christlich-katholische Kirche, die wir als eine heilige Gemeinschaft ehren müssen, — ja, wie u. a. Luther's Schreiben an Leo X. beweist, nicht einmal gegen die Person des Pabstes, der ein rechter, ungeheuchelter Christ sein kann, — sondern lediglich gegen das antichristliche Wesen in der sichtbaren römischen Kirche und dessen halsstarrige, unverbesserliche Vertreter und Verfechter. Ein *judicium veritatis* über Seligkeit oder Verdammniss der unterm Pabstthum Verstorbenen steht uns durchaus gar nicht zu; Niemand hat uns das Recht gegeben, einen fremden Knecht zu richten. Halten wir diese Grundsätze fest und bewähren sie

auch im Leben und mit der That, so wird sich für alle rechtlich Denkende wohl herausstellen, wer Hass und Feindschaft zwischen Mitbürgern und Landesleuten verschiedener Religion aussäet, und wer sich blos im Zustande der Nothwehr befindet. — Natürlich muss das Evangelium, ausser dem religiösen, auch noch den politischen Subjectivismus, den anarchischen Zeitgeist, auf seinem Gewissen haben. Dass Luther die Schuld des Bauernkrieges trägt, ist eine für die Papisten längst ausgemachte Sache; hat es doch vor der Reformation keine aufrührerischen Bauern gegeben! Auch das Jahr 1848 ist eine Frucht des „Protestantismus." Die „Demokratie" tobte ja damals blos in „protestantischen" Ländern, in England, Holland, Schweden; wie ruhig und gesittet ging es dagegen in dem „katholischen" Italien, Frankreich, Oesterreich zu! Ironie bei Seite! Seit 1789 hat Gott jene alte Papistenlüge so nachdrücklich zu Schanden gemacht, dass Hrn. L.'s Auffrischungsversuch seiner eigenen Sache schadet. Urheber und Tonangeber der neusten, als revolutionär sich charakterisirenden Weltgeschichtsperiode ist das „katholische" Frankreich; aus papistischen, zum Theil stockpapistischen, Ländern flogen 1848 die Brandfunken in die „protestantischen"; noch heute bedarf der heilige Vater einer fremden Besatzung in seiner eigenen Hauptstadt, damit nicht deren Bewohner die *cathedra Petri* über den Haufen werfen. Solchen, auch den kleinen Kindern bekannten, Thatsachen gegenüber begeht Hr. L. die Lächerlichkeit, das Pabstthum als Schutzmacht der Throne gegen die Revolution anzupreisen und den „protestantischen" Regierungen nicht undeutlich zu verstehen zu geben, in ihren Ländern werde nicht eher wieder Ruhe und Friede werden, bis sie sich und ihre Unterthanen zu Fussschemeln des „Knechtes aller Knechte", der ein König aller Könige sein will, gemacht hätten. Unglücklicher konnte Hr. L. mit keinem andern Beweismittel fahren, als mit seiner thörichten Berufung auf die Ereignisse. Wollte man einen völlig Unpartheiischen, etwa einen wahrheitsliebenden Juden, blos aus den Vorgängen seit 1848 beurtheilen lassen, welche christliche Confession sich am meisten, welche am wenigsten zum politischen Anarchismus hinneige, er würde nach Pflicht und Gewissen nur antworten können: In den Ländern griechischen Bekenntnisses herrschte damals allgemeine Ruhe, von denen des römischen dagegen ging die Empörung aus; also —. Die Macht der sonnenklaren Wahrheit presst zuletzt Hrn. L. selbst, S. 150, den vorbeugenden Zuruf an Freund A. aus: „Sagen Sie nicht etwa: „„Unter der katholischen Bevölkerung findet das ebenso Statt. Ja, aus dem ka-

tholischen Frankreich ist dieser Geist erst über uns hergeweht."" Er ist nicht die Schuld des bestehenden und stets bestandenen Principes der katholischen Kirche." Im Vatikan wird man bei etwaiger Lesung des Buchs sich lächelnd zuflüstern: Der Teufel traue auf diesen Lütkemüller'schen Glaubensartikel; im äussersten Nothfalle wollen wir doch lieber unsere Herrschaft auf ketzerische Schweizer, als auf die ächtesten aller Katholiken, die Unterthanen des Kirchenstaates, gründen. Man darf hier wohl fragen, mit welchem Rechte Hr. L. Vorfälle, die er als Zeugen gegen das Pabstthum nicht will gelten lassen, wider uns anführt; ferner: ob es uns nicht auch erlaubt sei, sie nicht als „die Schuld unseres Princips" anzusehen; endlich: was denn hier eigentlich unter „Schuld" und „stets bestandenem katholischen Principe" gemeint sei. Soll uns vielleicht eingeredet werden, die römischen Bannflüche über missliebige Monarchen, von Heinrich IV. an bis herab auf Napoleon, hätten den Unterthanen das Gebot, dem Kaiser zu geben, was des Kaisers ist, einschärfen sollen und können? Entband vor Zeiten der Pabst etwa darum die Vasallen des Lehnseides, die Bürger ihrer beschworenen Pflicht, damit Treue und Gehorsam gegen den Landesfürsten desto unverbrüchlicher gehalten würden? Lehrt man die Obrigkeiten ehren, wenn man sie barfuss, im Armensünderhemde, im Schnee unter den päbstlichen Fenstern stehend den Unterthanen zeigt und diesen verbietet, in priesterlicher Amtstracht vor ihnen zu erscheinen, oder sie nach Stand und Würden zu begraben? Worin hat denn „das katholische Princip stets bestanden"? In der Hebung, oder in der Herabwürdigung der weltlichen Obrigkeit? Hätte sich der grosse Mytholog diese Fragen gründlich beantwortet, so würde er wohl unterlassen haben zu schreiben, unsere Rückkehr unter das päbstliche Regiment werde bewirken, „dass der deutsche Kaiser aus dem Berge, der ihn umschliesst, wieder mit seinen Schätzen an den Tag komme und die goldene Zeit für Deutschland mit sich bringe." (S. 190.) So corrumpirt er den durchweg protestantischen Charakter der auf keinen Heinrich Raspe, oder Ferdinand II., sondern auf Friedrich Barbarossa, den Welfen-, Pabsts- und Pfaffenfeind, harrenden deutschen Volkssage. In des schlafenden Kaisers stehender Frage: Fliegen die Raben noch immer um den Berg? liegt kein sehr schmeichelhaftes Compliment für das Römerthum.

Ausser den erwähnten und vielen anderen, des Raumes wegen übergangenen Unwahrheiten bedient sich Hr. L. zur Herabsetzung der Reformation auch noch des dialectischen

Kunststücks der μετάβασις εἰς ἄλλο γένος, er sucht evangelische Anschauungsweisen als papistische zu verkaufen. So heisst es: „Luther macht den falschen Schluss: Die Seelenmesse ist von Einzelnen gemissbraucht worden, darum ist sie und das Fegefeuer ein Teufelsgespenst.“ (S. 70.) „Wer hiess ihn die apostolisch-bischöfliche Gewalt der heiligen Kirche um des Missbrauchs willen stürzen?“ (S. 183.) „Wir schreien heute noch blindlings gegen allen und jeden Ablass und vermeinen thöricht, jeder Ablass sei die Krämerei und Beutelschneiderei eines Tezel?“ (*ib.*) Wir schreien? Wer denn? Doch nicht Hr. L. und seine Papisten? Die haben noch nie über „Missbräuche“ in ihrer Kirche geschrien, werden auch wohl bis an den jüngsten Tag nicht darüberschreien. Je toller, desto besser! hiess es im Mittelalter. Nur darüber haben sie laut genug, freilich nicht zu ihrem Nutzen, geschrien, dass die Evangelischen von „Missbräuchen“ zu sprechen wagten. Wir wären vielleicht noch heute unter des Pabstes Regimente, wenn er den Verfasser der gegen den „Missbrauch“ des Ablasses gerichteten 95 Thesen nicht als Ketzer, wohl aber Tezel'n als „Beutelschneider“ verdammt hätte. Aber Leo X. brauchte viel Geld; darum war der tezel'sche Kram kein „Missbrauch“, sondern eine „kirchliche“ Lebensfrage. Durch die radicale Beseitigung aller solchen kirchlichen Lebensfragen verstiessen die Evangelischen nicht gegen den alten Grundsatz: *abusus non tollit usum*, und die Papisten können sich nicht auf ihn berufen, weil sie im Kampfe mit uns einen realen und practischen Unterschied zwischen *usus* und *abusus* gar nicht nachzuweisen wissen. Die von den Reformatoren gerügten Mängel haben eben nur als „Missbräuche“ ihre kirchliche Existenz, Bedeutung und Berechtigung. Der Pabst und sein Säckelmeister haben sie zu alten, guten, christlichen Einrichtungen gemacht, — damit hat die Sache für jeden Jünger Rom's ihr ewiges Bewenden. Von Luther aber wäre es eine unverzeihliche Inconsequenz gewesen, schriftwidrige Satzungen blos darum unangetastet zu lassen, weil die römischen Finanzmänner ihre Rentabilität gründlich zu beweisen vermochten. Wie kitzelt mich's doch, den modernen Papismus aus Verzweiflung an seiner natürlichen und unverhüllten Anziehungskraft sogar in unser ketzerisches Horn blasen und von „Missbräuchen“ sprechen zu hören! Möge man's ihm an der Tiber nicht zu hart auslegen, und möge er ausser mir noch recht viele dumme Teufel in Deutschland finden, die sich an dem frischgebratenen Specke nicht fangen! — Haben wir nun schon dringende Ursache, wachsam und nüchtern zu sein, damit wir nicht durch

ein uns vorgehaltenes papistisches Zerrbild der Reformation berückt und über unsere kirchliche Vergangenheit irre geführt werden, so haben wir noch viel dringendere Gründe, wegen unserer Gegenwart auf der Hut zu sein, da man recht absichtlich darauf ausgeht, uns die heil. Schrift, unsere höchste Schutz- und Trutzwaffe, entweder ganz zu entwinden, oder wenigstens in ein Schwert ohne Klinge, zu dem wir selbst kein Vertrauen haben können, zu verwandeln. Die Neologie unter protestantischer Maske hat hierbei dem Pabstthum rüstig vorgearbeitet, — eine traurige Wahrnehmung, aber auch gerade jetzt eine doppelt ernste Mahnung an alle Evangelischen, ihre fundamentale religiöse Verschiedenheit von jenen neologischen Packeseln des heiligen Vaters keinen Augenblick zu vergessen. Was sind Hrn. L.'s Ansichten von der h. Schrift? Wir kennen sattsam die blinde Wuth, gegen Gottes Wort, wie sie die Päbstler zur Reformationszeit ausschäumten. Wie sie noch heut zu Tage mit Leuten umgehen, die auch nur verstohlen die Bibel lesen, zeigt die trübselige Madiai'sche Geschichte. Hr. L. macht seinen Glaubensbrüdern alle Ehre. Er scheint vollständig erkannt zu haben, dass Pabstthum und Gotteswort nicht neben einander bestehen können; darum ist er ein vollständiger und grimmiger Feind des letztern geworden, der es um jeden Preis und durch jedes Mittel für den Pabst unschädlich zu machen trachtet, da er an der Möglichkeit einer gänzlichen Vertilgung jedenfalls selbst verzweifelt. Zu dem Ende geht er 1) darauf aus, die Bibel selbst zu corrumpiren. Alle apocryphischen Zuthaten der LXX und Vulgate, zum grossen Theile jüdische Fabeln von weit geringerm Werthe, „als man sie im Aesopo findet", haben für ihn gleiche Auctorität, wie der Grundtext; er stellt den eigenmächtigen griechischen und lateinischen Dolmetscher und ihre Menschensatzungen in Einen Rang mit den Propheten und Aposteln, den inspirirten Verkündigern des reinen göttlichen Wortes. Durch dieses Mittel wird der Charakter der heil. Schrift wesentlich alterirt: Menschenwort und Lüge kommen hinein. Doch gerade damit wird sie dem Pabste am ersten dienstbar und zu weiteren, seinem Interesse förderlichen Consequenzen der Weg gebahnt. Das ist also keine Fälschung; wohl aber muss Luther ein Schriftverfälscher sein, weil er, wie eines gewissenhaften Dolmetschers Pflicht, überall sich bemüht, eine sinngetreue, allgemein verständliche, nicht leicht zu missdeutende Uebersetzung der prophetisch-apostolischen Aussprüche zu geben *). — 2) Aber

*) Vgl. S. 181: „Luther übersetzt Röm. 3, 28. nicht: „„So

noch von der depravirten Apocryphenbibel fürchtet Hr. L. Gefahr; darum entkleidet er sie völlig ihrer göttlichen Würde und zieht sie in den Staub der Gemeinheit herab. Oder ist

---

schliessen wir nun, dass der Mensch gerecht werde durch den Glauben ohne Werke des Gesetzes"" — dieses wäre ja auch die Lehre der katholischen Kirche (*credat Judaeus Apella!*) —, sondern er fälscht den Text, indem er hinzufügt das Wort allein: So halten wir nun, dass der Mensch gerecht werde allein durch den Glauben. Als ihn Freunde darauf aufmerksam machten, antwortete er: nur Dummköpfe und Ochsen können an dieser Handlungsweise Anstoss nehmen." Daran hatte er vollkommen Recht, nur vermisse ich noch hinter den „Dummköpfen und Ochsen" jene pfiffigen Brüder, die sich des Paulus (und aller anderen Apostel und Propheten) mit feiner Manier so zu entledigen wissen, dass sie ihm als einem grossen Heiligen die tiefste Reverenz erweisen, seine Lehre aber als „lutherische Ketzerei" in die Gründonnerstagsbulle verweisen. Gelt, wenn Luther übersetzt hätte, der Mensch werde gerecht ohne den Glauben, „allein" durch des Gesetzes Werke, so wäre der Text nicht gefälscht? — — S. 60 heisst es: „Beides, das Demokratisiren und der Bureaukratismus, hat Einen Ursprung in Luther's falscher Bibelübersetzung „Gemeinde" statt Kirche.... Sage ich wohl zu viel, nachdem die lutherische Bibelübersetzung den demokratischen Begriff Gemeinde statt Kirche fort und fort aufstellt, auch der Grundsatz ausgesprochen wird, diese Bibel allein genüge in unvergleichlicher Weise, — wenn ich nun behaupte, dass die Lichtfreunde und Freigemeindlichen nur consequent und offen nach dieser angeführten falschen Bibelübersetzung handelten?" Das hat der Verf. wohl selbst nicht ohne Lachen auf's Papier bringen können. Demokratie und Bureaukratie zugleich sollen aus der Erde aufgestiegen sein, als Luther das Wort „Gemeinde" aussprach. Wenn das wirklich euer Ernst ist, warum fallt ihr nicht vor ihm auf die Kniee, als vor dem mächtigsten aller Heiligen? Doch, da fällt mir eben ein, solche furchtbare Vokabeln gebrauchen auch noch Andere, die ihr nicht anbetet. Eins aber will ich euch noch andeuten: Luther hat aus dem Griechischen in's Deutsche, nicht wieder in's Griechische oder eine andere, unserem Volke eben so fremde Sprache übersetzen wollen. Deutsch in jeder Hinsicht sollten die heiligen Schriftsteller zu dem deutschen Volke reden, und diesen Zweck hat der Uebersetzer in „unvergleichlicher Weise" erreicht. „Diese Bibel allein" hat unserm Volke einst den Staar gestochen; sie sorgt noch heute für dasselbe „unvergleichlich" besser, als eure Vulgate, die uns das tridenter Concil satyrischer Weise, als Lichtdämpfer, anempfiehlt.

es etwas anderes, wenn die kirchliche Tradition und Legende, der Koran, die alten Klassiker, die Edda u. s. w. ebenfalls für Gottes Wort und Offenbarung erklärt und als Glaubensquelle und religiöse Auctorität neben die heil. Schrift gestellt werden? Man höre nur: „Es bedarf für uns zum Glauben des Wortes Gottes, und zwar deshalb einmal der schriftlichen, zweitens aber auch zugleich der mündlichen Ueberlieferung in der kirchlichen Tradition.“ (S. 43; wobei zugleich der alte Kunstgriff zu beachten ist, Bibelstellen, wie Röm. 10, 17; 2 Thess. 2, 15; 2 Tim. 1, 13; 2, 2, in welchen die Zeitgenossen der Apostel an deren mündliche Predigt erinnert werden, auf die Schriften der Kirchenväter, die man lächerlicher Weise „die mündliche Ueberlieferung“ nennt, zu beziehen und dieses grobe Falsum mit der bibelfeindlichen Ausflucht: „Unmöglich kann die Kirche diese mündliche Tradition verloren haben“, zu beschönigen.) Ferner, S. 89: „Jetzt, nachdem ein Schelling, Kreuzer u. s. w. die Mythologie in ihr heiliges Recht wieder eingesetzt haben, jetzt, nachdem die Kirchenväter in ihrer Sympathie für dieselbe verstanden werden können, jetzt, wo der freie Glaube waltet (?!), wenigstens bei uns walten sollte, muss ich auch das Gegentheil von Chemnitz schliessen: Nicht die Philosophie stellt diese Mythen auf, wie sie auch die Opfer bei den Heiden für ihre Todten nicht begründet hat, sondern wir finden in unsern angeführten Mythen die Tradition der Uroffenbarung, nur in volksthümlichem Gewande. Enthüllen wir sie, streifen wir das Kleid ab, so gibt uns auch Virgilius im 6. B. seiner Aeneis über die Läuterung in der Unterwelt mehr als eine altmütterliche Fabel; auch Homer; selbst Ovidius im 2. B. seines Festkalenders; und Aristoteles; ja selbst der Alcoran!“ (Da haben wir auf einmal 5 neue canonische Schriften; die lütkemüller'sche Bibel ist sehr umfangreich!) „Sollen wir

---

Warum hätte denn Luther gerade „Kirche“ übersetzen sollen? Warum nicht: die Ekklesia? Der gemeine Mann, wie die tägliche Erfahrung ausweist, versteht das letztere eben so wenig als das erstere, und auf das nichtverstehen kommt's ja bei euch hauptsächlich an. Fragt er euch dann um die Bedeutung der fremden Wörter, wie antwortet ihr denn? Kirche oder Ekklesia ist die Gemeine der Heiligen? Gewiss nicht! Das wäre ja die verdammte lutherische Ketzerei. Also: Kirche ist das Pabstthum? Oder wie sonst? Gesteht einmal offen: würdet ihr es wohl für Schriftverfälschung erklären, wenn Luther statt „Gemeinde“ übersetzt hätte: „Pabst“, oder: „Pabthum“? —

diesen, als Christen, nachstehen?" (Bei Leibe nicht! Sie, als erleuchtete Türken und Heiden, müssen's doch besser verstehen, als unsere unwissenden jüdischen Propheten und Apostel.) „Oder sind wir durch blosses Leugnen mehr als sie?" (Wie kann der, welcher den Jupiter und Allah leugnet, mehr sein als der, welcher an ihre Gottheit glaubt?) — Endlich, S. IX f. (namentlich in Betreff der nordischen Mythologie): „Den natürlichen, volksthümlichen Stamm der Religion beachteten, wie in dem Glaubenspunkte meiner nachstehenden Schrift offen zu Tage liegt, die sogenannten (??) kirchlich reformatorischen Männer des Volkes im 16ten Jahrhunderte bei uns ganz und gar nicht; im Gegentheile, unfähig zu unterscheiden, verlästerten sie, judaisirend, ihn und damit die nachgewiesene apostolische Weisheit der katholischen Kirche, als heidnisches Rom, als Heidenthum, Abgötterei, als den Antichrist u. s. w." Hört ihr's? Die „natürliche Religion", das „heilige Recht der Mythologie", Homer, Virgil, Ovid, Aristoteles, Koran und Edda sind „die apostolische Weisheit der katholischen Kirche", gegen welche ein Petrus und Paulus, „unfähig zu unterscheiden", nur judaisirende Lästerungen ausstossen (1 Cor. 2, 14; 1 Thess. 4, 5; 1 Tim. 1, 4; 4, 7; 2 Tim. 4, 4; Tit. 1, 14; 2 Petr. 1, 16.), welche keine Beachtung verdienen, da sie „die Begründung von Sectenthum statt der Kirche" — der heidnisch-türkisch-papistischen Universalkirche! — herbeiführen. — So wird nun doch wohl, da die Leute von Christo und den Aposteln an den Muhamed und die Heiden gewiesen sind, keine Gefahr mehr von der heiligen Schrift zu befürchten sein. Zum Ueberflusse ist uns ja noch, als Leuchte unserer Füsse, die summarische Regel gegeben: „Wir lassen es wohl bleiben, das schriftliche Wort recht zu verstehen, wenn wir nicht die Kirche uns wollen lehren lassen. Und somit muss uns, als Unmündige, die heilige Kirche an das Gängelband ihres Glaubensansehens nehmen, oder wir vermögen nicht zu gehen." (S. 44) Wir wissen also zur Genüge, dass die Bibel nichts weiter sein kann, als das Sprachrohr, womit der Pabst seine und seiner Bundesgenossen Wünsche und Befehle der Welt zuruft; nun, dächte ich, brauchten wir das arme Buch nicht weiter zu lästern. Ei nicht doch! Hr. L. muss als umsichtiger römischer Ritter noch den protestantischen Einfall, die heil. Schrift sei schon vor dem Pabste im Gebrauch gewesen; was sie denn damals gewesen sei? — bekämpfen. Darum schildert er 3) ihr selbstständiges, vom Pabste unabhängiges Wesen, wie sie es geltend machte, als sie aus den Händen ihrer Verfasser in die

des Volkes überging. „Die Bibel allein", heisst es S. 37, ist und bleibt „ein strohernes Wesen, Holz, Heu, Stoppeln, ein todtes Schema, eine fremdartige, unhistorische, revolutionäre Constitution." Habt ihr nun genug? — Wohl! so lasst euch denn auch an die reformatorische Ansicht von der heil. Schrift erinnern. Sie lässt sich nach ihren Grundzügen, thetisch und antithetisch, so formuliren: 1) Die heilige Schrift, hebräisch im A., griechisch im N. T. verzeichnet, ist seit dem Tode der Apostel das einzige untrügliche Wort Gottes. 2) Die Apocryphen sind Menschenwort. 3) Die LXX, Vulgate, Luther's und andere Bibelübersetzungen sind Menschenwort. 4) Die ökumenischen Glaubensbekenntnisse, die Aussprüche der Kirchenväter, Concilien und Päbste, die gesammte kirchliche Tradition ist Menschenwort. 5) Die Schriften der Reformatoren, die symbolischen Bücher der evangelischen Christenheit, die Werke der älteren und neueren protestantischen Theologen sind — gleich denen der späteren griechischen, römischen, sowie der „reformirten", Kirchenlehrer — Menschenwort. — 6) Alle Lehren und Schriften der Juden, Türken, Heiden und Weltweisen, die Erzeugnisse der Wissenschaft und Gelehrsamkeit, sind Menschenwort. 7) Menschenwort als Zeugniss neben Gottes Wort zu stellen, heisst: den Menschen Gott gleich machen. 8) In Glaubenssachen Menschenwort ohne Gottes Wort annehmen, ist unchristlich. — 9) Menschenwort für Gottes Wort ausgeben, ist Unwissenheit oder Betrügerei. — 10) Menschenwort über und wider Gottes Wort setzen, ist das Kennzeichen des Antichrists. — 11) Gottes Wort duldet keinen andern Ausleger, als den es in sich selbst trägt: den heiligen Geist, der es gegeben hat, in ihm fort und fort lebt und es als wahr und seligmachend in den Herzen der kindlichen Leser und Forscher mit einem unumstösslichen Zeugnisse, mit göttlicher Gewissheit, versiegelt. — 12) Gottes Wort bedarf und leidet keine Ergänzung; das Hinzusetzen ist eine eben so vermessene Bosheit, als das Hinwegnehmen. — 13) Wer Gottes Wort durch Menschenwort auslegt, verlangt, dass Gott tanze, wie der Mensch pfeift. — 14) Wenn sich das Menschenwort unter Gottes Wort stellt und nach ihm richtet, so ist es ein heiliges Wort im Dienste Gottes. Gottes Wort ist dann der König, das Menschenwort sein Gesandter, und wer sich am Gesandten vergreift, tastet den König selbst an. — 15) Ist das menschliche Wort nichts weiter, als eine treue Wiederholung des göttlichen, so gebührt ihm mit diesem gleiches Ansehen, Ehre und Name. 16) Wo anerkannt treue und gewissenhafte Verkündiger des göttlichen Wortes, wie Si-

rach, Augustin, Luther, aus Unwissenheit irren, da darf man ihnen nicht folgen, sie aber auch nicht verketzern, sondern ihr Wort schriftmässig deuten. — 18) Alles Menschenwort, das sich nicht unter das göttliche beugen, von ihm beurtheilen und interpretiren lassen, sondern, gerade umgekehrt, das göttliche Wort richten, wägen und deuten will, ist ein antichristliches Wort im Dienste des Satans. Dämonenlehre ist dann der Herr, Menschenwort der Knecht, den man nicht angreifen darf, ohne mit dem ganzen Reiche des Teufels in Kampf zu gerathen. 19) Es ist sträfliche Vermessenheit, Gottes Wort für einen lahmen Krüppel auszugeben, der nicht „allein“ gehen, sondern sich vom Pabst und der Kirche führen lassen, oder lutherischer Krücken bedienen müsse, während doch die heil. Schrift, und sie „allein“, das „Gängelband“ ist, woran uns der heil. Geist in alle Wahrheit leitet. 20) In Summa: Die heilige Schrift ist der göttliche Grund; unsere deutsche Bibel, die evangelischen Bekenntnissschriften, die Zeugnisse der Reformatoren und treuen protestantischen Kirchenlehrer sind darauf gebautes Gold, Silber und Edelgestein; das Pabstthum, die tridentiner Synode und „Unser Zustand von dem Tode bis zur Auferstehung“ sind allenfalls „Holz, Heu und Stoppeln.“

Aus der Anwendung dieser Sätze, deren Widerlegung den Feinden des Evangeliums bisher nicht gelungen ist, wird erhellen, wie alles Wahre und Schriftmässige in L.'s Ansicht von der „Unterwelt“ und dem, was er damit in Zusammenhang gebracht hat, von den Protestanten nicht geleugnet, das von ihnen Geleugnete aber unwahr und schriftwidrig sei. Wir sparen diesen Nachweis für einen 2ten Artikel auf, wo zugleich auch von der Bedeutung des lütkemüller'schen Buchs für **unsere** Zukunft die Rede sein wird. Hier nur noch Eins! S. XVI erklärt der Verfasser: „ich stehe noch untersuchend.“ Wohlan, so will ich ihm wenigstens den Punkt andeuten, worauf er seine Untersuchungen vorzugsweise richten möge: es ist das Wörtchen „allein“, das er just in den beiden, für jeden Christen wichtigsten Fragen: Wer führt mich zu Gott? und wo finde ich diesen Führer? — nicht leiden kann; er will sowenig den rechtfertigenden Glauben an Jesum Christum, als die heil. Schrift, allein, sondern jenen vermählt mit der Werkgerechtigkeit, diese mit dem Pabste. Aber Glaube und Schrift, Schrift und Glaube haben sich in ihrer uralten Ehe mit unverbrüchlicher Treue in einander gelebt; die Schrift will allein vom Glauben, der Glaube allein von der Schrift wissen. Auf die päbstlichen und L.'schen Versuche, sie zur Scheidung oder Ehebrecherei zu

zwingen, treten beide vereint, „vom ersten Buche Mosis bis zur Offenbarung Johannis“, mit der nachdrucksvollen Drohung auf: Pabst, ich will dir ein Gift sein! Lütkemüller, ich will dir eine Pestilenz sein!

Es bedarf bei obigem, wie bei jedem Aufsatze, wohl nicht erst der ausdrücklichen Bemerkung, dass nicht die Redaction, sondern der Verfasser ihn in allem Einzelnen vertritt. Die Red.

Die streitende Kirche.

Man ist oft geneigt, unter dem Ausdruck „streitende Kirche“ nicht sowohl das Ganze der Kirche, als vielmehr ihre einzelnen Glieder, denen der Kampf obliegt, zu verstehn. Selbst einige unsrer alten Dogmatiker erklären sich dahin, z. B. Hollaz: *Ecclesia militans est, in qua homines renati sub Christi ductu et velut vexillo contra Satanam, Mundum et carnalem concupiscentiam constituti in hac vita pugnant*, während wir lieber mit Gerhard sagen möchten: diejenige, welche den Kampf führt. Denn sobald wir die Eine Kirche bekennen, die nicht als Conglomerat verschiedener Geister existirt, sondern die an dem von ihrem Haupte ausgehenden heiligen Geist den ewigen Schöpfer und Erhalter ihres Lebens hat, der in ihren Gliedern die Fülle seiner Kräfte und Gaben auf die mannigfaltigste Art dem Leibe des Herrn zu Nutz und Frommen entfaltet und ausbreitet, müssen wir auch sagen, dass es die Kirche als Ganzes ist, die den Streit gegen alles dem Reiche Gottes Widerstrebende zu führen und das Gericht des in ihr waltenden Geistes über alles Ungöttliche zu vollziehen hat. Wie sie den Kampf führt, wie sie dies Gericht vollzieht, ist eine andre Frage. Nach ihrer ganzen gottmenschlichen Existenzweise kann sie nur solche Mittel zum Kämpfen und Siegen anwenden, die dem in ihr waltenden Geiste der Heiligkeit, Liebe und Wahrheit entsprechen, wählt aber nach ihrer geschichtlichen und menschlichen Seite bald dieses, bald jenes Kampfesmittel, wenn es ihr nur von diesem Geiste an die Hand gegeben wird.

Die römische Kirche, die leicht versucht ist, durch die Unterwerfung unter das sichtbare Oberhaupt und seine Ordnungen sich dem unsichtbaren Oberhaupte und seinem Geiste zu entziehen, hat dies Kämpferamt durchaus nicht immer nach den oben erwähnten Grundsätzen der Heiligkeit, Liebe

und Wahrheit verwaltet. Wo es die Verbreitung ihrer Lehren in der Heidenwelt gilt, ist sie nachsichtig und wird Allen Alles in einem Grade, den Paulus nie gebilligt hätte; gegen die aber, die erkannt haben, dass die römische Kirche nicht die Gemeinde ohne Flecken oder Runzel geblieben ist, die der Herr sich selbst dargestellt hat (Eph. 5, 27.), und die sich darum seit den Tagen der Reformation von ihr losgesagt haben, übt sie Verfolgung und Inquisition. Die römische Stiefmutter, sagt Br. Lindner *), liess die Tochter nicht aus ihren Armen, ehe sie dieselbe blutig geschlagen; o möchten das die bedenken, welche in unserer Zeit wieder sehnsüchtige Blicke nach der „ehrwürdigen Mutter“ zurückwerfen. An der Hand, die sie drücken möchten, klebt das Blut vieler tausend Zeugen, der Mund, den sie küssen möchten, hat die fürchterlichsten Verwünschungen gegen unsre Kirche ausgestossen und hat noch jetzt nichts weiter officiell für sie, als Flüche.

Was folgt daraus? Unsre Kirche, die sich bewusst ist, auf dem alleinigen Boden des göttlichen Wortes zu stehn und die darum fest versichert ist, dass ihr Herr sich zu ihr und damit auch zu ihrem Kampfe bekennt, hat nicht nur gegen das Heidenthum und alles Ausserchristliche, das dem Reich des Herrn Abbruch thut, ihr Schwert zu schwingen, nein, sie muss auch gegen die römische Kirche gewappnet und gerüstet auf dem Plan sein. Der Anfang ihrer ganzen Existenz — abgesehn von ihrer Gründung am Tage der ersten christlichen Pfingsten — war ein Angriff auf das Papstthum, im Laufe der Zeit ist ihr Kampf meistens defensiver Art gewesen, geruht hat er nie. Wie sie aber auf der einen Seite ihren Kampf stets in der Liebe geführt hat, die aus dem in ihr waltenden Geiste nothwendig fliesst, indem sie fortwährend weitherzig anerkannte, dass auch in der römischen Kirche der Weg zum Leben wenngleich erschwert, doch nicht gänzlich vermauert sei, dass auch in ihr die Möglichkeit gegeben sei, die Seelen zu dem Bekenntniss der Wiedergebornen (1 Joh. 4, 2.) zu führen, so hat sie doch auf der andern Seite auch nicht überhört, was das Schriftwort ihr zuruft: Rufe getrost, s c h o n e n i c h t (Jes. 58, 1.), hat ihren Kampf mit christlicher Tapferkeit geführt, hat sich nicht gescheut, der römischen Kirche offen den Krieg zu erklären. Dass die Evangelischen unsrer Zeit Ursache haben, von dieser Tapferkeit nachzulassen, wird man Angesichts der Ausfälle, die aus dem feindlichen Lager gemacht werden, nicht behaupten können; nein, uns dünkt, die Forderung der alten Oesterreichischen

*) Reuter's Repertorium, April-Heft 1853, S. 15.

Agende von 1561 (Von Festen und Feiertagen CXI), dass Alles ehrbarlich, züchtiglich, gottselig, tapfer und herrlich in der Kirchen verrichtet werden soll, gilt heute so gut, wie damals, und das Geschrei: die Reformation sei noch nicht vollendet, ist allerdings wohl zu beherzigen, wenn es uns zu unausgesetztem und immer kräftigerem Auftreten gegen jeglichen römischen Aberglauben ermuntern will. Dass Gefahren vom Romanismus drohen, erkennen auch viele Evangelische gar wohl und oft zeigt sich ein Besorgtsein, was nicht ohne Grund ist. Allein

mit Sorgen und mit Grämen
und mit selbsteigner Pein
lässt Gott ihm gar nichts nehmen:
es muss erbeten sein, —

zu diesem Beten aber können leider Viele gar nicht kommen. Unsre Kirche hat, so lange sie sich bewusst war, dass sie mit Fug und Recht gegen den Papst und sein Reich auf dem Kampfsplatz stände, gebetet:

Erhalt uns, Herr, bei deinem Wort
und steur des Papsts und Türken Mord.

Offen zeigte sie ihr Visier, in demselben Gebete, in welchem sie den einzigen Bundesgenossen, den sie hat, anrief, schickte sie den zween Erzfeinden Christi die Kriegserklärung zu; deutlich und ohne Hehl bekannte sie sich damit zu ihrem Propheten und Könige gegenüber den Anhängern des falschen Propheten und den Anhängern dessen, der sich auf den Thron Christi gesetzt hat, und eben darum, weil dies Lied eine Bekenntnissthat war, hat es eine Geschichte erlebt, wie wohl kein anderes Kirchenlied *). Wie man einer solchen Geschichte gegenüber es dennoch im Laufe der Zeit gewagt hat, die offene Kriegserklärung zu streichen und bald: deiner Feinde, bald: seiner Feinde, bald dies, bald das hineinzusetzen, ist bekannt. Leider berichten uns die jetzt bekannt werdenden Protocolle der Eisenacher Conferenz, dass auch die Majorität der Gesangbuchscommission (Wackernagel und Geffken sind aus entgegengesetzten Gründen zurückgetreten) den Kern des Liedes ausgemerzt hat, eine um so betrübendere Erscheinung, da nach unsrer innigsten Ueberzeugung schon durch diese eine Aenderung die unbedingte Annahme des Entwurfs unmöglich gemacht ist. Was kann die Commission bewogen haben, den Protest der protestantischen Kirche gegen Papst und Türken in diesem Liede fallen zu las-

*) Vgl. die classische Darstellung der Geschichte dieses Liedes bei Stip, Beleuchtung der Gesangbuchsbesserung, S. 249—382.

sen? Drei Gründe wurden besonders namhaft gemacht, deren Nichtigkeit wir in Kurzem darlegen möchten.

1) Die evangelische Kirche habe jetzt gegen ganz andere Feinde zu beten. Soll das heissen: gegen Papst und Türken nicht mehr, so legen wir dagegen entschieden Verwahrung ein; soll es heissen, dass es auch noch andre Feinde gebe, insonderheit den Unglauben, so verweisen wir darauf, dass unsre Kirche von jeher auf diese Feinde Rücksicht genommen hat, wenn sie z. B. mit Luther betet (in: Komm heiliger Geist, Herre Gott):

O Herr, behüt vor fremder Lehr,
dass wir nicht Meister suchen mehr,
denn Jesum Christ mit rechtem Glauben —

oder mit Helmbold:

Herr Gott, erhalt uns für und für
die reine Katechismuslehr.

Will man ein Lied haben, in welchem die Feinde des Herrn zusammen genannt sind, so singe man mit Joh. Heermann:

Rett, o Herr Jesu, rett dein Ehr,
das Seufzen deiner Kirchen hör:
Der Feind Anschläg und Macht zerstör,
die jetzt verfolgen deine Lehr.

Warum soll aber unserm Liede verwehrt sein, grade die beiden Feinde der Kirche zu nennen, mit denen wir doch nie gemeinschaftliche Sache machen können? Man denke sich Luther ohne Gebet gegen den Papst!

2) Man sagt, es sei unziemlich, Türken und Papst, Halbmond und Kreuz zusammenzustellen. Die Propheten des Alten Bundes scheuen sich nicht, gegen das Verderbniss des nördlichen Reiches mit eben solcher Strenge zu predigen, wie gegen die heidnischen Völker, und beide zusammen zu nennen; alles Ungöttliche, es mag sich finden, wo es wolle, verfällt dem göttlichen Gerichte und muss und soll vernichtet werden. Wollen wir nun, die wir das mannigfaltige Ungöttliche in der römischen Kirche erkannt haben, zartfühlender sein, als die Propheten, und lieber zugeben, dass das Israel rechter Art vom nördlichen Reich verführt werde, als dass wir zu rechter Zeit den Mund aufthun? Die Pforten der Hölle werden freilich unsre Kirche nicht überwältigen können, aber für unser Geschlecht könnte doch wohl noch eine Zeit wieder kommen, wo wir unsre Harfen an die Weiden hängen müssten!

3) Manche meinen, die römischen Souveraine protestantischer Landeskirchen würden ein Gesangbuch mit unverändertem: Erhalt uns Herr, nicht dulden. Was sollen wir dar-

auf antworten? Wir können nur dies sagen: Sollten sich wirklich solche Schwierigkeiten erheben, so mögen die protestantischen Fürsten und Völker noch einmal die Geschichte unsers Liedes ansehn und Gott bitten, dass er ihnen denselben Muth geben wolle, wie den Vätern, denen die Papisten oft genug dies Lied rauben wollten. Nur durch eigne Schuld, nicht durch die Papisten hat unsre Kirche ihr Lied verloren; sich selbst hat sie es zuzuschreiben, wenn sie es abermals verliert. Wir rühmen die Knechtsgestalt unsrer Kirche, wir nennen sie: die werthe Magd, und das ist ein Ehrentitel, aber wir wollen nicht, dass unsre Kirche ein stummer Hund werde.

Mögen die Prediger und Gemeinden, welche unser Lied noch unverfälscht haben, erkennen, was für ein Kleinod sie daran besitzen! Die Kirchenregimente, in deren Sprengeln Gesangbücher im Gebrauch sind, die unser Lied nicht haben, können den neuen Entwurf nur unter der Bedingung abermaliger Textredaction annehmen, wie auch der Herr Oberkirchenrath Kliefoth dieselbe vorbehalten hat. Wir haben heute nur auf eins aufmerksam gemacht; die Gesangbuchscommission hat sich auch erlaubt, dem ausdrücklichen Auftrage der Kirchen-Conferenz zuwider, ein hohes Bekenntniss der Kirche: Gott selbst liegt todt (*cf. Sol. Decl. ed. Rech. p.* 772) anzutasten. Durch den ersten Vers des Liedes (Gott des Vaters einig Kind), sowie durch die Worte des zweiten Verses: Am Kreuz ist er gestorben, ist jegliches patripassianische Missverständniss gradezu unmöglich gemacht, — und wir könnten wohl fragen, wie sich die streitende Kirche zu verhalten habe, wenn ihr ein solcher Fundamental-Artikel, wie der von der Gottheit des Gekreuzigten, entwunden wird; allein es ist zu hoffen, dass der ganze Entwurf bald der öffentlichen Kenntnissnahme übergeben wird und dann wird eine zusammenhängende Beurtheilung des Ganzen besser im Stande sein, die Augen zu öffnen, als diese Andeutungen vermögen.

W. Dieckmann.

Versuch einer Herstellung des *Canon Muratorianus*.

Von

Lic. Dr. Paul Bötticher.

Da ein glücklicher Zufall mir die Benutzung eines nach der Mailänder Handschrift berichtigten Abdruckes des sogenannten Muratorischen Canons des Neuen Testaments gestattete, habe ich den Versuch gemacht, das griechiche Original mit Hülfe des bekannten *glossarium Labbaeanum* wieder herzustellen. Die deutsche einschlagende Literatur ist mir hier völlig unzugänglich, wenn also eine Uebereinstimmung meiner Rückübersetzung mit einer andern bereits veröffentlichten besonders hervortreten sollte, so ist dies vielleicht dem Zufall, vielleicht aber auch der Richtigkeit derselben zuzuschreiben. Ich glaube, dass im Gelingen meines Versuches der beste Beweis dafür liegt, dass das Bruchstück wirklich eine Uebersetzung aus dem Griechischen ist. Der nach der Handschrift berichtigte lateinische Text wird in England nächstens abgedruckt werden, ich theile ihn deshalb hier nicht mit.

London Pfingsten 1853.

... οἷς δὲ παρῆν καὶ οὕτω ἔθηκεν.

τρίτον εὐαγγελίου βιβλίον κατὰ Λουκᾶν. Λουκᾶς ἐκεῖνος ἰατρὸς μετὰ τὴν Χριστοῦ ἀνάληψιν, ἐπεὶ αὐτὸν Παῦλος ὡς ....*) δεύτερον προςέλαβε, τῷ ἑαυτοῦ ὀνόματι ἐκ συνόψεως συνέγραψεν. τὸν δὲ κύριον οὐδὲ οὗτος εἶδεν ἐν σαρκί· καὶ αὐτὸς, ὡς ἐπικαταλαμβάνειν ἠδύνατο, οὕτω καὶ ἀπὸ τῆς Ἰωάννου γενέσεως ἤρξατο λέγειν.

Τὸ τέταρτον τῶν εὐαγγελίων. Ἰωάννης [εἷς] ἐκ τῶν μαθητῶν, παρακαλούντων τῶν συμμαθητῶν καὶ ἐπισκόπων αὐτοῦ, εἶπε· συννηστεύετέ μοι σήμερον τρεῖς ἡμέρας καὶ ὅ,τι ἑκάστῳ ἀποκαλυφθῇ ἑκάτερον ἡμῖν διηγώμεθα. τῇ αὐτῇ νυκτὶ ἀπεκαλύφθη Ἀνδρέᾳ [ἑνὶ] ἐκ τῶν ἀποστόλων, ὅτι ἀναγνωριζόντων πάντων Ἰωάννης τῷ αὐτοῦ ὀνόματι τὰ πάντα ἀναγράψει. καὶ διὰ τοῦτο, εἰ καὶ διαφόρους καθ' ἓν ἕκαστον τῶν εὐαγγελικῶν βιβλίων ἀρχὰς ὑφηγοῦνται, οὐδὲν μέντοι τῇ τῶν πιστευόντων διαφέρει πίστει, ὅτι ἑνὶ καὶ ἀρχικῷ πνεύματι ἐφανερώθη ἐν πᾶσι τὰ πάντα τὰ περὶ τῆς γενέσεως, περὶ τοῦ πάθους, περὶ τῆς ἀναστάσεως, περὶ τῆς τοῦ κυρίου μετὰ τῶν μαθητῶν ἀναστροφῆς καὶ τῆς διττῆς αὐτοῦ παρουσίας, τῆς μὲν πρώτης ἐν ταπεινότητι καταφρονηθείσης ἣ γέγονε, τῆς δὲ δευτέρας βασιλικῇ δυνάμει λαμπρᾶς ἣ μέλλει ἔσεσθαι.

---

*) *Juris studiosum* die Handschrift, welches keinen Sinn giebt.

τί οὖν θαυμαστὸν, εἰ Ἰωάννης οὕτως ἐνστατικῶς ἕκαστα καὶ ἐν τῇ ἐπιστολῇ αὐτοῦ προφέρει λέγων· ἃ ἑωράκαμεν τοῖς ὀφθαλμοῖς ἡμῶν καὶ τοῖς ὠσὶν ἀκηκόαμεν καὶ αἱ χεῖρες ἡμῶν ἐψηλάφησαν, ταῦτα ἐγράψαμεν. οὕτω γὰρ οὐ μόνον θεατὴν ἑαυτὸν καὶ ἀκροατὴν, ἀλλὰ καὶ συγγραφέα πάντων τῶν τοῦ κυρίου θαυμαστῶν ἐν τάξει ὁμολογεῖ.

Τὰς δὲ πράξεις πάντων τῶν ἀποστόλων ἐπὶ μιᾶς βίβλου γεγραμμένας ὁ Λουκᾶς τῷ κρατίστῳ Θεοφίλῳ συλλαμβάνει, ὡς ἐπὶ παρουσίας αὐτοῦ ἕκαστα ἐπράττετο, ὡς καὶ τὸ παραλιπεῖν) τὸ τοῦ Πέτρου πάθος, ἀλλὰ καὶ τὴν Παύλου ἀπὸ πόλεως εἰς Σπανίαν πορευομένου ἐκδημίαν σαφῶς δηλοῖ.*

Παύλου δὲ ἐπιστολαὶ τίνες, πόθεν καὶ διὰ τί κατεπέμφθησαν τοῖς εἰδέναι βουλομένοις αὐταὶ δηλοῦσιν. πρῶτον [μὲν] πάντων Κορινθίοις τὸ σχίσμα τῆς αἱρέσεως ἀπαγορεύων, εἶτα Γαλάταις τὴν περιτομὴν, Ῥωμαίοις δὲ τὴν τῶν γραφῶν ἀκολουθίαν, ἀλλὰ καὶ τὸ ἀρχὴν αὐτῶν εἶναι τὸν Χριστὸν ἐμφανίζων προελκυσμένον ἔγραψε, περὶ ὧν ἑκάστων ἀναγκαῖόν ἐστιν ὑφ' ἡμῶν συζητεῖσθαι. ἐπεὶ αὐτὸς ὁ μακάριος ἀπόστολος Παῦλος τῇ τοῦ προάρξαντος αὐτοῦ Ἰωάννου τάξει ἀκολουθῶν ὀνομαστὶ ἑπτὰ μόνον ἐκκλησίαις γράφει τάξει τοιαύτῃ· πρὸς Κορινθίους α, πρὸς Ἐφεσίους β, πρὸς Φιλιππησίους γ, πρὸς Κολοσσαεῖς δ, πρὸς Γαλάτας ε, πρὸς Θεσσαλονικεῖς ς, πρὸς Ῥωμαίους ζ· ἀλλὰ Κορινθίοις καὶ Θεσσαλονικεῦσιν εἰ καὶ δι' ἐπιτιμίας δευτεροῖ, μία ὅμως ἀνὰ πᾶσαν τὴν οἰκουμένην διεσπαρμένη ἐκκλησία ἐπιγινώσκεται. καὶ γὰρ Ἰωάννης ἐν τῇ ἀποκαλύψει εἰ καὶ ἑπτὰ ἐκκλησίαις γράφει, ὅμως πάσαις λαλεῖ. ἀλλὰ [καὶ] πρὸς Φιλήμονα μία καὶ πρὸς Τίτον μία καὶ πρὸς Τιμόθεον δύο διὰ στοργῆς καὶ ἀγάπης, εἰς τιμὴν δὲ τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας καὶ εἰς τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἀγωγῆς διοίκησιν ἐθεσπίσθησαν· φέρεται καὶ πρὸς Λαοδικηνοὺς [τις καὶ] ἑτέρα πρὸς Ἀλεξανδρεῖς Παύλου ὀνόματι πεπλασμένη ἐπὶ τῇ Μαρκίωνος αἱρέσει καὶ ἄλλοις πλείοσιν, ἃ εἰς τὴν καθολικὴν ἐκκλησίαν παραλαμβάνεσθαι οὐ δύναται. χολὴν γὰρ μέλιτι συμμίγνυσθαι οὐ προσήκει. ἡ μέντοι Ἰούδα ἐπιστολὴ καὶ τοῦ προγεγραμμένου Ἰωάννου δύο ἐν καθολικῇ [ἐκκλησίᾳ] ἔχονται.

Hier ist eine Lücke anzunehmen.

καὶ ἡ σοφία ὑπὸ τῶν Σολομῶνος φίλων εἰς τιμὴν αὐτοῦ γέγραπται.

Καὶ ἀποκαλύψεις δὲ Ἰωάννου καὶ Πέτρου μόνον ἀποδεχόμεθα, ἥν τινες τῶν ἡμετέρων ἀναγινώσκεσθαι ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ οὐ θέλουσιν. Τὸν δὲ ποιμένα νεωστὶ ἐπὶ τῶν ἡμετέρων χρόνων ἐν τῇ πόλει Ῥώμῃ Ἑρμᾶς συνέγραψε, καθημένου ἐπὶ

---

*) Ich lese *semovere*.

τῇ τῆς πόλεως Ῥώμης ἐκκλησίας καθέδρᾳ Πίου ἐπισκόπου τοῦ ἀδελφοῦ αὐτοῦ. καὶ διὰ τοῦτο ἀναγινώσκειν μὲν αὐτὸν χρή, ἀλλὰ δημοσιεύεσθαι ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ οὔτε ἐν προφήταις, συμπληρωθέντος τοῦ ἀριθμοῦ, οὔτε ἐν ἀποστόλοις εἰς τὸ τέλος τῶν αἰώνων δύναται.

Τοῦ δὲ Ἀρδησιάνου *) ἢ Οὐαλεντίνου οὐδὲν εἰς τὸ παντελὲς ἀποδεχόμεθα, οἳ καὶ νέον ψαλμῶν βιβλίον σὺν Βασιλείδῃ τῷ Μαρκίωνι συνέγραψαν, ἢ Μιλτιάδου **) τοῦ Ἀσιανοῦ τοῦ τῶν κατὰ Φρύγας νομοθέτου.

---

*) So verbessere ich aus dem durch Miller herausgegebenen Werke gegen die Ketzereien, wo ein Ardesianus als gnostisches Schulhaupt erscheint. *Κολαρβάσου* möchte von *Arsinoës* der Handschrift zu weit abliegen.

**) ἢ *Μιλτιάδου* steht im lateinischen Texte oben nach *Valentini*, es hierher zu setzen bin ich durch die handschriftliche sonst von mir nicht benutzte Restitution des Fragments durch einen berühmten Gelehrten veranlasst worden.

II.

Allgemeine kritische Bibliographie

der deutschen

neuesten theologischen Literatur,

bearbeitet von

A. G. Rudelbach und H. E. F. Guericke,

mit Beiträgen von

F. Delitzsch, C. P. Caspari, K. Ströbel, B. A. Langbein, T. F. Karrer, W. Neumann, F. R. Zimmermann, G. C. H. Stip, W. Flörke, F. W. Schütze, R. Rocholl, L. Wetzel, A. Zöller, und Anderen *).

III. Patrologie.

Institutiones Patrologiae, quas ad frequentiorem, utiliorem et faciliorem SS. Patrum lectionem concinnavit Jos. Fessler, Dr. Th. Tomus II. Oenipont. (Rauch) 1851. 8.

Dieser zweite Band patrologischer Institutionen, womit das Werk beendigt, folgt dem ersten Fuss für Fuss, Schritt für Schritt, drückt ganz denselben Charakter aus, bietet dieselben Vorzüge und dieselben Mängel dar. So wie wir bei Anzeige des ersten Bandes uns veranlasst fanden anzuerkennen, dass diese Arbeit überhaupt das Werk eines reichen, unverdrossnen Fleisses, der die Arbeiten der, sonderlich Römisch-katholischen, weniger Protestantischen Vorgänger treu benutzt, dass namentlich die historischen Literar-Notizen, doch ohne dass die Forderungen einer tiefer gehenden Kritik befriedigt würden, genau sind: so auch hier. So wie wir beim ersten Bande beklagen mussten, dass der verehrte Vf., um ergangner, ehrender Aufforderung nachzukommen, die Excerpte meist unverarbeitet, roh hat geben müssen; dass er überhaupt nie und nirgends tiefer in den Geist und individuellen Charakter der

---

*) Jeder einzelne Artikel wird, ohne Solidarität des Einen für den Anderen, mit dem Anfangsbuchstaben des Namens des Bearbeiters bezeichnet (R. G. D. C. Str. L. K. N. Zi. St. F. Sch. Ro. W. Zö.).

Schriftsteller eingegangen ist, mithin auch das Gesammtbild der Kirchenzeiten, die er durchwandert, nur ein dunkles, eintöniges seyn kann; dass namentlich für die Darstellung der Lehrentwickelung und den Zusammenhang der Lehren durchaus keine Sorge getragen ist, sondern im Gegentheil die angeführten Lehrsätze meist nur als abgerissene, dürre Blätter erscheinen, die in das Buch der *Decreta Concilii Tridentini* hineingelegt sind, um dieselben als ein Ursprüngliches, Unvergängliches, Unverbesserliches zu stützen — so auch hier. Es kommt dazu — was wir bei der Anzeige des ersten Bandes nicht bemerkten — dass die ganze Eintheilung des Stoffes kein Realprincip hat. Der verehrte Verf. wirft Klumpen von Kirchenschriftstellern zusammen, wie sie sich zumal um eine grosse häretische Erscheinung sammeln, gleichsam als ob das Häresiologische und nicht das Literargeschichtliche, die Darstellung des Geistes, der Kunst und Art der Schriftsteller, sein Zweck gewesen wäre, und stellt andererseits wiederum solche Schriftsteller zusammen, deren Werke in irgend einer kirchlichen Geistesthätigkeit zusammengehen, ohne dass damit ihre schriftstellerischen Leistungen überhaupt erschöpfend bezeichnet wären (so in diesem Bande: die Kirchenväter, die vorzüglich durch Schriftauslegung am Schlusse des 4. und am Anfange des 5. Jahrhunderts sich berühmt gemacht haben; die Kämpfer wider die Novatianer, Donatisten, Pelagianer; die Widersacher des Nestorianismus und Eutychianismus). Wie viel besser, lehrreicher wäre es gewesen, wenn er entweder die Kirchen-Abtheilungen zu Grunde gelegt, oder, nach Art der vorzüglicheren Kirchengeschichtschreiber und Literarhistoriker, Einschnitte gesucht, die theils durch die Entwickelung der Kirche, theils (in den Unterabtheilungen) durch den jedesmaligen Stand der theologischen Wissenschaft gegeben sind, und diese dann auf geschickte Weise, durch mehr historische Kunst combinirt hätte. Dadurch hätte dann auch das Häresiologische, theils als ein sollicitirendes und niedergekämpftes, theils aber auch in einzelnen Fällen (wie beim Donatismus) als ein indicirendes Moment, woran es der Kirchenentwickelung in gewissen Stücken gebrach, seine gebührende Anerkennung gefunden. Allein dies erforderte freilich ein viel tieferes Eingehen ins Einzelne, ohne welches indess, nach unserer tiefsten Ueberzeugung, das Studium der Patrologie und Kirchengeschichte nimmer wesentlich gefördert werden kann. Indem wir aber, bei alle dem, die namhaft gemachten Vorzüge dieses Werks gern und willig anerkennen, müssen wir hier das noch insbesondere zu letzteren rechnen, dass der Verf. dem ungebührend vernachlässigten Cyrill von Alexandrien wenigstens insofern eine grössere Aufmerksamkeit geschenkt hat, als er die sämmtlichen Schriften desselben durchmustert. [R.]

V. Exegetische Theologie.

1. Ein Blick auf Palästina und seine christliche Bevölkerung. Vortrag von Carl Ritter. Berlin (Schultze) 1852. 8. 7½ Ngr.

Das Höchste, was die Erdbeschreibung erreichen kann, ist ohne Zweifel, von der Darlegung der Naturverhältnisse der Erde und ihrer Zusammenhörigkeit zur Darstellung der Völker-Individualitäten überzugehen, und, den Fussstapfen der Geschichte überall nachgehend, die höchsten Bedingungen der Erdentwickelung und ihre Beziehungen auf die Alles umfassende Sphäre der Offenbarung, so weit es überhaupt dem irdischen Blicke vergönnt, nachzuweisen. Die Geographie gewinnt so einen physischen, einen ethologisch-geschichtlichen und einen weltökonomischen Theil. Es war von dem grössten Geographen Deutschlands, ihm der mit Recht in ersterer Beziehung als der Urheber dieses Begriffs der Wissenschaft gilt (die früher fast ganz in statistisch-topographische Darstellung sich verlief), und, in zweiter Beziehung, die meisterhaften, nicht genug zu würdigenden, Völker-Skizzen (wodurch die Völkerwelt gleichsam erst vor uns entsteht) in seiner „Erdkunde" ausgestellt hat, auch dieser vollendende Weg zu betreten, diese Höhe der geographischen Betrachtung aufzuweisen. Er hat letzteres in dem vorliegenden Vortrage andeutungweise gethan. Indem er gleich im Eingange zeigt, dass so wie „leibliche Geburt des Menschengeschlechts dem centralen Asien, als dem allein dazu befähigten, angewiesen war, so das gelobte Land, im vordern Asien, im Brennpunkte des damals höher entwickelten Lebens der Menschheit, zur Vermittelung ihrer geistigen Wiedergeburt dienen musste; die Natur wie der Hergang der Geschichten zeige uns, dass hier von Anfang an von keiner Zufälligkeit die Rede seyn könne, und dass die Vergangenheit mit Gegewart und Zukunft ein, wenn auch noch undurchforschtes und unerfülltes, Ganze bilde" (S. 4). Es versteht sich von selbst, dass eine solche Behandlung der Palästinensischen Landeskunde nicht nur der exegetischen Theologie neue Betrachtungs- und Gesichtspunkte darbieten, sondern auch der Schrift-Apologetik bisher in dem Umfange ungeahnte Waffen darreichen wird. Der Verf. hat dieses namentlich am Buche Josua in diesem Vortrage uns durchblicken lassen, so wie er als die Frucht gewissenhafter Forschung in dieser Richtung ausdrücklich angiebt, dass so „allen historischen Büchern der heiligen Schrift von dieser bis dahin sehr vernachlässigten Seite her die Authenticität ihres Inhalts, bis in die geringfügigst scheinenden, aber oft noch unerwogenen Landesverhältnisse und Angaben, auf eine schla-

gende Weise vindicirt werden könne" (S. 13). Doch wir wollen dem Leser den unverkümmerten Genuss dieser trefflichen Darstellung, die mit einem Blicke auf Jerusalem und die christliche Bevölkerung daselbst schliesst, in keiner Weise vorwegnehmen, sondern bemerken nur noch, dass Alles, was früher biblische Geo- und Topographen (Harmer, Faber, Rosenmüller, Burkhardt u. a.) zum Theil blos aus der Ferne sahen, zum Theil als blosses undurchsichtetes Material aufschichteten, so und so erst in einen organischen Zusammenhang, zugleich in eine höhere Ordnung der Dinge aufgenommen werde. Was wäre erst eine biblische Geographie von Carl Ritters Hand, und wie würde er, der Kenntniss- und Anschauungsreiche, sich dadurch alle Theologen zu unvergänglichem Danke verpflichten! Und wäre es auch nur von einem seiner Schüler, der das Zusammengehörige, in seinen Schriften Zerstreute, über diesen Gegenstand zusammenstellte — wir würden ein Werk erhalten, wie die deutsche Literatur auf diesem Gebiete kein ähnliches aufzuweisen vermag. [R.]

2. Stimme aus dem Volke wider die Apokryphenstürmer Dr. Prof. Ebrard und Genossen, von einem Freunde des Reiches Gottes. Solingen (Pfeiffer) 1852. 8. $1^1/_2$ Ngr.

Eine heftig entrüstete Vertheidigung der Alttestamentlichen Apokryphen wider neuerliche, gewiss in mehrfacher Beziehung masslose Angriffe auf dieselben. Einerseits sind den letztern mehrere historische Missgriffe nachgewiesen, andererseits der Beweis für die vermeintliche Eingebung der Apokryphen durch Berufung auf 2 Tim. 3, 16. 17 weder geführt, noch versucht. Der einzig haltbare Standpunkt für die Werthgebung dieser Bücher ist der der evangelisch-lutherischen Kirche, weil der einzig historische. [R.]

3. *H. E. F. Guericke, Gesammtgeschichte des N. T. Oder Neutestamentl. Isagogik. Der hist. krit. Einleit. ins N. T. 2te völlig umgearb. Aufl. Lpz. (Winter)* 1854. XIV u. 722 S. 8. 3 Thlr.

Seit der ersten Ausgabe dieses Buchs (1843) ist die neutestamentliche Isagogik zur Geschichte des N. T. geworden. Wer (wie neuerlich Reithmayr in s. Einleit. 1852) noch immer die alte und veraltete Form beibehalten wollte, würde hinter der Zeit und den Forderungen der Wissenschaft zurückbleiben wollen, was der Verfasser am wenigsten will. Damit aber hat er doch nicht auch (etwa mit Thiersch' Kirche im apostolischen Zeitalter. 1852) die Gründlichkeit und Genauigkeit, oder (mit Reuss Geschichte des N. T. 2. Aufl. 1853) die Objectivität der alten Form aufgeben mögen; und so bietet sich dem wohlwollenden Le-

ser denn hier eine Gesammtgeschichte des N. T. dar (1. Geschichte der Vorbereitung, 2. der Entstehung, 3. der Sammlung, 4. der Erhaltung, 5. der Verbreitung, 6. der Auslegung des N. T.), welche — im Verhältnisse zur früheren Auflage der Isagogik völlig und wurzelhaft umgearbeitet *) — doch nichts von alle dem, was die frühere Isagogik Reiches, Gutes und Nützliches enthalten hat, irgend vermissen lassen möchte. — Sollte jemand andere Anlage oder Ausführung wünschen, so bescheidet sich von Haus aus der Verf. der Mannichfaltigkeit der Ansicht über die Construction der theologischen Disciplinen und der Unvollkommenheit seiner Arbeit, die ja ohnehin immer noch nur erst ein Versuch ist und bleibt. Sollte aber auch jetzt u. A. der ältere geist- und neidvolle Tadel neu verlauten, das Buch sei aus Anderen entlehnt, so bittet der Verf. nur um genaue Prüfung. Wer dazu sich die Zeit nimmt (und das sollte doch billig jeder öffentlich Urtheilende wohl), vor dessen Gericht ist ihm gar nicht bange. Der Gegenstand des Buchs ist und bleibt freilich vorzugsweise ein solcher, bei dem jeder Einzelne nur ein Geringeres vermag und nur durch vereinte Bemühung ein Erfolg erzielbar ist. — In der Sache urtheilt der Verf. auch jetzt noch wie vor 10 Jahren beim Hervortreten der ersten Gestalt dieses Buchs, ja wie vor einem Vierteljahrhundert beim Erscheinen seiner durch eines de Wette Kritik provocirten Beiträge zur neutestamentlichen Isagogik; in der Weise aber dürfte es auch hier sich bewahrheiten: *ὁ παλαιὸς χρηστότερός ἐστιν.* Er hat mannichfach jetzt nicht mehr so dreist und zuversichtlich aburtheilen können. Wenn er dabei aber doch auch jetzt und gerade jetzt der neutübinger Schule (deren Forschung vor 10 Jahren kaum erst beiläufig hatte berührt werden können) bestimmt opponirt hat, soweit innerhalb der gesetzten Schranken, und ohne durch solche Antithese etwa die ganze Form des Buchs bestimmt werden zu lassen (sonst würde ja das Buch veraltern mit dem alternden Schulsystem) das thunlich war: so

*) Darf ich, ohne thörlich zu erscheinen, dafür, dass dies nicht etwa Redensart ist, das Wort eines verehrten Theologen anführen, der (sein ausgezeichneter Name würde schlagend reden) nicht von ferne etwa zu den sogenannten Partheigenossen gehört, dessen Aussprache ich auch gar nicht etwa als ein Lob, sondern nur eben als ein objectives Zeugniss anführe? („Schon bei der ersten Vergleichung des Werkes — so lauten die werthen Worte — mit seiner ersten Ausgabe habe ich mit Bewunderung gesehen, mit welcher Energie des Geistes Sie demselben eine ganz neue Gestalt zu geben vermocht haben. So widerlegt es thatsächlich aufs kräftigste die Ahnung" u. s. w., in Bezug auf den Schluss des Vorworts.)

steht das nicht im Widerspruch mit seiner Ueberzeugung von der ungemeinen Begabung, Tüchtigkeit und Virtuosität der Schul-Begründer und -Vertreter. Ja er steht nicht an, Dr. Baur gegenüber auch auf sich selbst das Sprüchlein anzuwenden, dass wenn die Könige bauen, die Kärrner zu thun haben. Es gibt aber (wie in Staat und Kirche) auch in der theologischen Wissenschaft einen König der Könige, und dessen Dienst geht Allem vor. Dies Symbolum seines ganzen Lebens möchte der Verf. insbesondere auch als Symbolum dieses Buchs hingestellt haben. — Im Uebrigen gebührt das Urtheil über das darin Angestrebte und Geleistete nicht ihm, sondern Anderen. [G.]

4. Commentar zu den Briefen Johannis. Von J. E. F. Sander, Pastor an der ev.-luther. Gem. zu Elberf. Elberf. (Hassel). 1851. 327 S. gr. 8. 1½ Thlr.

Eine fortlaufende Kritik der verschiedenen Ausgaben des Lücke'schen Commentars, mit fleissiger Benutzung von Bengel und Calvin, theilweise auch von Beza und Grotius. Werthvoll ist diese Arbeit einmal dadurch, dass sie uns in den behandelten Episteln nicht ein todtes Stück Kirchengeschichte, sondern eine lebendige, fruchtbare Predigt erkennen lässt. Sie führt den Apostel in unsere Mitte, wir hören ihn zu uns, nicht zu einer längst vergangenen Vorwelt, sprechen. Schade, dass der Ausleger nicht alle antischristliche und idololatrische Zeiterscheinungen, sondern hauptsächlich nur die allergröbsten (Rationalismus, Pandämonismus, Atheismus) ins Auge fasst! — Ein zweites Verdienst unseres Commentars besteht in dem gelungenen Nachweise, dass ohne den Glauben an die „hohen Artikel der göttlichen Majestät" — die Lehrstücke von der Dreieinigkeit, der Gottheit und Menschwerdung Christi — eine „lebendige Gottes-Erkenntniss" schlechterdings unmöglich und Abgötterei unvermeidlich ist. (Vergl. besonders die Abh.: „Die Lehre Johannis vom Logos," vor der Erklärung des 1. Br. Joh., S. 23 ff., bes. S. 61. 62., so wie die Schlussbemerk. zum 1. Br., S. 292). — Die exegetische Behandlung ist im Ganzen gesund und nüchtern, leidet aber an Weitschweifigkeit und Mikrologie, und ist nicht immer unbefangen und consequent. So befremdet es namentlich, dass der Verf. gegen seine eigenen kritischen Grundsätze die bekannte Stelle von den drei Himmelszeugen, 1. Joh. 5, 7. 8, für ächt erklärt. Wohin würde es wohl mit dem biblischen Originaltexte kommen, wollte man ihn nicht mehr aus den bewährten Handschriften, sondern, wie im vorliegenden Falle, lediglich aus zurückübersetzten Versionen und Citaten, also aus Conjecturen, schöpfen? Hrn. S.'s Erklärung, S. 269: „Die grossen Redenken, die sich der Aufnahme des Spruches 1 Joh. 5, 7. in der That entgegenstellen,

verkennt ja wohl Niemand; doch steht es also damit, dass wir heute noch Bengel's Ausspruch uns aneignen können: *nemo tamen, ut nunc est, aut obtrudere alteri dictum potest, aut eripere,"* — führt zur bodenlosen kritischen Willkühr. Jene untergeschobenen Worte für ächt erklären, ist ein eben so unberechtigtes als gefährliches Unterfangen. Sie sollen am allerwenigsten dem Johannes „obtrudirt" werden. — Von der *unio mystica* hat Hr. S. einen völlig falschen Begriff. Er hält sie für eine „metaphysische" Mittheilung des göttlichen Wesens, aus welcher das Schauen Gottes hervorgehe, während gerade umgekehrt unser Antheil an der göttlichen Natur durch den Glauben diesseits und das Schauen jenseits vermittelt wird. Aus diesen falschen Vorstellungen folgt dann mit innerer Nothwendigkeit, dass sich Hr. S. das wahre Verhältniss eines „aus Gott Geborenen" zu der ihm noch anklebenden Sünde nicht zu denken vermag, dass er Luther's richtige Erklärung verwirft und Calvin's grundirrige adoptirt, dass er 1 Joh. 3, 9. mit der Lehre des Hebräerbriefes nicht zu vereinigen weiss, und dass er auf die Frage: „Wozu die Ermahnungen zur Treue, die an die Wiedergeborenen ergehen, wozu die Warnungen u. s. w.?" — nur eine prädestinatianische, den Unterschied von Gesetz und Evangelium aufhebende Antwort hat. (Vgl. S. 177—180; 195—197). — Ausser den zahlreichen „Druckfehlern" erscheint, namentlich gegen das Ende des Buchs hin, noch eine ziemliche Zahl anderer *errata*, die auf mangelnder Durchsicht des Manuscripts beruhen mögen. — — Der (halb vom Zaune gebrochene) Hader mit Dr. Guericke, S. 7. 8., ist bis zur Lächerlichkeit unüberlegt. Hr. S. scheint seine „Thesis: Unter den Johanneischen Schriften (Evangelium, Briefe, Apokalypse) ist das Evangelium die älteste Schrift, die Apokalypse die jüngste," — für einen kirchlichen Glaubenssatz zu halten; sie ist aber blos eine theologische Hypothese, und, als Waffe gegen Andere gebraucht, eine *petitio principii.* Die Apokalypse ist uns von der urchristlichen Kirche als ein Antilegomenon übergeben worden; an dieser unabänderlichen Thatsache scheidert jeder Versuch, ihren apostolischen Ursprung über jeden begründeten Zweifel zu erheben, und die Behauptung: „Kann Jemand die Apokalypse nicht für Johanneisch gelten lassen, so ist das seine Schuld," (S. 291), ist ein unhistorischer Machtspruch, der befremdend genug im Munde eines Theologen klingt, welcher sich nach Luther, dem Bezweifler des apostolisch-johanneischen Ursprungs der Apokalypse, nennt. Steht nun nicht einmal fest, dass Johannes der Verfasser des Buchs ist, wie kann man denn mit apodictischer Gewissheit behaupten wollen, er habe es unter Domitian (wie einige Kirchenväter vermuthet, oder mit halben Ohren gehört haben), nicht aber unter Nero, wie Guericke

mit guten Gründen annimmt, geschrieben? Wenn sich Dr. G. hierbei auf die Sprachverschiedenheit zwischen den Johanneischen Schriften beruft, und Hr. S. diess für rationalistisch erklärt, so merkt man leicht, dass der wesentliche Unterschied zwischen den beiden Charismen: der Inspiration (2 Tim. 3, 16) und der Glossolalie (Act. 2, 4. ff.) dem Dr. G. auch practisch geläufig, Hrn. S. vielleicht nicht einmal theoretisch bekannt ist. [Str.]

IX. Kirchengeschichte.

1. Die Epochen der kirchl. Geschichtschreibung. Von Dr. F. Chr. Baur. Tübingen (Fues) 1852. 8. 1 Thlr. 6 Ngr.

Das vorliegende Werk erinnert uns gleich von Anfang an den Ausspruch, womit Eusebius von Cäsarea seine „*Διαδοχαὶ τῶν Ἀποστόλων*,“ gewiss nicht blos die Weihung der Griechisch-Römischen Geschichtschreibung christianisirend, anhebt: an das Geständniss nämlich, wie schwierig nicht nur ein solches Unternehmen, wo die Universalität der Geschichte überhaupt zum Bewusstseyn gebracht werden soll, sondern wie dasselbe, wo es, wie bei der Kirchengeschichte, wiederum in einen viel höhern Charakter eingeht, eine viel weitere und tiefere Aufgabe vor sich stellt, indem dieses Universelle Himmel und Erde verbindet, eigentlich menschliche Kräfte übersteigt und eine besondere göttliche Hülfe in Anspruch nimmt *). Denn wenn uns ein solches demuthsvolles Bekenntniss auch nicht vom Eingange dieser Schrift entgegentritt, die wiederum die ganze kirchliche Geschichtschreibung von der ersten bis auf die letzten Tage zum Vorwurf der Betrachtung sich gestellt hat und folglich nicht nur die Principien der kirchlichen Geschichtschreibung überhaupt darstellen, sondern diejenigen, womit gearbeitet worden, beurtheilen will — so zweifeln wir dennoch keinen Augenblick, dass diese Anerkennung des menschlichen Unvermögens und weiterhin des Fragmentarischen, das folglich nur, auch im glücklichsten Falle, geleistet werden kann, dem verehrten Verfasser ebenfalls zur Seite gestanden hat. In diesem guten Vertrauen, das zugleich das Maass unserer Kritik über den Kritiker der Kirchengeschichtschreiber bestimmt, beginnen wir unser Referat über dieses Werk.

Dasselbe kündigt sich nämlich zunächst als „eine Charakteristik der bedeutendsten Kirchenhistoriker von der ältesten bis zur neuesten Zeit“ an (S. 6); es springt aber sofort in die Augen, was der verehrte Verf. auch zu bemerken nicht unterlassen hat, dass so wie eine solche Charakteristik nicht ohne Kritik vollzogen werden kann — es müssen nämlich „die Vorzüge

*) *Eusebii Histor. ecclesiast., lib. I, c.* 1.

und Mängel der Kirchenhistoriker mit Beziehung sowohl auf die formalen Anforderungen, die man an eine Geschichtsdarstellung zu machen hat, als hinsichtlich ihrer Treue und Glaubwürdigkeit, der Beschaffenheit ihrer Quellen" zum Bewusstseyn gebracht werden — also selbst diese Einzelkritik eine Kritik höherer Art voraussetzt. Denn es handelt sich zuletzt, und ist also „das Erste, wonach wir zu fragen haben," um „die Geschichtsanschauung" überhaupt, die in den Geschichtschreibern gleichsam ihren Mund und ihre Stimme gefunden hat; und diese Grundanschauung zieht sich offenbar auf den „bedeutungsvollen Anfang" zurück; denn „alle Schwierigkeiten, welche eine geschichtliche Darstellung zu überwinden hat, concentriren sich in dem Anfange selbst" (S. 4). Je lebhafter wir diese Ueberzeugung des verehrten Verf.'s theilen, desto mehr glauben wir darauf rechnen zu dürfen, es werde auch von ihm nicht verkannt werden, dass die Sonderung jener beiden kritischen Operationen, wie wir sie dieser Berichterstattung zu Grunde legen, so wie im Interesse des vorliegenden Werks selbst, so vor Allem im Interesse der gemeinschaftlichen höchsten Aufgabe geschehen ist. Denn auch die wahre Kritik will ja zugleich eine Mitarbeit seyn und bewährt eben so ihren Charakter der Vorurtheilsfreiheit.

Alles nun, würden wir sagen, was auf jener Seite, auf der Seite der eigentlichen Charakteristik, liegt, ist feinsinnig, öfters gehaltvoll, in manchen Fällen erschöpfend und meisterhaft, und ist folglich ohne weiteres — zumal mit Berücksichtigung früherer Arbeiten auf diesem Gebiete: der Sagittarius-Schmid'schen Einleitung (*Introductio in historiam ecclesiasticam. Jenae* 1718. II. 4), der „kritischen Nachricht Chr. Wilh. Franz Walchs von den Quellen der Kirchenhistorie" (Leipzig 1770), endlich der C. F. Stäudlin'schen „Geschichte und Literatur der Kirchengeschichte" (Hannover 1827) — als eine wahre Bereicherung der kritischen Forschungen über die Kirchengeschichtschreiber anzuerkennen. — Es ist der ganze Stoff in eine lebendigere Strömung gekommen; das Näherrücken der zusammengehörigen, das Gruppiren der verwandten Erscheinungen hat die Einsicht bedeutend erleichtert; der gegenwärtige Standpunkt der Geschichtschreibung, der sich wohl im Allgemeinen als eine Hingabe an, Vertiefung in das Object des Geschichtsstoffes darstellt, und die Erörterung der teleologischen Gesichtspunkte darnach, so wie die namhaften Fortschritte in dieser Beziehung auch auf dem Gebiete weltlicher Geschichtschreibung, haben hier zusammengewirkt. Wir beabsichtigen, diesen grossen Vorzug der gegenwärtigen Schrift blos mit einigen Beispielen zu belegen, überzeugt, dass der gewissenhafte Gebrauch derselben unsern Lesern eine Menge anderer an die Hand geben wird. Wie treffend ist z. B. das Verhältniss

der Fortsetzer des Eusebius, des Sokrates, Sozomenus, Theodoret, Evagrius, zu ersterem und unter einander dargestellt, und wie durchaus richtig wird, neben dem Arianer Philostorgius, auch der späteste Recapitulator dieser Richtung der Geschichtschreibung, der Byzantiner Nicephorus aus dem 14. Jahrhundert, mit in diesen Zusammenhang der Betrachtung aufgenommen (S. 26 — 34)! — Das älteste Werk protestantischer Kirchengeschichtschreibung, die Magdeburger Centurien, wird gewiss insofern weder über- noch unterschätzt, wenn einerseits demselben nachgerühmt, „mit diesem Werke sey der Kirche erst das geschichtliche Bewusstseyn über ihre ganze Vergangenheit aufgegangen; es gebe überhaupt keins, das mit einem so klaren Bewusstseyn der Aufgabe, welche die Kirchengeschichte zu lösen hat, und nach einem so bestimmten, methodisch entworfenen Plane begonnen, und, so weit es zu Stande kam, durchgeführt worden wäre" (S. 44), und andererseits tatelnd theils „die blos äusserliche Eintheilung nach Jahrhunderten, die Unsicherheit mancher Angaben, die Benutzung von Schriften, die nicht unter die Quellen der Geschichte gerechnet werden können," theils „die grosse Zertheilung und Zerstückelung des Stoffs, so wie der Mangel an gehöriger Bearbeitung des historischen Materials" (S. 45) bemerklich gemacht werden. — Wie trefflich ist bei J. L. v. Mosheim, neben Anerkennung der ihn auszeichnenden Combinationsgabe und der geistreichen Behandlung des Stoffs, nachgewiesen, wie durch die von ihm herbeigezogene, überall durchschlagende Analogie des Staats, der Begriff der Kirche selbst „ein sehr äusserlicher und unlebendiger," und „der Kirchengeschichte so das specifisch-kirchliche Interesse genommen wird" (S. 120 ff.). Und nun vollends der rein negative Standpunkt Semlers — wie konnte er schärfer, aber auch wahrheitsgemässer bezeichnet werden, als durch die Stricturen: „Es gab für ihn keinen objectiven Begriff der Religion und des Christenthums; die Kirche ist ihm ein Aggregat von Individuen, die durch kein anderes Band unter sich verbunden sind, als das rein formale Recht des individuellen Fürsichseyns; die ganze Geschichte der christlichen Kirche ist ihm der stete Conflict der moralischen Privatreligion mit der öffentlichen Religion" (S. 140 ff.)? — Die sogenannte pragmatische Geschichtschreibung (Schröckh, Spittler, Planck, Henke) findet in Baur einen höchst scharfen Beurtheiler; Niemand aber wird ihm mit Recht vorwerfen können, dass er zu weit gegriffen habe, wenn er im Allgemeinen behauptet, dass diese pragmatische Methode „in ein rein äusserliches Verhältniss zum wahren innern Wesen der Geschichte sich stelle" (S. 153 ff.); oder wenn er im Einzelnen, ohne die relative Begabung der Einzelnen zu verkennen, bei Schröckh das

Zerfallen der Geschichte in überwiegend biographischen Inhalt, bei Spittler den politisch weltlichen, modernen Charakter, bei Planck die Zurückschiebung des Lehrbegriffs, der gerade bei einem seiner Hauptwerke der eigentliche Gegenstand der Geschichte ist, so wie das Aufgehen der Geschichte in „mögliche Combinationen und rein persönliche Situationen," bei Henke das wegwerfende Urtheil über grosse Persönlichkeiten und die durchgängige rationalistische Ansicht, scharf und gebührend rügt. — Eben so wird auch, wer am bereitwilligsten die grossen Verdienste des sel. Neander, sein tiefes religiöses Interesse, sein Bemühen, eine jede Zeit aus ihr selbst und die kirchlichen Individuen aus ihnen selbst, ihrer religiösen Eigenthümlichkeit zu fassen, seine Begeisterung für Religionsfreiheit, anerkennt (und alle diese Vorzüge, mit Ausnahme des letztern, nicht hervorgehobenen oder in Schatten gestellten, finden ja auch bei Baur gerechte Würdigung), am wenigsten behaupten können, es sey dem sel. Lehrer vom Vf. zu viel geschehen, wenn hier ausgeführt wird: er habe den specifischen Erscheinungen nicht selten ihre Spitze abgebrochen; es werde öfters bei ihm eine schärfere, das Charakteristische mehr hervorhebende Ansicht vermisst; gewisse stehende Kategorien von Verweltlichung, Reaction u. s. w. wiederholen sich bei ihm; endlich er nehme es mitunter zu leicht mit den Forderungen der Kritik und habe sich durch seinen überwiegenden Gefühlsstandpunkt manchmal zu bittern, masslosen Urtheilen hinreissen lassen (S. 221 — 231).

Die dargestellten Vorzüge der Baur'schen Charakteristik in dieser Schrift treten in ein noch helleres Licht, wenn wir dazu nehmen, dass es dem Verf. in solchem begrenzten Umfange gelungen, seine Urtheile durch reichliche uud illustrirende Beispiele zu unterstützen. Diese Exemplificationen (z. B. bei Charakterisirung der Magdeburgischen Centurien, so wie der Annalen des Cäsar Baronius, bei der Darstellung Weismanns, Mosheims, Semlers u. s. w.) sind nicht nur an sich eine höchst lehrreiche Handleitung, sondern zugleich ein rühmliches Zeugniss, dass der Verf. nach dieser Seite hin in grossem Masse sich des Stoffs bemächtigt habe.

Zwar würden wir auch von dieser Seite manche einzelne Ausstellungen zu machen, manchen Mangel der Darstellung nachzuweisen haben, wenn nicht die Unermesslichkeit der Aufgabe schon von vorn herein die grösste Billigkeit der Beurtheilung zur unnachlässlichen Pflicht machte. Doch können wir nicht unerwähnt lassen, dass gar zu selten auf eine Würdigung der von den Kirchengeschichtschreibern benutzten Quellen und des Gebrauchs derselben eingegangen, so wie namentlich, dass das Mittelalter überhaupt gar nicht zu seinem Rechte gekommen ist. Nur dürf-

tig ist das, was der Verf., hauptsächlich nach Städlin, über Gregor von Tours, Beda und andere hieher gehörige Schriftsteller beibringt (S. 36 ff.); auch nicht einmal ein Versuch zur Charakterisirung der Geschichtschreibung des Mittelalters ist gemacht worden, und man wundert sich mit Recht, dass selbst so bedeutsame Namen in dieser Beziehung, wie Adams von Bremen, Flodoards von Rheims u. a., in dieser Schrift gar keine Stelle gefunden haben.

Doch der Verf. giebt nicht nur eine kritische Charakteristik der Geschichtschreiber der Kirche, sondern geht von Anfang an auf die höchsten Principien der kirchlichen Geschichtschreibung ein und unterwirft die zu Tage getretenen einer Kritik, die offenbar das Hauptobject dieser Schrift ist. Er operirt in dieser Hinsicht vorzüglich gegen zwei Principien, dasjenige, was er die dualistische Weltanschauung nennt, und das, was wir nicht kürzer und runder zu bezeichnen wissen, als: das Substantielle des Dogmas. Erst wenn wir diesen doppelten Gegensatz recht zum Bewusstseyn gebracht haben, wird des Verf.'s eigenthümlicher Standpunkt klar heraustreten, werden die von ihm geltend gemachten Principien ihre Würdigung finden können.

Mit dem Ausdrucke: „dualistische Weltanschauung" bezeichnet er aber nicht sowohl den Manichäismus (obgleich er — indem er bei Gelegenheit von einem „Manichäischen Dunkel der Kirchengeschichte" spricht, S. 57 — kaum unverhüllt zu erkennen giebt, dass gerade derselbe, nichts Andres, die Consequenz jener Weltanschauung ist), als den in der Geschichte und durch die Geschichte sich gebenden, offenbarenden Kampf selbst, den Kampf zwischen Gut und Böse, Wahrheit und Lüge, Licht und Finsterniss. Von diesem Gegensatze aus erhebt er die schwersten Anschuldigungen gegen die alte und neuere katholische sowohl als gegen die protestantische Kirchengeschichte bis auf einen gewissen Punkt hin. Die Wurzel unsrer Geschichtschreibung, Eusebius, ist bereits durch und durch davon getränkt, vergiftet: es offenbart sich bei ihm, heisst es, „keine immanente durch verschiedene sich gegenseitig bedingende Momente hindurchgehende Entwickelung, sondern nur ein Kampf und Widerstreit feindlicher Mächte; das verborgne, gottfeindliche Princip des Teufels spielt namentlich bei Darstellung der Häresen die grösste Rolle" (S. 18. 21). Dies Verhältniss geht fort, so wie die Kirchengeschichte geschrieben wird; selbst unkirchliche Geschichtschreiber, wie Philostorgius, verfallen diesem Principe; es ändert sich auch bei der Reformation nicht. Der Verfasser übersieht hier ganz, in welchen ungeheuern Selbstwiderspruch er sich verwickelt: obgleich er überall die Reformation fasst als „die schlechthinige Antithese

zur These der katholischen Kirche" (S. 39), trägt er doch gar kein Bedenken einzuräumen, dass dieselbe Einseitigkeit die protestantische wie die katholische Geschichtschreibung von jener Seite beherrscht habe. Ja gerade im Protestantismus muss sich jenes Princip verschärft, gestählt haben: nicht nur wird von demselben „ein Anstreifen an das Extrem eines Manichäischen Dualismus" (in den Magdeburger Centurien) behauptet (S. 56), sondern unumwunden versichert, „der Dualismus des protestantischen Standpunkts sey weit schärfer und consequenter als der des katholischen" (S. 60). Eine „völlige Uebereinstimmung der altprotestantischen und der katholischen Geschichtsanschauung" (S. 70) ist die unmittelbare Folge jener Behauptung. — Auf der andern Seite aber preiset der Verf. nun wieder mit beredtem Munde, wie nach und nach im Protestantismus dieser Standpunkt, obgleich nicht ganz, überwunden sey. Es wird allmählig Tag. Nicht mit Gottfr. Arnold (bei ihm herrscht noch „derselbe Grundsatz dualistischer Weltbetrachtung"), nicht mit Weismann, nicht einmal vollkommen mit Mosheim (bei ihm ist es nur „eine freiere und universalere Ansicht, die an die Stelle jenes beschränkten Dualismus getreten ist," S. 126), sondern zuerst im Grunde, wenn man dem Verf. glauben soll, mit der von ihm sonst so scharf beurtheilten pragmatischen Geschichtschreibung. Welch ein unheilvoller Dämon, welch eine hartnäkkige, ja unüberwindliche Macht jener Dualismus seyn muss, zeigt sich wohl am klarsten bei Neander. Von ihm heisst es zuerst, „durch seine Behandlung der Geschichte, indem Alles in schöner Mannichfaltigkeit frei wirkender Kräfte sich entfaltet, sey jede dualistische Gesichtsbetrachtung ausgeschlossen" (S. 207); bald aber muss der Vf. (*proh dolor!*) gestehen, dass auch im Grunde bei ihm, durch die nicht überwundene supranaturalistische Ansicht, ein Dualitäts-Verhältniss hervortrete (S. 211. Vgl. 221).

Wir referiren weiter. Es wird als ein Vorwurf schon Eusebius angerechnet, dass bei ihm „das Uebernatürliche das eigentliche Element, der substantielle Grund sey, von welchem alle geschichtliche Erscheinungen getragen werden" (S. 14), und öfters kehrt dieser Vorwurf gegen die ältern Kirchengeschichtschreiber überhaupt mit der Formel zurück: „das Wunder bilde eine stehende Kategorie" bei ihnen (z. B. S. 69). Diese Verwunderung des Verf.'s ist aber offenbar sehr ungeschichtlich; denn so wie alle Geschichte von Anfang an auf der Prophetie beruht, aus dem Schoosse der Prophetie sich entwickelt, so wie sie zuletzt in die Erfüllung aller Weissagungen ausmünden wird, so ruht die ganze Geschichte und Natur zugleich auf Wundern, und die hervortretenden Wunder sind nur eben das Zeichen, dass dem so ist, dass die Geschichte wie die Natur göttlich befasst ist, weshalb

eben Wunder und Weissagungen vom Abend bis zum Morgen sie durchbrechen müssen. Die antidualistische Weltbetrachtung kann aber nicht anders urtheilen wie der Verf.; „die ganze Bewegung der Geschichte“ ist, mit dürren, nackten Worten, die der Verf. nicht verschmäht, ihr „ein fliessender Uebergang“ (S. 66); sie ist im tiefsten, innersten Sinne pantheistisch. Ihr muss das Walten der Vorsehung im höchsten Grad zuwider seyn; der providentielle Standpunkt ist ihr überhaupt, und so auch in der Geschichtsdarstellung verhasst; auch der letzte Rest einer solchen Weltbetrachtung, wie er aus der pragmatisirenden Geschichtschreibung heraustritt, ist ihr zu viel. Alles dies hat der Verf. nackt, ehrlich ausgesprochen. Die „Gesetze der göttlichen Strafgerechtigkeit,“ wie sie bei Eusebius, Lactantius (*de mortibus persecutorum*) zum Bewusstseyn gebracht werden, entgehen seiner Kritik nicht (S. 22 f.); es ist ihm unbeghaglich, dieser „Straf-Theorie“ wieder bei den Magdeburgschen Centurien zu begegnen (S. 70); auch die bei Planck oft wiederkehrende teleologische Betrachtung, „dass die göttliche Weisheit das Werk leite, das Gott durch Menschen ausführe, die oft nicht wissen, dass sie zu dem bestimmten Zweck für ihn arbeiten, zu dem er ihre Entwürfe zu leiten weiss“ — durch welche Betrachtung dieser Pragnatismus noch in seinen letzten Herzensfasern mit der Religion zusammenhängt — muss ihm blos als ein Complement und eine Scheinfrucht des Pragmatismus, sofern er unächter Art ist, gelten (S. 177). Die pantheistische Weltbetrachtung kann sich aber zuletzt auf geschichtlichem Gebiete nicht abschliessen ohne durch die Behauptung: „ein sittliches Urtheil, ja ein Urtheil überhaupt, stehe der Geschichte gar nicht zu; denn sie habe es nur mit Thatsachen zu thun, mit den geschichtlichen Erscheinungen, die als eine Macht in der Geschichte dastehen“ (S. 103). Auch diesen Todessprung des Pantheismus hat der Verfaser gemacht. Die alte Nacht und Erebos treten mit Recht als die waltenden Mächte statt des sehenden Auges der Vorsehung auf; höchstens sind dann die Titanen (die, auch wo sie Ossa auf Pelion legen, doch nicht zum Olymp kommen) die Statthalter dieses Geschichts-Reichs.

Der zweite Gegensatz der Principien, womit der Verf. die Kritik über die Kirchengeschichtschreiber vollzieht und zugleich aufhebt, betrifft wie schon gesagt das Substantielle des Dogmas. Weil dieses, auf der Offenbarung ruhend und die geschehenen wie die fortgehenden Thatsachen derselben darstellend, eine Macht bildet, die jeder pantheistischen Kraftäusserung spottet (denn wie die Haare unsers Hauptes gezählt, so sind die letzten Fasern des Dogmas wohl verwahrt; es wird keine zur Erde fallen, auch nicht wenn Himmel und Erde vergehen), so muss es

nicht nur überhaupt aufgehoben, sondern die Geschichtsschreibung, die daran festhält, muss als incongruent zur wahren geschichtlichen Darstellung, als sich selbst widersprechend erwiesen werden. Diesen unglaublichen Erweis führt der Verf. so. „Das Dogma," bevorwortet er, (also „überhaupt das ganze schriftlich und mündlich überlieferte Dogma") „bildet schon in der Geschichte des Eusebius, sehr natürlich, den wichtigsten Theil des Inhalts; nur" (folgert er weiter) „sieht man nicht, was am Dogma Gegenstand der Geschichte seyn soll, wenn vor Allem als Grunddogma gilt, dass sich am Dogma Nichts verändert, dass es somit keine Geschichte hat" (S. 16). Natürlich ändert sich das so behauptete Misverhältniss und die dadurch herbeigeführte geschichtliche Misgestalt nicht in der katholischen Geschichtschreibung, aber auch in der protestantischen nicht, ja da am allerwenigsten; denn, wie wir hören, wird in derselben (durch die Magdeburgschen Centurien zunächst) „der Geschichte des Dogma eine noch weit höhere und wichtigere Bedeutung gegeben; es ist hier *quasi lumen et ipse sol sacrae historiae*" (S. 60 f.). Es geht mit dem Dogma, wie mit jener dualistischen Weltanschauung und Allem, was sie im Gefolge hat (der Betrachtung der Wunder, der Providenz, der sittlichen Werthgebung, des sittlichen Urtheils): es tritt wie ein Held seine Bahn zu laufen an, und am Ziele selbst hat es noch mehr als Jugendkräfte, zwingt die Widersacher selbst in die Kniee zu sinken, lockt den entschiedensten Bekämpfern selbst unerwartete Geständnisse ab; die durch den Rationalismus versuchte Auflösung desselben erkennt Baur selbst an vielen Orten als leer, nichtig an; in dem Supranaturalismus Neanders (wie inconsequent derselbe auch war) muss er einen unüberwindlichen Rest anerkennen, der zuletzt in den Schlund der dualistischen Weltbetrachtung uns zurückführt (S. 210). Zwar, die Stunde des Dogma ist, nach dem Verf., jetzt gekommen; die Substanz ist aufgezehrt; es ist das Object nur inwiefern es den Himmelsvögeln der Speculation zur Speise dient. Dieser Verzehrungs-Process ist aus der Hegel'schen Schule längst bekannt. Es wird, wo mit geschichtlichen Formeln zu handeln ist, „eine Vermittelung" verlangt, „die zwischen den beiden einander extrem gegenüberstehenden Behauptungen die Einseitigkeit beider aufhebt und ihre gegenseitige Negation über sich hinausführt," „eine geschichtliche Entwickelung" wird als möglich gesetzt, „welche zwar auch nie dem Begriff der Sache selbst immanent ist, aber nur eine solche, durch welche der Begriff in den verschiedenen, an sich in ihm enthaltenen Momenten sich mit sich selbst vermittelt, um das, was er an sich ist, auch in der concreten Wirklichkeit seines Daseyns zu seyn" (S. 82 f.). Oder mit einer andern Wendung (denn diese Wendungen sind wie das Spiel der

Willen, wovon die eine die andere aufhebt): „Jede Zeit hat ihre eigne Anschauungsweise und Form des Bewusstseyns, die nichts Willkührliches, Selbstgemachtes, Individuelles, sondern nur etwas Gemeinsames, in einer höhern Nothwendigkeit Begründetes ist; welches in letzter Beziehung darin seinen Grund hat, dass überhaupt die dem Dogma immanente Idee verschiedne Momente in sich begreift, deren jedes seine Berechtigung hat, und dazu bestimmt ist, die Idee für das subjective Bewusstseyn zu vermitteln" (S. 182 f.). Wer sieht aber nicht, dass dieser „religiöse Geist der Menschheit," wie der Verf. auch anderswo die allein hinlängliche Vermittelung bezeichnet, falls er ein wirklich religiöser ist, bis auf die letzte Spitze Offenbarungs-Thatsachen fordert, oder, wo er dieselben von sich weist, selbst erfindet, macht? Es sind, wie ein geistreicher Zeuge aus dem vorigen Jahrhundert (Oberleitner) sich ausdrückt, „die hungrigen Begriffe, die, wo sie nicht mit Wesen gespeist werden, sich selbst aufzehren." Und wenn nun eine solche ins Unendliche fortgesetzte Negation der Negation, ohne die dadurch gegebene natürliche Position erfassen zu wollen, aufs geschichtliche Gebiet, auf die Entwickelung des Dogmas, übertragen wird — was anders ist es als eine Anwendung des alten naturphilosophischen Satzes „vom ewigen Fluss aller Dinge" auf die Sphäre der Offenbarung selbst, was anders in letzter Instanz als eine völlige Vernichtung derselben so wie ihrer Geschichte? Abschliessend werden wir also rund heraus sagen müssen: Jener zwiefache Gegensatz des Verf.'s gegen die Principien der Kirchengeschichtsschreibung, der Gegensatz gegen die sogenannte dualistische Weltanschauung und der Gegensatz gegen das Substanzielle des Dogmas, so wie die Sätze, wodurch er dieselben zu verknüpfen und zu vernichten meint, decken sich zwar vollkommen — denn sie sind nur ein zwiefacher Ausdruck des einen und desselben pantheistischen Grundgedankens (so wie Alles in der Geschichtsentwickelung fliesst, so auch in der Dogmenentwickelung) — allein ebenso gewiss enthalten sie die vollkommne Auflösung, der eine des Ethos, der andere des Dogmas des Christenthums im bestimmtesten und weitesten Sinne zugleich. Und was wäre wohl am Ende der Gewinn einer solchen Geschichtsbetrachtung (wenn man uns einmal den abusiven Gebrauch beider Wörter verstatten will), als derselbe traurige Ausgang, den der Verf. mit so vollem Recht der Semler'schen Betrachtung nachgewiesen hat: der Untergang, die Aufzehrung jeder öffentlichen und gemeinsamen Religion oder doch die völlige Indifferenzirung

derselben zu Gunsten eines vermeintlichen religiösen Rechts des Individuums, das aber doch gerade in der Einverleibung in die Offenbarungssphäre sein höchstes und schönstes Recht hat? Die Irns-Armuth auf jener und der scheinbare Reichthum auf dieser (der pantheistischen) Seite kann hier keinen Unterschied machen; es ist doch, wie der Prophet spricht: „gleich wie einem Hungrigen träumet, dass er esse; wenn er aber erwachet, ist seine Seele dennoch leer" (Jes. 29, 8).

Wie aber? Wollen wir damit Alles, was die Kritik des Verf.'s erzielt hat, in Abrede stellen? Wollen wir damit leugnen, dass die Aeltern nicht nur in Auffassung und Beurtheilung der Häresen, deren Entwickelung und in einzelnen Fällen relativer Wahrheitsgehalt oft von ihnen verkannt wurde, vielfach geirrt haben — leugnen, dass überhaupt die Vertheilung von Licht und Schatten in ihrer Darstellung Manches zu wünschen übrig lässt — leugnen, dass sie oft mit zu wenig barmherziger Weisheit und scharfsichtiger Liebe manche geschichtliche Erscheinungen gewürdigt, dass die Geschichtswahrheit in manchen Fällen zu Gunsten einer wenn auch an sich berechtigten dogmatischen Ueberzeugung in Schatten gestellt ward, dass manche wesentliche Punkte der Geschichtsentwickelung bei ihnen nicht zu voller Anerkennung kamen? Oder wollen wir auf der andern Seite leugnen, dass die neuere Geschichtschreibung — obgleich mitunter mit auffälliger Schwäche namentlich in Beziehung auf ethische Beurtheilung und Werthgebung — einen bedeutenden Fortschritt gethan, in vieler Hinsicht nicht aufzugebende Triumphe feiert, dass namentlich hier dem wahrhaft objectiven Maassstabe ein weiterer Raum, eine höhere Bedeutung zu Theil ward, eben indem man mit Liebe aufs Subjective, Individuelle einging, und die Momente, die Signaturen jeder Zeitentwickelung möglichst zusammenfasste, combinirte? Gewiss, so wenig das Eine wie das Andere; gerade Beides wollen wir im Interesse der Wahrheit, unter welche wir uns beugen, zum schärfsten Bewusstseyn bringen. Nicht umsonst hat Gott zu unserer Zeit geredet; nicht umsonst hat seine Stimme wie Feuerflammen gehauen (Ps. 29, 7): im Geschichtsprocesse dieser Zeit, wie einer jeglichen grossen, gebährenden Zeit, ist Manches durchs Feuer verbrannt, Manches wieder verklärt im Lichte auferstanden. Was wir aber festhalten wollen, und was Alle, die für die Wahrheit der Offenbarung eintreten, nach unserer Ueberzeugung festhalten müssen, ist dieses: dass die beziehungsweise hervortretenden und gegen einander gewissenhaft abzuwägenden Mängel oder Vorzüge älterer und neuerer Kirchengeschichtschreibung keineswegs auf einer Differenz der ewigen Principien, sondern innerhalb dieses Kreises auf einer Entwickelung der Geschichtsbetrachtung selbst und in letzter Instanz auf den Führungen des Herrn selbst

es Christenthums, mithin auch der christlichen Geschichte.
Unstreitig giebt es, auch wo die wissenschaftliche Darstel-
das Gewand hergiebt, Sachen, die sich selbst richten, und
ben darum der Kritik nicht verfallen; sie braucht blos das
κατάκριτον aufzuzeigen. Dahin gehört die bereits oben er-
te Betrachtung der Reformation beim Verfasser. Sie ist
lie Penelope, die das ganze Gewebe, das die Kirche gewoben,
r auflöst (S. 255), offenbar weil diese Auflösung nun eben
Ziel seiner Geschichtsbetrachtung war; von der weit energi-
n Katholicität der protestantischen Kirche hat er, oder viel-
will er keine Ahnung haben. Aber ebenso tief gebrechlich
verkehrt ist die von ihm vorgeschlagene Periodisirung
Kirchengeschichte trotz aller von ihm richtig erkann-
und ins Licht gestellten Gebrecheu der Vorgänger. In die
Periode fällt nämlich nach ihm die Entwickelung des Dog-
eine rein theologische Bewegung. Die zweite, das ganze
lalter (von Gregor dem Grossen ab, allerdings — wie
uns auch vielfach ausgesprochen haben — ein säcularischer
hnittspunkt) bis zur Reformation, stellt die Entwickelung der
'assung dar. Endlich die dritte Periode ist die der Auf-
ng: „Opposition und Protestation, Gegensatz, Verneinung des
henden ist nun der die Kirche beseelende Geist; die Idee
Kirche reisst sich von der sichtbaren Kirche als ihrer Er-
nung los.“ (S. 247—257.) Das ist einmal eine grobe Ar-
der Speculation und zugleich ein gutes Holz für den Roma-
is, um den Scheiterhaufen des Protestantismus vollends auf-
en. Wir verlieren kein Wort zur Widerlegung.
Indem wir uns oben auf den Standpunkt stellten, auf wel-
alle christgläubigen Geschichtsforscher stehen und beharren
en, wonach der Fortschritt der Geschichte im engsten Bunde
sowohl mit der Providenz als der Offenbarung, und
mithin nicht als kritische, sondern als constructive,
nische Principien sich uns ergaben (es wäre denn, dass
die Aussonderung alles dessen, was nicht auf diesem Grunde
eben kommt, ins Auge fasste — in welchem Sinne sie aller-
auch kritisch sind), so stände am Ende noch die Frage
k — zu deren Beantwortung uns sowohl die Bedeutsamkeit

10*

des vorliegenden Werks als der ganzen zur Sprache gebrachten Untersuchung mit Nothwendigkeit hindrängt — welches denn die eigentlich kritischen Principien für die kirchengeschichtliche Darstellung seyen. Wir meinen, es sind eigentlich drei Principien, die aus jeder kirchengeschichtlichen Darstellung hervorleuchten müssen, und deren inneres Verhältniss den Werth jeder einzelnen, ihre Angemessenheit zum Begriff der Kirchengeschichte bestimmt: das Princip der Uranfänglichkeit, der Continuität und der Reformabilität. Blos andeutend bemerken wir hier Folgendes zur Erläuterung. Weil die Kirche selbst sich innerhalb dieser Grenzen bewegt, weil sie zurückschauen muss auf das Ursprüngliche, das unstreitig, so anders die Verheissungen des Herrn ihre Erfüllung fanden, das Normative für jede folgende Entwickelung abgiebt (womit keineswegs ein blos ideales Verhältniss behauptet, oder das Eindringen feindseliger Kräfte in diese erste Gestaltung der Kirche geleugnet wird, die im Gegentheil — wie H. W. J. Thiersch so schön und wahrheitsgemäss ausgeführt hat — die grösste Intensität haben mussten); weil sie ferner den Zusammenhang mit diesem Ursprünglichen, das Verhältniss zu demselben, und zugleich die eigenthümliche Entwickelung in jeder Zeit, je nach der ihr gestellten Aufgabe nachweisen muss; weil sie endlich die relative, theilweise Unangemessenheit, die Mängel und Fehler, aber auch die regenerirenden Kräfte, wiefern sie sich aufgethan und wirksam gezeigt haben, zum Bewusstseyn bringen muss — so sind dies und keine andern eben die kritischeu Principien für jede kirchengeschichtliche Darstellung, dasjenige, wodurch sie selbst sich vollzieht, dasjenige, wonach sie geprüft und beurtheilt werden muss. Man wird diese Principien so gut beim Vater der Kirchengeschichte, Eusebius, als in der katholischen oder protestantischen Geschichtsschreibung entdecken, wenn man das Geschichtsauge mitbringt, das sie allein erkennen, fixiren kann: nur die verschiedene Stellung und Werthgebung derselben entscheidet über den Werth oder Unwerth der einzelnen kirchengeschichtlichen Darstellung. — Es ist gar keine Frage, dass der Verf. wenigstens die beiden ersteren (das dritte tritt nach seiner Auffassung der Reformation ganz in Schatten) anerkannt hat: er bringt sie aber nur als negative Hemmungen zur Sprache, was eben in seinem von uns entwickelten Begriff des Ethos und des Dogma des Christenthums begründet ist.

Würde man uns zum Schluss noch (denn wir müssen fürchten, die Geduld der Leser gar zu sehr in Anspruch genommen zu haben) eine Vermuthung erlauben, die vielleicht als eine historische sich erweisen möchte, über den offen zu Tage liegenden schroffen Widerspruch in dieser Schrift zwischen vielem so durch-

aus schön und meisterhaft Beurtheilten und dem, ebenso von uns nachgewiesenen, Gegensatze zu den ersten, entscheidenden Principien für alle christliche Geschichtsentwickelung — so möchten wir das Räthselhafte dieser Erscheinung durch die Bemerkung lösen, dass ersteres auf Reste einer tief kirchlichen Grundanschauung vielleicht von erster Jugendbildung her hindeutet, während dieses ebenso klar eine speculative Verirrung bekundet, die doch nicht stark genug gewesen ist, um das Uranfängliche, das gewiss auch das Endziel des verehrten Verf.'s seyn wird, zu vertilgen. Scheiden wir also mit der hierin liegenden Lebenshoffnung und der nochmals gewiss nicht obenhin bezeugten tiefen Verehrung gegen diesen grossen theologischen Lehrer. [R.]

2. Der Genius des Christenthums oder Christus in der Weltgeschichte. Für gebildete Laien dargestellt von Ludwig Noack. I—III. Theil. Bremen (Geisler) 1852. 8.

„Der ideale Christus ist der absolute Genius des Christenthums, allein derselbe ist im geringsten nicht durch die Person des Stifters des Christenthums bedingt, noch durch den bestimmten Inhalt seines individuellen Bewusstseyns vermittelt. Jesus hat sich die Idee des Messias in ihrer bestimmten nationaljüdischen Gestalt angeeignet; indem er sie aber erweiterte, verallgemeinerte, läuterte, hat er eine neue Bahn der Entwickelung für die Menschheit geöffnet, zu welcher er selbst mit Bewusstseyn nur den Anstoss und Impuls gab, ohne dieselbe in ihrem weitern Verlauf zu überschauen. Dieser Verlauf bestimmt sich aber weiter so: dass der Genius der Menschheit, Christus, seine Gestalt mit der fortschreitenden Entwickelung des Menschheitsgeistes selber ändert; das Ideal der Menschheit in jeder Zeit entspricht dem Geiste der Zeit; der Genius der Weltgeschichte durchläuft in und mit ihrer fortschreitenden Bewegung ebenso gut seine zu immer intensiverer Vollendung aufsteigenden Metamorphosen, wie der Einzelne seinen persönlichen Läuterungsgang zurücklegt. Die so ihrem Begriff nach bestimmte ideale Geschichte des christlichen Geistes knüpft folglich nur in ihrem Ausgangspunkte an das persönliche Selbstbewusstseyn Jesu an; von da entfernt sie sich von ihrem ersten persönlichen Ursprung in immer weitern Kreisen, gleichsam in einer unendlichen Spirallinie den ersten Ausgangspunkt zu immer höhern Stufen des Fortschrittes hinauftreibend. Das sogenannte evangelische oder biblische, jüdisch gefärbte Christenthum kann mithin nur für den ersten noch unvollkommnen Versuch gelten, über das neue christliche Lebensprincip nach damaliger Zeitbildung zum Bewusstseyn zu kommen. Das kirchliche Christenthum in seinen verschiedenen Phasen ist nicht blos wesentlich vom biblischurchristlichen verschieden, sondern es tritt auch darum mit der

unbestreitbaren geschichtlich gegründeten Berechtigung auf, für einen vollkommnern und reifern Ausdruck des christlichen Geistes zu gelten, als jenes der Natur der Verhältnisse nach seyn konnte." (I, 14—23). Der „Mann von Nazareth" erbleicht folglich in der Geschichtsentwickelung immer mehr und mehr; dieses sich selbst Aufheben und selbst Abschaffen Christi ist die Bewegung der Kirchengeschichte. Sie kann sich offenbar nicht vollenden, ohne dass jene Christenthums-Idee sich zu der Idee der Menschheit, zur humanen Religion transsubstantiirt. Die letzten, vollendeten Stufen in diesem Spirallaufe sind Hegel, D. F. Strauss und Feuerbach. „Die Gedanken nämlich über Religion und Christenthum, welche Hegels Tiefsinn im Gewande der Schulphilophie aussprach und entwickelte, wurden hauptsächlich durch D. F. Strauss in das Bewusstseyn der Gebildeten übergeführt, so dass die christlichen Ideen nunmehr in der Gestalt der durch die Hegelsche Philosophie vermittelten, sogenannten modernen Weltanschauung dem Bewusstseyn der Gebildeten nahe gebracht wurden. Den Zwiespalt aber zwischen Gott und Menschen vollständig aufgehoben und die Religion in ihrer Wahrheit als eins mit dem Wesen des Menschen dargestellt zu haben ist die That Ludwig Feuerbachs, welcher damit den Humanismus als den rechten und ächten Kern des Christenthums, und als die wahre Religion unserer Zeit und der Zukunft die humane Religion proclamirt hat, deren Inhalt in Theorie und Praxis darzustellen sofort die Aufgabe der Bildung ist" (III, 334. 352). Mit einem solchen Religionsverkündiger und Herold an der Spitze der neuen Zeit, und dazu noch Hrn. Noack als schwärmerischen Epopten ihm zur Seite gehend, wird man folglich erst, in einem ganz andern Sinne als jene Ersten aus Galiläa, sagen können: „Der Messias ist gekommen." Die Zeit ist wirklich herangekommen, wovon Lichtenberg und F. H. Jacobi, ihn ergänzend, weissagten: „Dann — dies wird das Ende seyn — dann werden wir nur noch an Gespenster glauben. Wir selbst werden seyn wie Gott. Denn jetzt hat die Vernunft ihr Werk an sich vollendet; die Menschheit ist am Ziele; einerlei Krone schmücket jedes Mitverklärten Haupt" *).

Wir haben die Quintessenz des Noack'schen Genius mit seinen eignen Worten bezeichnet, Anfang und Ende, Ausgang und Ziel. Kaum ist es nöthig, Etwas hinzuzufügen; die Schrift ist für jeden, der auch nur ein Fünklein christliches Gefühl in sich hat, αὐτοκατάκριτος. Auch das brauchen wir nicht zu detailliren, wie das Gerüste aussieht, womit jenes, nun vollendete, Gebäude aufgerichtet wird — die skizzenartigen Biographien und

*) F. H. Jacobi's Werke, III, 199. 200.

Darstellungen aus der Kirchengeschichte, die als Futter den Gebildeten hingeworfen werden, um den Cerberus-Hund der Geschichtswelt zu beschwichtigen: es ist mehr als leichte Arbeit, Abschabsel von bald bessern, bald schlechtern Schriften, wie sie gerade dem Verfasser in die Hand fielen — wahrlich ein schönes Stück musivischer (oder, wie der Verf. in der Vorrede, einen Druckfehler sich zuschreibend, sagt: mosaischer) Arbeit. Nur dies Eine sey hinzugefügt. Gewissermassen ist allerdings Noacks Idololatrie des Menschengeistes der ergänzende Schlussstein zu Feuerbachs Anthropomorphisirung des Gottesbegriffs. Wir würden indess die Heroen der speculativ-theologischen Richtung beleidigen, wenn wir solchen Unsinn auf ihre Rechnung schrieben; es ist aber gut und heilsam, dass die Consequenzen der aufgestellten Principien in ihrer ganzen Nacktheit gesehen werden. Möchten wir nur immer mehr solche nackte Darstellungen zu sehen bekommen! [R.]

3. Die Wirkung des Evangelischen Christenthums auf kulturlose Völker. Nebst Thatsachen aus der Missionsgesch. des jüngsten Halbjahrhunderts. Vortrag von Dr. K. I. Nitzsch. Berlin (W. Schultze) 1852. 8. 4 Ngr.

So tief wahr die Klage des verehrten Verf.'s ist, dass „die neuere Missionsgeschichte im Ganzen noch wenig gekannt, wenn nicht von den Meisten verkannt ist“ (S. 2 f.); so schön und ebenfalls in tiefster Wahrheit begründet seine Grundansicht ist, dass „ohne ein Wunder eine neue, wahre Culturstiftung unter culturlosen Völkern nicht möglich ist“ (S. 5) — so ansprechend ist die ganze Behandlung des Themas, ganz auf den weitesten Kreis theilnehmender christlicher Zuhörer berechnet. Zweifel hat bei uns nur die mit grosser Entschiedenheit ausgesprochene Behauptung erregt, dass Hans Egede einen falschen Weg gegangen sey, indem er zuerst die Erkenntniss des einen wahren Gottes im Gegensatz zu der Vielgötterei in seinen Lehrplan aufnahm; die Brüdergemeine aber habe den richtigen Weg getroffen, indem sie gleich von der Geschichte des Heilandes ausging (S. 7). Egede berief sich für seine Verkündigungs-Methode auf Ap.-Gesch. 17. als „ein kernhaftes Compendium für die Missionare“ (s. meine: Christl. Biographie I, 427). Es mag seyn, dass er in der katechetischen Anwendung und Ausbreitung dieses Grundsatzes nicht das Rechte getroffen habe — aber soll denn der Grundsatz selbst, der gewiss ein Apostolischer ist, darum nichts gelten? Jedenfalls ist die grosse Frage mit der entgegenstehenden Behauptung durchaus nicht gelöst. [R.]

4. J. A. Jander, Luthers Leben z. Belehr. u. Erbauung erzählt nebst e. Charakteristik Luthers, im Besond. wie er

sich als Pred. des Ev. in s. Schrr. darstellt. Mit e. Vorw. von E. Huschke. Lpz. (Dörffling) 1853. 179 S. kl. 8.

Eine kurze, schlichte, treue Biographie und Charakteristik Luthers, die besondere Ansprüche weder macht noch machen kann, der es auch (wie z. B. S. 40, wo Luther Prediger der Stadtgemeinde zu Wittenberg heisst, und S. 73 in der Uebertragung lateinischer Originalworte, ebendas. auch in dem „edlen Stolze," den „funkelnden Augen" u. s. w.) an Ungenauigkeiten oder Unangemessenheiten nicht ganz fehlt, die aber eingeleitet wird durch ein so geistvolles und tief gehaltreiches Vorwort, wie wohl kaum eine andere, und die durch den Namen des Vorredners und durch die eigenthümliche Färbung zum Schluss des Ganzen sich vor Allem den Kreisen getrennter Lutheraner in und ausser Preussen aufs kräftigste empfohlen halten darf. [G.]

5. Rede am Geburtstage S. K. H. des Allerdurchl. Grossh. u. Herrn Friedrich Franz am 28. Febr. 1852 zu Rostock geh. von Dr. Otto Krabbe, d. Z. Rector der Universität. Schwerin (Hofbuchdruckerei). 19 S. 8.

„Das Gedächtniss Herzog Ulrichs von Mecklenburg zu erneuern und sein Lebensbild uns vor Augen zu stellen, aus welchem wir lernen können, welch' ein Grosses es ist um das Leben eines Fürsten, der seinen hohen Beruf erkannt und denselben im heiligen Ernste, in ächter Treue und in rastloser Hingebung erfüllt hat," — einen würdigern und unserer Zeit mehr frommenden Stoff hätte der hochgeehrte Festredner kaum finden können. Ja gewiss ist es ein Grosses und Herrliches um einen Fürsten, der, voll wahrer Gottesfurcht und Gerechtigkeitsliebe, ein standhafter Bekenner der augsburgischen Confession, ein treuer, liebevoller Beschützer des „Studiums der Classiker" und anderer ächter Wissenschaften, länger als ein halbes Jahrhundert (von 1550—1603) die kirchlichen und bürgerlichen Geschicke seiner Unterthanen leitete. Seine Schöpfungen und Organisationen müssen wohl die Feuerprobe stürmisch bewegter Zeitläufe bestehen und überdauern können; hat er doch, bei Allem was er unternahm, nicht seine eigene, sondern die Ehre und das Wohlgefallen seines himmlischen Oberherrn gesucht. „Er las täglich mehrere Stunden in der Schrift, aber es war kein todtes, unfruchtbares Lesen, sondern ein tiefer eingehendes, geistliches Forschen. Diese Erkenntniss des göttlichen Wortes hatte auch sein Auge geschärft, dass er hellen und klaren Blickes alle Welthändel richtig zu würdigen wusste, da er an sie das untrügliche Maass desselben anlegte. . . . Von Anfang an war sein Bestreben darauf gerichtet, den Rechtszustand des Landes festzustellen." Der Wahrheit seines evangelischen Glaubens unerschütterlich ge-

wiss wirkte er, unterstützt von seinem David Chyträus, nicht nur allen Machinationen der Kryptocalvinisten beständig entgegen, sondern erklärte auch mit heiligem Ernste seinen Superintendenten, „dass, wo sie nicht ihr Amt recht verwalteten, er am jüngsten Gericht wider sie auftreten und sagen wollte, dass er es ihnen besser befohlen." Denn er hatte erkannt, „dass er als vornehmstes Glied der Kirche vor Allen berufen sei, ihr zu dienen, und dass dieser Dienst, den er zu Ehren Gottes ihr zu leisten habe, wesentlich darin bestehen müsse, zu Erhaltung reiner Lehre und christlicher Zucht gebührend mitzuwirken. Er bekennt es selbst, dass er als oberster Patron und Schutzherr der Kirchen Gott diesen Gehorsam vor allen Dingen schuldig sei, das heilige Predigtamt zur Pflanzung und Ausbreitung der Lehre des heiligen Evangelii christlich zu bestellen und Zucht und Studia in den Schulen fortzupflanzen und zu erhalten. Da mannigfaltige Religionsstreitigkeiten in manchen Artikeln die reine Lehre getrübt hatten und zu trüben droheten, liess er die wichtigsten Artikel des Glaubens auf's neue durchsehen und prüfte sie selbst an der heiligen Schrift als dem einzigen Brunn und Quell unseres Glaubens. . . . Fromm und gottesfürchtig, wie Ulrich war, hatte er in Elisabeth von Dänemark eine Gattin gefunden, die mit ihm trachtete nach dem, was droben ist. Ulrich und Elisabeth waren dem Bekenntniss der lutherischen Kirche entschieden zugethan, und theilten daher die Sorgen und Kämpfe, welche die lutherische Kirche in jener Periode zu bestehen hatte. Beide Gatten verstanden sich in den höchsten Fragen des Lebens und darin lag die von selbst sich gebende und sich bildende Uebereinstimmung in untergeordneten Dingen. . . . Bis zum Ende seines langen Lebens verfolgte Ulrich rastlos die hohe Aufgabe, die ihm als Fürsten zugefallen war. Allen seinen Unterthanen war er zugänglich und hörte auf das bereitwilligste ihre Wünsche und Anliegen. Sein Sinnen und Trachten war nur auf das Wohl und das Heil seines Volkes und Landes gerichtet. . . . Sein demüthiger und glaubensvoller Sinn spricht sich in seinem Wahlspruche aus: Herr Gott, verleihe uns Gnade! Bei allen seinen fürstlichen Handlungen war er eingedenk der Rechenschaft, die er einst seinem Herrn und Gott von dem geführten Regimente werde zu geben haben, das aus Gnaden in seine Hand gelegt war. Diess Bewusstsein und den ganzen tiefen Ernst seines Lebens beurkundet auch die Münze, welche er mehrere Jahre nach einander schlagen liess mit den Worten der h. Schrift: Gedenke an das Ende, so wirst du nimmermehr Uebels thun! . . Sein ganzes Leben ist voller Zeugnisse, dass er vor seinem Herrn und Gott gewandelt, und dass er den ihm gewordenen Beruf als einen erhabenen, inhaltschweren und heiligen betrachtet hat, dem er mit ganzer Treue obzuliegen

habe. Sein bewusster uud entschiedener Rechtssinn, sein freudiger Glaube und sein muthiges Bekenntniss, sie sind laut redende Beweise des Geistes, der ihn getrieben hat.“ Friede seinem in Gott ruhenden Staube, und Dank seinem beredten Biographen für die gemüths- und glaubenswarme Aufstellung dieses reinen, evangelischen Fürstenspiegels! [Str.]

X. Kirchenrecht und Kirchenpolitie.

1. Geschichte der evangel. Kirchenverfassung in Deutschland. Von Dr. Ludwig Richter (Prof. d. Rechte u. s. w.). Leipz. (B. Tauchnitz) 1851. 8. 1 Thlr. *)

Der Name des verehrten Verf.'s dieser Schrift lässt uns von vorn herein weder über die Richtung noch die Begabung derselben in Ungewissheit. Der treffliche Rechtsgelehrte, der seit seinem ersten Auftreten sowohl ein Herz für die Kirche als für die Rechte der Gemeinde im Gegensatz zu denen, welche die Gemeinde blos als Object der Kirchenbildung auffassten, bekundete; der ferner aus dem Schatz seiner historisch-kirchenrechtlichen Studien so manches Werthvolle und zur Beurtheilung der ganzen Entwickelung Unentbehrliche, zum Theil auch aus Handschriften, mitgetheilt hat; der endlich durch sein weitverbreitetes „Lehrbuch des Kirchenrechts“ (jetzt, wenn wir nicht irren, in dritter Auflage vorliegend) die Zusammenfassung des Stoffs durch übersichtliche Darstellung bedeutend erleichtert und durch seine pragmatisch angelegte Sammlung „der evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts“ die Möglichkeit, neue Bahnen der Untersuchung auf diesem Gebiete zu brechen, zur Wirklichkeit erhoben hat — er musste dies Alles, diese Summen von Errungenschaften, wenn wir so sagen dürfen, auch in der vorliegenden Schrift geltend machen: er musste es um so mehr, als diese Schrift sich zugleich als das zusammenfassende Ergebniss früherer Untersuchungen, als eine rechte Fruchtkammer darstellt. Es wird vor Allem gelten, den Grundstandpunkt des Verf.'s in kirchlicher Beziehung und so auch dieser Schrift klar hinzustellen; und wenn wir nun von vorn herein behaupten, dieser Standpunkt sey der eines gemässigten Conservatismus und in Folge davon eines Beharrens auf dem Thatsächlichen, selbst wo dieses dem Principiellen nicht entspricht (Manche haben ja jenes, in einem gewissen Sinne mit Recht, zu einem Providentiellen erhoben) — so meinen wir, nicht nur unzweideutige Aeusserungen dieser Schrift selbst (vergl. namentlich S. 2—3 mit dem Schlusse S. 254—255), sondern die ganze Auffassung der geschichtlichen Thatsachen in

---

*) Vgl. Zeitschr. 1853. H. 2. S. 325 ff. Die Red. G.

derselben bestätigen diese unsere Ansicht als wohlgegründet. Wir möchten den verehrten Verf. in dieser Beziehung mit den Kanonisten des 14. und 15. Jahrhunderts vergleichen, die, im Gegensatz zu Wilh. Occam, Marsilius von Padua und anderen Vertheidigern der Kirchenfreiheit, die Papstgewalt sowohl aus Billigkeits- als Sicherheits-Gründen vertheidigten; denn auch die Gründe, womit hier das Staatskirchenthum vertheidigt wird, sind wesentlich derselben Art; auch hier steht eine Erneuerung vor der Thür, die kein Kirchenrechtslehrer, kein Kirchenfürst, kein Mensch auf Erden wird aufhalten können. Ebenso wenig darf (was im Grunde schon ausgesprochen ist) verschwiegen werden, dass unser Standpunkt nach seinen tiefsten Gründen gerade der entgegengesetzte ist: es ist der Standpunkt des Principiellen, des Bewusstseyns um und des Kampfes der Kirche für ihre Freiheit, endlich (weil dies die zweckliche Gegenseite darstellt) des Idealen, als des im höchsten Sinne Wahren und Wirklichen, je nach Luthers Wort: „Sie ist mir lieb die werthe Magd, Und kann ihrer nicht vergessen; Lob, Ehr und Zucht von ihr man sagt; Sie hat mein Herz besessen." Kaum bedarf es dabei der doppelten Bevorwortung, theils dass, was wir von jenem entgegengesetzten Standpunkt, überall mehr punktirend, als zurechtlegend und ausführend, zu bemerken uns gedrungen sehen, im Geringsten nicht darauf berechnet ist, den Werth dieser Schrift und die Brauchbarkeit des geschichtlich Dargebotenen irgendwie zu schmälern (im Gegentheil ist, dass der Gegensatz so rein sich herausstellt, eine Empfehlung jener), theils dass so wenig es uns einfallen könnte, jene Ansicht als eine durchaus unberechtigte hinzustellen, so wenig unserer Ansicht vorgeworfen werden mag, dass sie überall noch in gebundenen Keimen (nachdem der Verwesungs-Process längst eingetreten) daniederliegt, während man doch auf der andern Seite sich genöthigt sieht, in allen versuchten Neugestaltungen ihr Berücksichtigung zu gewähren. Die Religionsfreiheit wird, nach unserer Ueberzeugung, in der gegenwärtigen Zeit eine Macht werden, ja sie ist es schon; der Sieg aber wird erst offenbaren, welcherlei der Kampf gewesen ist.

Die letzten Fäden zu der Grundbetrachtung dieser Schrift sind schon in der „Einleitung" angeknüpft. Der „Rückblick auf die Römische Kirche" (S. 3 ff.) gewährt nämlich nicht sowohl, was man hätte erwarten sollen, eine eingehende Erörterung der in dieser Kirche im Mittelalter sich entwickelnden reformatorischen kirchenpolitischen Richtung, sondern blos vereinzelte Bemerkungen über die Waldenser, über Joh. Goch, Johann von Wesel und Wessel, von welchen jene gar nicht und diese nur mittelbar (durch die Darstellung der ethischen Grundbegriffe,

die allerdings an der Wurzel des Begriffs der Kirchenverfassung liegen) das gegenwärtige Gebiet berühren. Mit diesem Mangel an vorbereitender Grundlegung verbindet sich ein anderer positiverer Art. Indem mit Recht der Zurücksetzung des Curat-Clerus im spätern Mittelalter und der Uebertragung der Pfarrrechte auf Stifter und Klöster Erwähnung geschieht, findet der Verf. gerade hierin „den Schlüssel zum Verständniss der Erscheinung, dass die Verfassung der evangelischen Kirche sich zuerst auf den Begriff der Gemeinde und des Lehramts aufzubauen suchte" (S. 9). In der That aber lag der Grund nicht in irgend einer zufälligen, wenn auch noch so eingreifenden Erscheinung, sondern, wie unsere ältesten symbolischen Schriften angeben, in der Fassung des Begriffs des Reichs Christi im Gegensatz zu allen *„externae politiae,"* so wie die mächtigste Förderung, das Hindrängen zu solcher Auffassung mit der ganzen mittelalterlichen, sowohl kirchenpolitischen als ethischen Opposition gegen die Papstmacht und ihre Entwickelung gegeben war. — In dem folgenden ersten Abschnitt entwickelt der Verf. zuvörderst „die reformatorische Idee in Luthers ältesten Schriften," indem er die Grundgedanken Luthers von der Wurzelung des geistlichen Amts in dem priesterlichen Berufe aller Christen durch die heil. Taufe und von der Einsetzung der Obrigkeit in ihr christliches Standesrecht, durch Anführung wohlbekannter und oft benutzter Stellen, zum Bewusstseyn bringt (S. 13 ff.), die Veranlassung aber zum Umschwunge in Luthers Gedankengang in dieser Beziehung, wonach die Kirche als ein Reich besondern Lebens und die Bedeutung des geistlichen Amtes demgemäss näher bestimmt wird, zunächst in dem Bauernkriege und den wiedertäuferischen Bewegungen findet (S. 19). Auch hier müssen wir, zumal was den Erklärungsgrund betrifft, vom verehrten Verf. uns trennen, und auf frühere Darstellung *) uns beziehend geltend machen, dass jener beziehungsweise Gegensatz in der Entwickelungsgeschichte selbst der Reformation befasst ist. Luther verlässt die negative Spitze, auf welche er sich zuerst gestellt hatte, und geht über zur positiven; die Reformation löst sich (auf ähnliche Weise wie auf ethischem Gebiete mit der vollen Bestimmung der Lehre von der Rechtfertigung) selbstständig von der blos vorbereitenden, oppositionellen kirchenpolitischen Richtung ab; nachdem der alte Schlauch gesprengt ist, füllt sich der neue Most in einen neuen. Und hier ist nun eigentlich der Ruhe- und zugleich der stets actuose Bewegungspunkt der Verfassungsgrundsätze der Reformation gegeben; was übrigens in der folgenden Entwickelung theils unvollständig im Leben dargestellt ward, theils in eine gefährliche Umdeutung sich umsetzte, kann

*) Christliche Biographie, I, S. 304 ff.

unmöglich die Klarheit der principiellen, hieraus sich ergebenden, Grundsätze trüben oder beeinträchtigen, sondern wird, durch alle Schwankungen hindurch, eine Darstellung fordern, die eben das Ziel der Entwickelung evangelischer Kirchenverfassung ist.

Je weniger aber der verehrte Verf. auf diesen Standpunkt eingehen konnte oder mochte, desto klarer musste die Beleuchtnng und Würdigung der einzelnen Thatsachen, welche von da ab das Verhältniss der evangelischen Kirche zum Staate und ihre danach modificirte Verfassung herbei führten, nach seinen Voraussetzungen sich bestimmen. Er schildert in den folgenden Abschnitten, zum Theil mit Benutzung seltener Drucke aus der Reformationszeit und monographischer Ausführungen, „die ersten Ansätze zur Verfassung“ so wie die oben bezeichneten „Wendepunkte,“ kommt aber nicht zum Abschluss, bis er zur männiglich bekannten Bestimmung des Abschiedes des Reichstags zu Speyer vom 27. Aug. 1526 gelanget, wonach festgestellt ward, dass „mittlerzeit des Concilii oder aber Nationalversammlung die Churfürsten, Fürsten und Stände“ sich dahin vereinigen wollen, „ein jeglicher in Sachen, so das Edict durch Kaiserl. Majestät auf dem Reichstag zu Worms gehalten ausgangen belangen möchten, für sich also zu leben, zu regieren und zu halten, wie ein jeder solches gegen Gott und Kaiserl. Majestät hoffet und vertraut zu verantworten“ (Speyrischer Reichstags-Abschied und Recess, 4. Luthers Werke, Walchs Ausg. XVI, 268). Der Verf. behauptet, dass „mit dieser Bestimmung die evangelischen Stände nicht nur dem Papste und dem Kaiserl. Schutzherrn der Kirche gegenübertraten, sondern dass darin zugleich der Keim einer neuen Entwickelung in dem Innern der Kreise lag, in denen die Predigt des Evangeliums ihren Boden gefunden hatte“ (S. 28). Allein dass diese Behauptung, soviel die letztere Hälfte betrifft, falsch ist, lässt sich unschwer zeigen. Schon das Bemühen, einen Rechtsgrund für innere Verhältnisse, die sich ganz anders (seys conventionell oder irgendwie) bestimmen, aus einem Instrument ableiten zu wollen, das darauf gar keine Beziehung haben konnte, muss als durchaus unzulässig bezeichnet werden. Dann aber ist der Speyrische Recess, auch bei der Bezugnahme auf das Wormser Edict, doch wesentlich nur ein Interimisticum, zumal auf die Bewahrung des Landfriedens und die gemeinsame Abwehr der Empörung aller Orten gerichtet. Und endlich konnte wohl die Belassung oder, wenn man will, Abtretung der Hoheitsrechte in kirchlicher Beziehung an die evangelischen Fürsten unmöglich in einem andern Sinne gemeint seyn, als in welchem der Kaiser selbst diese Hoheitsrechte übte, die sich ja blos auf die *externa* der Kirche bezogen. Es ist nothwendig, dieses recht fest im Auge zu behalten, weil der Speyrische Recess beim Verfasser für den ganzen und vollen-

Rechtsgrund der staatskirchlichen Entwickelung im eminenten Sinne gilt.

Wiederum durch eine Fülle von thatsächlichen Anfängen, Ansätzen der evangelischen Kirchenverfassung (wobei namentlich die eigenthümlichen Verhältnisse im Herzogthume Preussen, die Homburger Synode von 1526, die Grundlegung der Sächsischen Verfassung durch die Visitation 1528, die abweichenden Verhältnisse in den freien Städten und ihren Territorien, vorzüglich durch die Bugenhagen'schen Kirchenordnungen abgespiegelt, in Betracht kommen; S. 35—51) gelangt der verehrte Vf. zu einer übersichtlichen Darstellung der „Verfassungslehre nach den Bekenntnissen und den Schriften der Reformatoren." Er erledigt zuerst die Frage über den Begriff der Kirchengewalt nach dem Inhalt der Augsburg. Confess. in Beziehung zum Lehramte und zur Gemeinde, und meint, seine Ansicht, dass jene Gewalt wesentlich in der Gesammtkirche beruhe, nicht im Lehramte, durch die Behauptung stützen zu müssen, dass die Ordination in unserer Kirche, als die blosse Bestätigung der Berufung zu einem bestimmten Kirchenamte, einen ganz andern Inhalt, eine andere Begrenzung gewonnen habe (S. 55). Die Sache verhält sich in der That nicht so; die Kirchengewalt dirimirt sich, nach der Grundvorstellung unserer evangelischen Bekenntnisse, eben in dem, was mit Recht als die Elemente der Kirchenverfassung bezeichnet ward: dem Lehramt und der Gemeinde, und jener spätere dogmatische Begriff der Ordination als einer *solennis testificatio vocationis* ist nicht der der Bekenntnissschriften und ist auch weiterhin keineswegs der ausschliessliche. Was der Verf. hier bekämpft, der Gedanke nämlich „eines *jure divino* regierenden geistlichen Standes" (S. 61), kann auf ursprünglich evangelischem Gebiete gar nicht vorkommen, weil der Begriff des „Regierens," der „*potestas clavium*" (*potestas s. mandatum Dei praedicandi Evangelii, remittendi et retinendi peccata, et administrandi sacramenta; August. Conf. art. XXVIII.*) ein ganz anderer ist. — Bei dem Verf. aber transsubstantiirt sich der Begriff der „Kirchengewalt," indem er nun weiter bemüht ist, dieselbe als „das Gebiet der rechtlichen Autorität" hinzustellen, „welche über den besondern Kreisen des kirchlichen Lebens ordnend und sichernd waltet" (S. 68). Die Augsburgische Confession weiss von dieser Unterscheidung Nichts; sie hat überhaupt den so aufgestellten Begriff nicht; sie beschränkt sich lediglich auf das Postulat einer Verfassung, worin die wirkliche (radical geistliche) Bischofsgewalt zu einem *temperamentum aequabile* mit dem anerkannten, geforderten Gemeinde-Rechte gelangen könnte; wo dies mit Glimpf und christlichem Wohlwollen zu erlangen wäre, da lässt sie sich auch das bisherige Regiment der Bischöfe gefallen. freilich unter der

Voraussetzung, dass scharf geschieden werde zwischen dem, was diese durch die Verbindung der Kirche mit dem Staate erlangt (was gar nicht zur geistlichen Gerichtsbarkeit gehört), und dem, was sie in Christi Namen, auf sein Geheiss zu fordern berechtigt sind. (*Conf. Augustan. Art. XXVIII, p.* 39 *sq.* 44.)

Zu jenem Postulate gehört aber eben auch der Hauptvorwurf des 28. Artikels Augsburgischer Confession (des 7ten *de abusibus*): die nothwendige Unterscheidung und Sonderung geistlicher und weltlicher Gewalt. Zu aller und jeder Zeit, in den trübsten Tagen unserer evangelischen Kirche, wo sie ganz vom Staate geknechtet ihre Zwecke als Kirche nicht zu realisiren vermochte, wenigstens in ihren eigenthümlichen Lebensfunctionen gelähmt war, hat man jene Lehre als ein Panier hoch empor gehalten, als die *Magna Charta*, um welche alle, die es wohl mit der Kirche meinten, sich schaaren sollten; und ich wüsste wenigstens keinen auch der eifrigsten Anhänger der Episkopaltheorie, der nicht immer diese Voraussetzung bei Erklärung der Fürstengewalt in der Kirche (welche man eben als eine solche nicht anerkennen wollte, sondern blos als eine Advocatie, als ein Recht-Schaffen und Recht-Erhalten christlicher Obrigkeit) obenangestellt hätte. Es scheint dem Verfasser dieser Schrift vorbehalten gewesen zu seyn, eine Misdeutung dieses Artikels einzuführen, die, wenn sie gegründet, ganz geeignet wäre, unsere evangelische Kirche aus ihrem Boden herauszuheben. Kaum brauche ich hier zu wiederholen, was ich an verschiedenen Orten *) sowohl über den unverkennbaren historischen Zusammenhang dieses Artikels mit der ganzen voraufgehenden Verfassungsentwickelung und ihren Schwankungen im Mittelalter, als über den organischen Bau desselben ausführlich erörtert habe; so wenig wie es einer Widerlegung bedarf, wenn der Verf. die hierauf gegründete Ansicht eine „oberflächliche" zu nennen beliebt (S. 75). Wenn er aber bemerkt, es sey hier lediglich die Rede von „der Erweiterung der geistlichen Gewalt auf das bürgerliche Gebiet," so richtet diese Parhermenie sich selbst theils durch den ausdrücklichen Wortlaut des Artikels, der eben von der „Nichtvermengung geistlicher und weltlicher Gewalt" handelt und folglich beide Seiten gleichmässig berücksichtigen muss, theils durch die tausendmal wiederholten runden, kategorischen Erklärungen Luthers, der eben in dieser Nichtvermengung ein Palladium des Evangeliums und des Reichs Christi anerkannt wissen will **) — so er

*) Historisch-kritische Einleit. in die Augsb. Conf. (1841), S. 68 f. Von den Grenzen der Kirchen- und Staatsgewalt (*Zeitschrift f. Luther. Theol.* 1840, III, S. 67 ff.).

**) Stellen in Menge sind in der so oben citirten Abhandlung

doch anders, dessen Geist unverkennbar die Augsburgische Confession durchweht, als der beste Ausleger ihrer Bestimmungen erachtet werden muss. Wenn ferner, unter dem Schein historischer Beweisführung, bemerklich geaacht wird, aus solcher Auslegung müsste eine Vernichtung des Speyrischen Reichstagsabschiedes von 1526 als Folge sich ergeben; offenbar hätten die evangelischen Fürsten, die ja die Confession überreichten, so ihr eignes Werk vernichtet (S. 75. 76) — so findet die erstere Instanz schon in dem oben Bemerkten ihre Erledigung, und was die letztere betrifft, so hat der verehrte Verf. ganz übersehen oder vergessen, dass jene Voraussetzung der evangelischen Kirchenverfassung *(sine qua non) de non confundendis utrisque potestatibus* mit mächtigen, eindringlicheu, durch die ganze Welt widerhallenden Worten, von Luther bereits in seinen Schreiben an den Churfürsten vom 5. März und vom 7. März 1522 gepredigt war *), so wie dass der betreffende Grundsatz in dem Maasse ins Fleisch und Blut der evangelischen Kirche übergegangen ist, dass selbst in den Gestaltungen späterer Kirchenordnungen, die wesentlich auf ganz andern Grundlagen ruhen, wie in der Pfalz-Zweibrückenschen von 1557 **), auf jenen „gottseligen Unterschied des weltlichen und geistlichen Regiments" gedrungen wird. Ueberhaupt aber muss hier Dreierlei accentuirt werden, damit ein historisch gegründetes Urtheil über diesen höchst wichtigen Punkt endlich sich Raum schaffe. Jener Grundsatz nämlich, in seinem tiefsten Grunde ethisch und kirchenpolitisch zugleich, war offenbar nur eine Erweiterung, Schärfung, allseitige Anwendung des Standpunktes der Reformation (welchen die evangelische Kirche nimmer aufgeben kann, ohne sich selbst aufzugeben), den Luther in den Predigten wider Carlstadt so ausdrückt und tapfer

---

von den Grenzen der Kirchen- und Staatsgewalt, S. 77 ff. angeführt. Man nehme dazu aus Luthers letzten Lebensjahren: Auslegung des 1. Buchs Mose; Werke, II, 2940.

*) Wir führen lediglich aus dem letzteren Schreiben (ersteres ist Jedermann unvergessen) Folgendes an: „Denn die geistliche Tyrannei ist geschwächt, dahin ich allein trachtete mit meinem Schreiben; nun sehe ich, Gott will es weiter treiben, wie er Jerusalem und seinen beiden Regimenten thät. Ich habe neulich erlernet, dass nicht allein geistlich, sondern auch weltlich Gewalt muss dem Evangelio weichen, es geschehe mit Lieb oder Leid, wie es in allen Historien der Bibel klärlich sich weiset. Ew. Gn. ist nur der Güter und Leibe ein Herr, Christus ist aber auch der Seelen Herr u. s. w."

**) Richter Evangelische Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts, II, 195.

durchführt: „Das Wort soll's thun, und nicht wir armen Sünder" *). Dann aber ist anzuerkennen, dass was die evangelische Kirche in dieser Beziehung übersehen, an sich hat kommen, mit sich geschehen lassen, obgleich nie ohne Zeugniss für das Ursprüngliche, das ist zwar ihr Fehle, aber unmöglich kann diese Schwäche oder resp. Mangel an Treue von einem Factum ohne weiteres zum Princip unserer Kirche erhoben werden. Und endlich ist nicht zu gering anzuschlagen, dass in dieser Beziehung unbefangene Forscher, wie Schenkel, sich zu dem Geständnisse gedrungen gesehen haben, dass „Luthers Gesinnung in dieser Hinsicht im Wesentlichen sich immer gleich blieb," so wie „dass er die spätern (staatskirchlichen) Misgestaltungen nicht gewollt, dass er deshalb das Joch der Päpstlichen Gewalt nicht abgeschüttelt hat, um die Kirche unter ein neues Joch von Schreibern und Beamten zu bringen" **).

Mit dem Vorstehenden ist dieses Werk vom Standpunkte unserer evangelischen Kirche — ein Standpunkt nicht erst von gestern her — vollkommen charakterisirt. Fassen wir denn unser Urtheil so zusammen. Mit aller gebührenden Anerkennung der Vorzüge desselben, der Unterstützung des Verf.'s von einer reichen historischen Uebersicht (die sich ebenso klar auf dem Gebiete der Reformirten als der Evangelisch-Lutherischen Kirche kundthut) und der Ausbreitung eines Details, das selten in diesem Umfange zu Gebote steht, der Erörterung mancher bisher mehr oder weniger dunkeln Punkte, der geschickten Zusammenfassung und Combination mancher örtlich geschiedenen Thatsachen — so können wir doch diese Schrift nicht von dem Vorwurfe freisprechen eine Tendenz-Schrift in weniger gutem Sinne zu seyn. Die Tendenz derselben liegt in der Gewinnung eines Indifferenz-Punktes, aus welchem die Befestigung der Fürstengewalt in der Kirche, in zweiter Linie der Gewalt der Juristen über die Kirche, wenigstens als unausbleibliche Folge hervorgeht. Es ist als ein verhängnissvolles Geschick anzuerkennen, dass diese Schrift gerade in einem Zeitpunkte erscheint, wo nach den ersten Frühlingswehen der ersehnten Kirchenfreiheit Alles wieder (mit wenigen Ausnahmen, zunächst vielleicht in den Hessischen Landen) zur Consolidirung der alten Verwirrung und Vermischung der beiden Regi-

*) Luther acht Sermone wider Carlstadts Neuerungen (1522); Werke, XX, 12 ff. Vergl. Brief an Spalatin vom 7. März 1522 und an Nic. Hausmann vom 17. März 1522.

**) Schenkel über das ursprüngliche Verhältniss der Kirche zum Staate auf dem Gebiet des evangelischen Protestantismus; Theologische Studien und Kritiken, 1850, I, 308 ff. II, 475 ff.

mente sich hinneigt. Denn die freiern Entwickelungsformen, die man hie und da der Kirche verheisst, auch wohl ins Leben zu rufen einigermassen bemüht ist, werden offenbar nur so lange Bestand haben, als das staatskirchliche Regiment dieselben der Kirche gönnt. — Im Uebrigen aber ist diese Schrift, eben weil sie von vorn herein das schlechte Thatsächliche als principiellen Rechtsgrund festzustellen bemüht ist, weil sie fast durchgängig die Opposition innerhalb der evangelischen Kirche nicht zu ihrem Rechte kommen lässt oder auch sehr behutsam in Schatten stellt, weil sie die Ausbildung der Territorialgewalt blos als einen zufälligen *abusus*, nicht als einen solchen darstellt, der im Principe des Staatskirchenthums liegt — durchaus nicht geeignet, weder eine genetische Darstellung der Deteriorirung der evangelischen Kirchenverfassung, noch einen festen Hebel für die Wiederherstellung derselben abzugeben. Sie muss folglich im Ganzen wie im Einzelnen mit Vorsicht und selbstthätiger Erforschung des Gegebenen benutzt werden.

Verstattete der Raum es uns, so würden wir ja noch viele Einzelpunkte hervorheben und ins Licht stellen — namentlich dass der grosse Angelpunkt des Verhältnisses der Theorie Luthers und der spätern Melanchthon'schen Theorie kaum berührt, dass das innere Verhältniss der drei evangelischen Kirchenrechts-Systeme gar nicht zum Bewusstseyn gebracht, dass so viele unserer herrlichsten Zeugen für die zu erstrebende Kirchenfreiheit, wie z. B. Joh. Val. Andreä, Spener u. a., nur mit matten, erblassenden Farben dargestellt sind, endlich dass das Moment solcher öffentlichen Declarationen wie des Wittenberger Gutachtens von 1638, des Helmstädter Bedenkens (bei Dedekenn, *Consilia Vol. I*, 2 *p*. 399), gar nicht gewürdigt ist. Doch so wie alles dieses Einzelne mit Nothwendigkeit aus dem Grundstandpunkte des verehrten Verf.'s folgt, so hoffen wir, in dem von uns Beigebrachten Stoff genug dargereicht zu haben, damit der Gegensatz rein sich herausstelle, und die Kirche, dieser Darstellung gegenüber, ihre unverwüstliche Zeugenkraft und ihren freimüthigen Mund auf keine Weise drangebe. [R.]

2. Der Dualismus evangel. Kirchenverfassung. Von Dr. C. F. Göschel. Stettin (Weiss) 1852. 8.

Die Versuche, das Bestehende der Kirchenverfassung, namentlich in Lutherischer Kirche, mit dem Idealen und Normalen auszugleichen, überstürzen sich. So namentlich der in vorliegender Brochure mit grosser Anstrengung gemachte, der von Anfang bis zu Ende, in theoretischer Grundlegung wie in beabzweckter historischer Beweisführung, auf einer Verwechselung der einfachsten Begriffe beruht. Der ehrwürdige, von uns und von Allen

hochgeachtete, Verfasser geht nämlich von dem Grundgedanken aus: die evangelische Kirchenverfassung beruhe auf dem doppelten Priesterthume, „worin die Kirche bestehe“ (S. 7), nämlich dem Amts- und dem Laienpriesterthum, oder, wie er es auch nennt: dem Amt der geistlichen Väter und der Väter im Lande (S. 11); somit habe die Lutherische Kirche, indem sie die Fürsten- und Obrigkeitliche Gewalt, als den einen Factor in die Kirche aufnahm, „vor aller wissenschaftlichen Ergründung in dem geschichtlich Gegebenen wirklich das Normale“ (S. 7). So sey es Recht, dass (nach einem erwählten episkopalen Gleichnisse) „der für sich sterbliche Castor (die Fürstengewalt) den Unsterblichkeit mittheilenden Pollux (das geistliche Amt) mitnehme und gleich einem hell strahlenden Karfunkel in die Krone einsetze“ (S. 9); dies und nichts anders habe Luther gewollt, indem er, namentlich in der Schrift „an den christlichen Adel deutscher Nation“ (andere werden nicht angeführt), den Begriff christlicher Obrigkeit und ihrer Advocatie erörterte, damit Alles zugreifen möchte, um den Brand des Hauses zu löschen (S. 9); das sey auch der Sinn der ganzen mittelalterlichen Kämpfe zwischen *imperium* und *sacerdotium* (S. 21 ff.), und dahin seyen wir nun endlich gelangt, diesen Nibelungen-Schatz, der so lange im Rhein der Geschichte versenkt gelegen, das pompöse Gebäude Karls des Grossen, „die Kirche im Staate, den Staat in der Kirche“ (S. 37), anzuerkennen und forthin besser zu hüten. — Es gehört wahrlich nicht grosser Scharfsinn dazu, um sofort zu erkennen, dass das angenommene doppelte Priesterthum in jenem Sinne, wonach das eine sich als die weltliche Gewalt über die Kirche und in der Kirche, das andere als die Kirchengewalt sich bestimmt — als „die zwei Arme, die unvermischt und ungetrennt neben und in einander bestehen, wie das Haupt selbst zwei Naturen in sich vereinigt!“ (S. 8) — zugleich eine *subreptio notionis* und eine *fallacia elenchi* in sich schliesst, aus welchen beiden Formen vitioser Begriffs- und Schlussbildung die ganze kleine Schrift allein Nahrung saugt. Denn was hat das allgemeine oder Laienpriesterthum mit dem Herrschen über die Kirche zu thun, da ja, nach dem grossen Priester-Lehrer in beiden Beziehungen, S. Petrus, seine Aufgabe lediglich die ist, „sich zu erbauen zum geistlichen Hause, zu verkündigen die Tugenden dess, der uns berufen hat von der Finsterniss zu seinem wunderbaren Lichte“ (1 Petri 2, 5. 9)? Und wo wäre nur ein Spürlein, nur ein Fünklein — sey's in der heil. Schrift N. Test.'s, sey's in der durch das Licht derselben erleuchteten und zurichtenden Kirchengeschichte — von dem subsumirten Satze zu entdecken, dass „weltlicher Obrigkeit vorzugsweise das Amt und die Gabe zugleich beschieden sey“ (S. 14)? Lutherisch

aber wie logisch ist diese Theorie unrettbar verloren; denn, wie man auch, *rebus sic stantibus*, später conciliirte und das Bestehende zu erklären trachtete, immer blieb doch der ethische Grundsatz Luthers *de non commiscendis utrisque potestatibus*, immer blieb seine Grundansicht und Grundbehauptung: „Das weltliche Amt gehört in Christi Reich gar nicht, sondern ist ein äusserlich Ding, wie alle andern Aemter und Stände; und wie dieselben ausser Christi Amt sind, also dass sie ein Ungläubiger ebenso wohl führet, als ein Christ, also ist auch des weltlichen Schwertes Amt, dass es die Leute weder Christen noch Unchristen machet" *) [ein Grundsatz, von welchem er so wenig abzuweichen gesonnen ist, dass er lieber das Leben lassen will **)] — im Herzen und Bewusstseyn der evangelischen Kirche unvertilgbar geschrieben. — Kaum brauchen wir auch auf die höchst gefährlichen, unkirchlichen Consequenzen aufmerksam zu machen, die aus jener Theorie mit Nothwendigkeit sich ergeben. Wir meinen nicht zunächst die ströhernen angedichteten Vorbilder aus dem A. Test. (Moses und Aaron, Zion und Moria, Serubabel und Josua u. s. w. S. 8. 10), die das erste Feuer der Kritik verbrennt, sondern zunächst solche Sätze wie diese, dass „der König auch von Seiten des Laienstandes der Kirche Monarch sey" (S. 15); dass „die Kirche die obrigkeitliche Sphäre von der Taufe an sofort sich aneignen und selbst in der Politik überall zu Rathe sitzen solle" (S. 17) — Sätze, die, in praktischer Durchführung gedacht, ganz geeignet sind, die unseligste Confusion beider Regimente wieder herbei zu führen, die Verfassung des Staats wie der Kirche aus ihren Angeln zu heben. — Gott sey Dank, dass dieser wiedererweckte blutlose Schatten der Theokratie nicht die Lutherische Lehre von der Staats- und Kirchengewalt ist, sondern das gerade Widerspiel davon! Ach, wie gern würden wir dem theuern Verfasser, selbst Rechtsgelehrten, die grossen mittelalterlichen Rechts-Zeugen, die er selbst anführt, einen Marsilius von Padua, einen Wilhelm Occam u. a., oder die Zeugenreihe unserer Lutherischen Kirche von Luther bis Bengel, oder die gewaltige Gallicanische Stimme von Edm. Richer bis auf van Espen hinab zur gewissenhaften, vorurtheilsfreien Benutzung empfehlen! Es würde sich das wenigsens heraustellen, dass über den grossen Punkt der Nichtvermengung geistlicher und weltlicher Gewalt ein wunderbarer *concentus* zwischen den treusten und besten Zeugen der verschiedenen Kirchen-Abtheilungen herrscht, und dass überall

*) Luthers Auslegung der 1. Epistel Petri; Werke, IX, S. 734.

**) Luthers Brief an Melanchthon vom 27. Juli 1530; de Wette, IV, 105 ff.

die vom Verf. empfohlene Verbindung der Kirche und des Staats als des Siegels der wahren ehelichen Verbindung ersterer mit ihrem Könige (Eph. 5, 25 ff.) ermangelnd anerkannt worden ist.
[R.]

3. Der christliche Staat und die bischöflichen Denkschriften. Mit besond. Berücksichtigung der Denkschriften des Oberrheinischen und des Bayerschen Episcopats. Heidelberg (Groos) 1852. 8.

Mit grosser Schärfe und eindringlicher historischer Kenntniss zeichnet und beurtheilt der Verf. den von dem grössten Theil des Deutschen Episkopats wider die Staatsregierungen erhobenen Kampf, der nach dem Sinne jener Seite unstreitig nicht anders ausfallen könnte, als so, dass die geforderte Freiheit der Römischen Kirche in Deutschland erkauft würde mit der Rechtlosigkeit und zuletzt Knechtschaft des Deutschen Staats. Ins Einzelne eingehend schildert der Verf. zuerst die Situationen, unter welchen jene Denkschriften, als die erste Stufe zum Umstoss der Concordate, ins Leben traten, und entwirft bei dieser Gelegenheit ein Charakterbild der hervorragendsten Persönlichkeit unter den Oberrheinischen Bischöfen, des Bischofs von Mainz Wilhelm Emmanuel (Baron v. Ketteler), der über den „in jeder Hinsicht selbst nach dem Urtheil seiner Gegner hochqualificirten Bisthumscandidaten, Dr. Leop. Schmidt," im Interesse des Romanismus den Sieg davon trug (S. 1—20); zeigt dann, den Inhalt jener Denkschriften näher erörternd, wie die in denselben aufgestellten Forderungen, zum grossen Theil, unter dem speciosen Titel der Freiheit der Kirche, das höchste Aufsichtsrecht und folglich das Majestätsrecht des Staats antasten, wie sie namentlich aber auch den gesicherten Bestand der Confessionen unter derselben Staatshoheit so gut wie unmöglich machen, und schliesst mit einem Blick auf die Stellung, welche die Staaten, sofern sie auf Selbsterhaltung innerhalb ihres Kreises bedacht sind, gegen diese intendirten, zum Theil wohl auch bereits verwirklichten, Uebergriffe einnehmen müssen. Das Urtheil ist überall im Einzelnen wie im Ganzen (so auch namentlich über den Reichsdeputationshauptschluss von 1803) billig und gerecht; die Schärfe ist durch keine Säure, keinen Neid, keine Masslosigkeit verbittert. Je mehr wir aber mit dem verehrten Vf. in allem Wesentlichen übereinstimmen, desto mehr hätten wir gewünscht, dass der hypobolimäische Ausdruck des „christlichen Staats," der doch einmal nur im „Confessionsstaate," zuletzt in einer Theokratie sich fixiren kann, ganz wäre vermieden worden, und dass er sich an dem begnügt hätte, was ja doch sein Grundsinn, der Nerv seiner Beweisführung ist, am paritätischen Rechtsstaate. Gebe Gott, dass wir diesen mit wahrer Reli-

gionsfreiheit erhalten könnten; wir würden dann, wo nicht die Schwerter mit Sicheln umtauschen, doch zu Gottes Ehre jeder sein Erbtheil und Loos unter der von Gott geordneten Staatsaufsicht bewahren und die anvertrauten Pfunde vermehren können. [R.]

4. Das Recht der Pommerschen Kirche. Eine durch den Allerhöchsten Erlass vom 29. Juni 1850 und durch die hohen Rescripte des Hochw. Ober-Kirchen-Rathes vom 14. Oct. 1850 und vom 21. Jan. 1851 veranlasste Denkschrift des Pommerschen evangelisch-lutherischen Provinzialvereins. Stettin (Weiss) 1851.

5. Unionsverfassung und lutherische Kirche. Verantwortung des Superint. Otto in Naugard auf das Rescript des Hochw. Oberkirchenr. vom 27. Oct. 1851. *Ibid.* 1852. 8. 6 Ngr.

Zwei Denkschriften, die als Denkmale des Kampfes der Lutherischen Kirche um ihr Recht und ihre Freiheit auch dann stehen werden, wenn diese längst erkämpft sind, und die in unserer die Zeitereignisse auf kirchlichem Gebiete begleitenden Uebersicht nicht fehlen durften. Namentlich entwickelt die zweite eine Kraft und Gewalt des Zeugnisses, eine energische Glaubensgewissheit und historische Erkenntniss, daneben ein Sehen auf Gottes Wege und eine Unterwerfung unter die Leitungen dess, der da erhöhet und herab stösst — die unmöglich fehlen können (denn sie sind in Tausenden von Herzen lebendig), der Lutherischen Kirche den Sieg zu sichern, dass sie ihre Hütten bauen und die Nägel ihrer Gezelte feststecken kann. Nur Einiges werde hier aus der auch durch die belebte, meisterhafte Darstellung ausgezeichneten Schrift zum Bewusstseyn gebracht. Der Verf. erörtert das Thatsächliche, das allerdings „keine apologetische Zubereitung der Ereignisse auslöschen kann“ (denn „die Geschichte hat es bereits in ihre Blätter eingetragen“), dass „der König Friedrich Wilhelm III. die Lutherische Kirche als eine selbstständige Corporation überkam, geschützt durch wohlverbriefte Rechte und ausgestattet mit allen zur Bewahrung und Pflege des ihr eigenthümlichen Lebens erforderlichen Institutionen; dass aber am Ende seiner Regierung officiell selbst der Name der Lutherischen Kirche erloschen, das Lutherische Kirchenregiment verschwunden, der Lutherische Cultus verdrängt oder unter Concession gestellt war; die aber, welche Gerechtigkeit für die Kirche ihrer Väter forderten und das neue Wesen, gestützt auf ihr gutes Recht, nicht annehmen wollten, wurden zum Austritt gedrängt, und erlitten, namentlich in Schlesien, bittere Drangsal“ (S. 22). Er fragt, wer diese Veränderung herbeigeführt, nach welchem Rechte diese Veränderung geschehen sey, und muss — mit blutigen Thränen —

antworten: es ist vom Kirchenregimente selbst geschehen (und zwar sieht der Vf. bekanntlich dieses nicht blos als *de jure*, sondern als *divino jure* bestehend an), nachdem seit dem Uebertritte des Churfürsten Johann Sigismund eine allerdings kräftige (politische, aber nicht kirchliche) Tendenz das Resultat angebahnt hatte; es ist aber, fügt er hinzu, „eine Fälschung der Geschichte, wenn man die Energie der Herrscher in den energischen Trieb der Kirchen, sich mit einander zu uniren, umdeuten will" (S. 24). Und was das vermeintliche Recht betrifft, so zeigt der Verf., dass, wo alles positive Recht fehlt, und das abstracte, innere, das man zur Hülfe gerufen, und bald in der Zeitbildung, bald in den Resultaten der theologischen Wissenschaft gesucht, unmöglich vorhalten kann, das einzige denkbare dies wäre, wenn die Union beweisen könnte, dass sie um der Reformation willen, in ihrem Auftrage, mit ihren Mitteln die Lutherische Kirchenverfassung aufgehoben (S. 25). Allein weder Auftrag, noch Mittel (die Gottes Wort heiligt) können hier aufgewiesen werden; es stehet mithin fest: „dass die 300jährige Verfassung der Lutherischen Kirche Preussens widerrechtlich aufgehoben; oder, was dasselbe ist, dass ein Umsturz dieser Verfassung in Preussen statt gefunden hat" (S. 33). In bitterm Schmerze ruft der Verf. aus: „Mit dieser Disposition über die Leiblichkeit der Lutherischen Kirche sehe ich die Geschichte meines Vaterlandes der göttlichen Gerechtigkeit zur Disposition gestellt" (S. 39), und recapitulirt die Rechts-Untersuchung, indem er die Aussagen über das vermeintliche neue Kirchenrecht dahin formulirt: „Die geschichtliche Continuität des Rechts ist abgebrochen; es gilt allein das Recht des *fait accompli.* Darum kann die Verfassung der Lutherischen Kirche nicht restituirt werden" (S. 36). — So weist die „Denkschrift" wie die „Verantwortung" nicht nur den gegenwärtrgen rechtlosen Thatbestand nach, sondern knüpft daran, in Ehrerbietigkeit, aber mit Ernst und Bestimmtheit, die Forderungen an, von welchen die evangelisch-lutherische Kirche nicht abgehen kann, wenn sie sich wieder zu Recht verfassen soll. Welche Schritte dahin geschehen, und welche Folgen diese bisher gehabt, ist bekannt. Der Herr aber schenke den treuen Kämpfern um das evangelische Licht und Recht in Pommern wie aller Orten, dass sie nicht müde werden. Ist Gott, der Herr der Herren, für uns, wer mag dann wider uns seyn? [R.]

6. Wittenberger Vorträge bei der Jahres-Konferenz der Lutherischen Kirchen-Vereine 28—30. Sept. 1852. Berlin (Schultze) 1852. 8.

Wunderbar herrlich ist die Errettung der Evangelisch-Lutherischen Kirche in unsern Tagen vor unsern Augen geschehen, so

dass wir jubeln können im Staube: „Der Herr hat Alles wohlgemacht," jubeln können mit Luthers Früh-Zunge: „Strick ist entzwei, Und wir sind frei; Des Herren Name steh uns bei, Des Gottes Himmels und Erden." Denn auch daran zweifeln wir nicht, was dort im Anfange der Reformation prophetisch gesungen und gezeugt wurde, das wird sich wiederholen in Kraft und Herrlichkeit jedesmal, wo die Kirche ins Glaubenserz der Väter sich kleidet, zur ersten Liebe zurückkehrt, die sie verlassen hatte. Ja, wir reden von dieser Errettung (nicht blos aus den Netzen der falschen Union, sondern aus dem feinen Unglauben, der die Stärke der letztern ist, aus unhistorischer Betrachtung der Offenbarungs- und Kirchen-Entwickelung, aus der waltenden Muthlosigkeit und Feigheit, die das grosse Wort hintansetzt: „Ich, Ich bin euer Tröster. Wer bist du denn, dass du dich vor Menschen fürchtest, die doch sterben, und vor Menschenkindern, die als Heu verzehret werden?" Jes. 51, 13) als von einem bereits Vollbrachten, und doch stehen wir mitten im Kampfe, dürfen nimmer das Schwert ablegen, wie süss uns auch der Friedenshauch entgegen tönt, müssen noch immer zu den Bergen aufblicken, von wannen unser Heil kommt, müssen noch in mancher Wach-Stunde ausrufen: „Hüter, ist die Nacht schier hin?" Darum reden wir so davon, weil wir wissen, dass die Hoffnung, die aus diesem Grunde erwachsen ist und vom Himmelthau der Verheissung stets sich nährt, nicht zu Schanden werden lässt. — Eine überaus tröstliche Versicherung, dass wir nicht falsch schliessen, sondern dass die Erfüllung weit unsere kühnsten Erwartungen überflügeln wird, so wir nur treu bleiben, liegt auch in den hier dargebotenen „Wittenberger Vorträgen" vor. Wir versuchen es, unsere Ansicht in dieser Beziehung kurz zu begründen. Zuvörderst ist freudig anzuerkennen, dass in diesen Vorträgen überhaupt, namentlich in den einleitenden, fein und scharfpointirten, Bemerkungen des Vorsitzenden (Göschels), so wie in dem trefflichen Vortrage des Pastors L. Wetzel aus Pommern (über die Declarationen der theologischen Facultäten und einiger andern Gemeinschaften hinsichtlich der Kabinetsordre vom 6. März 1852), viel energisches Licht enthalten ist, das gewiss nicht säumen wird, die Nebel der modernen, grundlosen Unions-Theologie immer mehr und mehr zu zerstreuen. Es ist endlich mit siegender Kraft der grosse Grundsatz etablirt und vertheidigt (wozu die Herausforderungen der Facultäten namentlich die reichste Veranlassung darboten), dass die Kirche nicht die Tochter oder der Mündel der theologischen Wissenschaften ist, sondern dass vielmehr diese all' ihre Kraft und Substanz aus jener ziehen muss, eine von jener bestellte Hüterin und Dienerin ist — ein Standpunkt, der um so weniger der Wissenschaft beschwerlich fallen kann, als sie da-

durch ja eben auf ihren Grund zurückgewiesen, in die höchste, göttliche, Lebensgemeinschaft aufgenommen wird, wie ein Baum dasteht an Wasserbächen gepflanzt, dessen Blätter nie abfallen, und der gewiss Frucht trägt zu seiner Zeit. Möchten auch in dem Zöller'schen Vortrage (über Confessionssucht und Unionismus) einige Sätze vorliegen, die zwar einen logischen Zuschnitt, aber keine logische Kraft, keine Schlussbündigkeit haben — was auch ein späterer Vortrag glimpflich bemerkt — so kann dies doch unserm Urtheil im Ganzen um so weniger etwas derogiren, als auch jener Vortrag viele energische Lichtpunkte, eine überaus offene und freimüthige Aussprache darbietet. — Mit Dank gegen Gott müssen wir ferner anerkennen, dass hier überall der Rechtsstandpunkt treulich inne gehalten ist, nicht nur wo es gilt, die vorliegende Gestaltung des Kirchenregiments zu beurtheilen (das, wie unvollkommen es immer seyn mag, doch — was nicht geleugnet werden mag — in überaus schwieriger Stellung namhafte Schritte vorwärts gethan hat, um das Recht der Confessionen, das ihnen, „während die Leute schliefen," gestohlen ward, einigermassen wieder aufzurichten), sondern auch namentlich durch die Forderung gesonderter Vertretung für die unirte Fraction im Kirchenregimente (S. 83). Hier nimmt das Recht zu seinem heiligen Bundesgenossen die Billigkeit, und wird nur um so stärker, lauter, unabweislicher. In der Rechts-Form begründet, und mehr als das, ist es auch ferner, wenn Göschel in dieser Zwischenzeit des Gedeihens zum vollkommenen Rechte eine Austrägal-Instanz für schwierige Fälle in lutherischen Parochien und Verwaltungen — was deshalb auch, *nomine mutato, re servata,* angenommen ward (S. 16 ff. 103). — Endlich ist vor Allem mit grossem, lebhaften Dank anzuerkennen die Beharrlichkeit und Ausdauer, die sich durch alle Massnahmen wie Beschlüsse der lutherischen Provinzial-Vereine kund thut, und die in den Rück- und Vorblicken zu Anfang und Ende dieser Vorträge den angemessensten Ausdruck gefunden hat. Auch hier, ja namentlich hier, wo wir als berufene Vertreter und Sprecher der Kirche auftreten, gilt es: „Sey getreu bis in den Tod!" Es gilt, wie der alte Hiller so schön singt, das festzuhalten: „Nur etlich Gänge wagen, Hernach im härtsten Streit Erst an dem Sieg verzagen, Ist nicht die rechte Zeit. Da wird man erst zu Schanden; Hingegen wer getreu, Dem steht, der beigestanden, Auch bis zum Ende bei" *). — So haben wir nun mit den Provinzial-Vereinen und ihren Wittenberger Sprechern eine recht grünende, blühende Hoffnung, dass die evangelisch-lutherische Kirche in Preussischen

*) Ph. Fr. Hillers: „Wer ausharrt bis ans Ende," V. 2. S. dessen sämmtliche geistliche Lieder, S. 349.

Landen wieder zur alten Freiheit, zum unverkürzten Rechte gelangen wird. Und möchten auch manche Brüder meinen: dies sey nicht der Weg, eine solche Hoffnung zu fassen, geschweige festzuhalten; unter dem Schatten des bestehenden Kirchenregiments könne kein wahres Kirchenrecht sich entwickeln; im Gegentheil stehe zu befürchten, es werde durch dieses Schrittgehen am Ende Alles verloren und geopfert — so können wir ihnen doch nur erwiedern: Ihr irret euch und kennet die Weise der Langmuth Gottes, seine wunderbaren Wege mit seiner Kirche nicht. Wir können diesen Brüdern nur vorhalten das Doppelte, das aus diesen Vorträgen mit so mächtiger Kraft hervorleuchtet, einmal die köstliche, erhebende Erfahrung, dass wenigstens zu grossem Theil diese Erweckung zum Lutherischen Licht und Recht von den Gemeinden ausgegangen ist (S. 46. 48), und dann die eindringliche, nie zu überhörende Ermahnung, dass es „der Bussweg der Selbstverschuldung ist, den unsere Kirche jetzt geht" (Mühlmanns Vortrag, S. 95). Ist es nun auch betrübend jenen angedeuteten Zwiespalt auf praktischem Gebiete zwischen Brüdern bezeugen zu müssen, so ist es doch tröstlich, dass diejenigen, welche überhaupt gewohnt sind, die grossen Entwickelungs-Krisen schärfer, genauer ins Auge zu fassen, sich dadurch keineswegs entmuthigen lassen oder das Geringste von ihrer Freudigkeit einbüssen. Es wäre vielleicht nicht unangemessen, wenn von denen, welche ausserhalb dieses *dissidium* stehen (namentlich also von den Bekennern in Sachsen, in Bayern, im Norden und anderswo) eine Austrägal-Instanz anderer Art gebildet würde, die vielleicht noch dringender Noth thut, als jene. Dem sey aber wie ihm wolle, jedenfalls bleibt es mit der Befreiung und Aufrichtung der Lutherischen Kirche dabei: „Und obgleich alle Teufel Hie wollten widerstehn, So wird doch ohne Zweifel Gott nicht zurückegehn. Was er ihm vorgenommen Und was er haben will, Das muss doch endlich kommen Zu seinem Zweck und Ziel." [R.]

7. Der Nothstand der evangl. Kirche des Herzogthums Oldenburg. Ein Wort zur Orientirung dargeboten von mehreren Geistlichen d. Oldenburgischen Landeskirche. Oldenburg (Stalling) 1852. 8.

Das Lehrreichste in diesen Blättern, deren Inhalt dem versammelten Kirchentage in Bremen mitgetheilt wurde, ist die Berichterstattung über den Stand der Partheien, wie sie sich dem Verfassungsgesetze gegenüber ausgebildet haben und offenbar theilweise von persönlichen Interessen geleitet werden (S. 16 f.). Wir wünschen der Kirche in Oldenburg vor Allem, dass sie über den §. 2. der Bestimmungen des Verfassungsgesetzes hinwegkomme,

damit sie wieder eine evangelische Kirche werde, und dann, wenn dieser Coloss des Un- und Wahnglaubens gestürzt ist, viel Licht und Salz in ihrem Innern, viele Freudigkeit vom Herrn, dass sie sich wieder auf dem alten guten Grunde verfassen, erbauen könne. [R.]

8. Die innere Mission. Einige Aufsätze aus Hamburger Tagesblättern, zusammengest. u. herausg. von A. G. Todtenhaupt. Hamburg (Niemeyer) 1852. 8.

So schlecht, mit wenigen Ausnahmen, die Hamburger Tagesblätter, so schlecht und noch schlechter, ein wahrer Auskehricht von Wahrheit sind die hier zusammengefassten Angriffe des Hrn. Todtenhaupt auf die innere Mission, die darum nicht seyn darf, weil „die Noth (des Volks) bedeutend vermehrt werde, wenn man das Arbeiten im göttlichen Weinberge von dem Glauben an Christum als Gottes Sohn und an die Bibel als Gottes Wort abhängig macht.“ Damit sind diese Blätter angezeigt und gerichtet, nach Joh. 3, 18. 19. [R.]

9. Evangelisch-kirchlicher Anzeiger von Berlin, im Auftrage des evang. Vereins herausg. vom Pred. E. Beyer. Dritter Jahrgang 1852. Nr. 1 — 33. Berlin (W. Schultze). 4. (Der Jahrg. Pränumerat. 1 Thlr. 6 Ngr.)

Nicht nur ist dieser „Evangelisch-kirchliche Anzeiger“ ein Localblatt, das seinen Zwecken entspricht, thut die Augen überall auf, giebt sich hin zu kirchlich-literärer Colportage, sammelt emsig, was überhaupt in den allgemein kirchlichen Gesichtskreis eingehen kann, wählt vorsichtig und gut, sondern hat auch manchmal ein kräftig erhebendes und zeugendes Wort. Gewiss sind solche Localblätter von grösstem Nutzen für die kirchliche Gegenwart und bilden später ein nicht zu übersehendes Material für die kirchliche Statistik. Wir wünschen dem wohl geleiteten Unternehmen den besten und gedeihlichsten Fortgang. [R.]

10. Lutherisches Korrespondenz-Blatt für Kirche und Theologie. Eine liter. Beilage z. lutherischen Gemeinde-Blatt, Herausg. von K. W. Vetter und R. Maydorn. (Schreiberhau, Rettungshaus) 1852. I. Jahrg. (Nr. 1—10.) 82 S. kl. 8. 5 Ngr.

„Das literarische Beiblatt will, wie das lutherische Gemeindeblatt inmitten der Gemeinde, so in der kirchlichen Theologie das confessionelle Bewusstsein pflegen und gegen unionistische Tendenzen schützen. Es will dem wiedererweckten Lebenskeime der lutherischen Theologie fleissig nachgehen, und denselben als lebenskräftiges Moment für die innere und äussere Gestaltung der lu-

therischen Kirche zur principiellen Darstellung bringen." Mit richtigem und tiefem Blick fasst es diejenigen Erscheinungen auf, welche entweder die Union, oder das lutherisch-confessionelle Leben befördern. Von dem Grundsatze ausgehend, dass die theologische Wissenschaft dem kirchlichen Leben, nicht das Leben der Wissenschaft dienen müsse, bekämpft es mit Geschick und Glück die zu einer nutzlosen Abstraction, zur blossen Strohdrescherei herabgesunkene Fakultätstheologie und dringt ernstlich darauf, dass endlich einmal die Entfremdung der Wissenschaft von dem religiösen Leben durch ein kräftiges und wahres Eingehen jener in dieses ein Ende nehme. In dieser Beziehung sagt es u. a.: „Wichtig scheint für unsere arme Zeit der Umstand, dass sich Hymnologisches und Dogmatisches für die jetzige Wissenschaft in das Verhältniss von Oel und Wasser stellt, so dass Dogmatik und christliche Poesie in einem unlösbaren Gegensatz sich befinden. Poetisch lässt man sich viel gefallen, wenn es nur nicht den Anspruch auf dogmatische Geltung macht. So soll sich Schleiermacher bei der bekannten berliner Gesangbuchsrevision oft mit Theremin im auffallendsten Einklang befunden haben, nur dass der Dogmatiker Schleiermacher das poetisch nahm, was der Dichter Theremin dogmatisch aufgefasst wissen wollte und mit Erfolg festhielt." Dass dieses durch und durch hohle und unwahre Verhältniss der wissenschaftlichen Theologie zum evangelischen Glaubensleben eine Hauptstütze der Union ist, möchte auf ungleich geringern Widerspruch stossen, als eine andere Behauptung, für deren unverhohlenes Aussprechen Ref. und gewiss noch mancher Andere den Herausgebern dankbar die Hand drückt. Sie betrifft die innere Mission, „diese mächtige grosse Strömung, von der wir nicht wissen, ob wir sie mehr antikirchlich, unionistisch, oder reformirt nennen sollen, wenn wir sie nicht etwa blos für humanistisch erklären sollen. Mit Recht geisselt Bruno Lindner alle ihre Uebelstände, die uns ja hinlänglich bekannt sind, obgleich dabei von ihm übersehen zu sein scheint, dass die Differenz zwischen ihm und den Vertretern d. i. M. keine andere ist, als die zwischen Luther und Zwingli, zwischen Subjectivismus und Objectivismus, zwischen Humanismus und Christenthum. Liest man die Reden der Schweizer gegen Luther, so offenbart sich darin ganz derselbe Geist, der sich hier *mutatis mutandis* vernehmen lässt. Das innere Missionsfieber liegt in der Luft, wie das Fieber der Enthaltsamkeits- und Mässigkeitsvereine, die auf dem blossen Boden des Humanismus gewachsen waren. Merkwürdig ist es, dass die innere Mission überall da keinen Anklang findet, wo der deutsch-christliche, d. i. der lutherische Geist sich wieder regt. Beiläufig glaubt man auch durch die i. M. das zu erreichen, die Bekenntnisskirchen nicht wieder zu Macht kommen zu lassen, vor denen

man immer noch ein unionistisches Grauen hat" u. s. w. Recht so! das ist „correct-lutherisch" gesprochen! Allerdings aber, und das dürfen wir nicht verschweigen, bleibt sich das Korrespondenz-Blatt in seinen Urtheilen nicht gleich, was sich aus der widerspruchsvollen Stellung seiner Herausgeber, „als Lutheraner unter unirtem Kirchenregiment," hinreichend erklären lässt. Indess dürfen wir von dem gesunden, frischen Geiste des Blattes wohl hoffen, er werde auch die noch incorrecten Worte und Gedanken nach und nach zur lutherischen Klarheit führen. Insbesondere wünschen wir, dass die verehrten Herausgeber die grossen Gefahren der Verähnlichung und theilweisen Verschmelzung des sichtbaren Reichs Christi mit den monarchischen Weltreichen noch rechtzeitig bemerken und vermeiden mögen. Die Entstehungsgeschichte der Union hat bewiesen, was die Erhebung der „Persönlichkeit" über die Gemeinschaft, was auch das landesherrliche Kirchenregiment (Summepiscopat, oder „Landeskirchenpatronat," oder noch anders titulirt) für Segen bringt. [Str.]

XI. Liturgik.

Der Gemein-Gottesdienst und das Kirchenbuch. Eine Erbauungsarbeit. Erste Abtheilung: Vom allgemeinen Kirchengebete. Auf Verlangen der Pastoral-Conferenz des K. Sachsen in Druck geg. von Dr. Eduard Closter, Diaconus zu Rötha. Lpz. (Dörffling) 1853. 196 S. 8.

In dieser Schrift tritt uns der erste Theil einer Erörterung über die im Königreiche Sachsen vorhandenen Kirchenbücher entgegen, welche indess nicht allein eine Kritik des dort Gebräuchlichen giebt, sondern eine gründliche Untersuchung und Darlegung der Bedeutung und sachgemässen Fassung der einzelnen liturgischen Stücke enthält, der sich der kritische Theil anschliesst. Dass der Verf. mit dem allgemeinen Kirchengebete seine Arbeit begonnen hat, begrüsst Ref. mit Freuden. Denn es liegt klar am Tage, dass gerade dies Stück der lutherischen Liturgie dasjenige ist, das nach allen Seiten und fast überall der eigenthümlichen Bestimmtheit ermangelt, welche fast alle übrigen liturgischen Stücke nach Inhalt, Form und Stellung erlangt haben. Es lässt sich dies leicht durch die historische Betrachtung der liturgischen Entwickelung begreifen. Der *canon missae* der römischen Kirche hat ein allgemeines Kirchengebet in dieser Form nicht. Alles Dahingehörige ist in das *offertorium* aufgenommen. Gerade dies aber musste in dem lutherischen *officium missae* fallen. Dazu trat die Predigt fast überall in die Liturgie hinein. Es galt unter diesen Umständen das alte *offertorium* zum Gebetsopfer umzuwandeln und, da die Liturgie nicht mehr den einen Mittelpunkt

im Sacramentsopfer hatte, sondern zwei Brennpunkte in Wort- und Sacraments-Austheilung, es mit beiden in die rechte Verbindung und dazu in die angemessene Beziehung zu bringen. Die alten lutherischen Agenden haben dies auf verschiedene Weise versucht. Jetzt hat sich ziemlich allgemein die Praxis herausgestellt, das allgemeine Kirchengebet nach der Predigt auf der Kanzel zu verlesen, daran die besonderen Fürbitten zu schliessen und dann das Vaterunser folgen zu lassen. Nur die neuen preussischen Agenden verlegen das Kirchengebet vor die Predigt und lassen es vor dem Altare geschehen. Man wird nicht zu viel sagen, wenn man behauptet, man experimentire mit diesem liturgischen Stücke, weil die bisherigen Observanzen in der einen oder andern Weise nicht befriedigen. Eine Untersuchung über das Kirchengebet ist darum gewiss eine zeitgemässe Arbeit. Der Verfasser der vorliegenden Schrift hat sich derselben mit anerkennenswerther Sorgfalt und Gründlichkeit unterzogen. Vermisst man es auch ungern, dass er einmal die historische Untersuchung über das allgemeine Kirchengebet von seiner Arbeit ganz ausgeschlossen hat, so wird man doch darüber mit dem Verf. nicht rechten dürfen, der die Nothwendigkeit dieser Untersuchung wohl anerkennt, aber für seinen speciellen Zweck die Grenzen seiner Arbeit absichtlich enger zog, nehmlich zu erörtern, was das allgemeine Kirchengebet nach dem Grundgedanken, auf welchem die Anordnung unserer lutherischen Gemeingottesdienste ruht, seyn soll. Er betrachtet demgemäss zunächst das Verhältniss des allgemeinen Kirchengebetes zum Gemeingottesdienste überhaupt, sodann zu den übrigen Gebetshandlungen, und kommt so zu dem Schluss, dass wir im allgemeinen Kirchengebete den Gipfelpunkt des sacrificiellen Theiles des Gottesdienstes, die Vollbringung der Aufgabe haben, wozu in den andern Gebetshandlungen die Vorbereitung gegeben ist. Hierauf werden die Eigenschaften des allgemeinen Kirchengebetes bestimmt, und zwar wird gefordert Allgemeinheit und Kirchlichkeit für den Inhalt überhaupt, der seiner Ordnung nach sich gliedert in die Gebiete der Anbetung, des Hülfesuchens, des Gelübdeopfers, des Schlussanbetungsopfers, der besonderen Danksagungen und Fürbitten und des Vaterunser; für die Ausdrucksform wird verlangt Einfachheit, strenges Festhalten der Redeform des Anrufens, ein Wiederhall der biblischen Gebetssprache; für die liturgische oder Darbringungsform wird einmal der Altar als der allein angemessene Ort bestimmt, sodann eine gemeinsame oder Wechselthätigkeit des Geistlichen und der Gemeinde nach Art der Litanei gefordert, und schliesslich, nachdem auf die Nachtheile der jetzigen Weise des allgemeinen Kirchengebetes aufmerksam gemacht ist, noch einzelnes Aeussere besprochen. Dieser ganze Theil der Arbeit, der mit einer grossen Klarheit und Durchsichtigkeit ebenso

aus dem Worte Gottes herausgearbeitet ist, als dem Geiste der lutherischen Kirche und ihrer schönen Gottesdienste entspricht, verdient die allgemeinste Beachtung für Alle, welche an der grossen liturgischen Restauration mitzuarbeiten berufen sind, und Ref. weiss es der sächsischen Pastoral-Conferenz Dank, dass sie die Veröffentlichung durch den Druck mit veranlasst hat. Die sich an diese Untersuchung schliessende Beleuchtung des sächsischen Kirchenbuches hat zwar weniger allgemeines Interesse, indess trifft sie auch wohl manche andere Kirchenbücher anderer Länder und veranlasst da manches Fragezeichen zu machen. Den schliesslichen Versuch einer Construction des allgemeinen Kirchengebetes hält der Verf. selbst nicht für ein vollendetes Muster. Darum wird er es natürlich finden, wenn wir hier manches Bedenken haben. Zweierlei möchten wir dem lieben Verf. dabei zu bedenken geben 1) ob in der gegebenen Liturgie des allgemeinen Kirchengebetes nicht wohl darauf zu achten wäre, was in der Anfangsliturgie vor der Predigt bereits seine Stelle gefunden hat und wie dies geschehen? und 2) ob es nicht unumgänglich nöthig ist auf die unmittelbar folgende Sacramentsfeier Rücksicht zu nehmen? Hinsichts des zweiten Punktes kann Ref. nicht mit dem Verf. darin einstimmen, dass die Beziehung auf die Communionhandlung weder für Inhalt noch Form des Kirchengebetes mitbestimmend ist. Vielmehr ist er der Meinung, dass sich hier der sacrificielle und der sacramentale Mittelpunkt des Gottesdienstes, sowohl der Sache als der Form nach aufs Engste berühren, und er zweifelt nicht, dass namentlich die weitere historische Untersuchung des vorliegenden Gegenstandes dem Verf. die Zustimmung zu dieser Bemerkung abnöthigen werde. Weitere Auseinandersetzung verbietet der Raum. Darum zum Schluss dem Verf. des Ref. brüderlichen Dank. [W.]

XII. Symbolik und katechetische Theologie.

1. *Enchiridion.* D. Martin Luthers kleiner Katechismus, herausgeg. von K. F. Th. Schneider. Berlin (Schultze) 1852. 1½ Ngr. (Beim Verleger 1 Ngr., für 100 Exempl. 2½ Thlr.) 12.

Eine kritische, durchaus correcte, höchst preisbillige Ausgabe des kleinen Katechismus, wozu der verdiente Herausgeber ausser der *Concordia* von 1580, den Wittenberger und Jenaer *Tomis*, auch die erste Ausgabe von 1529 benutzt hat. Ein Nachwort erwähnt noch mehrerer Hülfsmittel, die ihm (wahrscheinlich aus der grossen Königl. Bibliothek zu Berlin) zu Gebote standen; wir können indess darüber keine Meinung haben, weil das darüber berichtende „Wort an Geistliche und Lehrer" uns noch nicht vor-

gelegen hat. Die gewöhnliche Beschaffenheit der, leider oft sehr vernachlässigten, Ausgaben von Luthers kleinem Katechismus (ein Normaldruck, wie uns scheint gerade mit denselben Hülfsmitteln, findet sich in der Erlanger Ausgabe von Luthers katechetischen Schriften) macht die Empfehlung der vorliegenden zur dringenden Pflicht. [R.]

2. Confirmandenbuch nach Luthers Katechismus zur Vorbereitung u. Wiederholung von Ludwig Borghardt, Sup. u. Oberprediger zu Stendal, u. Karl Pischon, weil. Prediger a. d. reform. Kirche zu Stendal. Stend. (Franzen) 1853. 108 S. 8.

Wer den Titel dieses Büchleins aufmerksam betrachtet, ist in Stande von demselben einen richtigen Schluss auf das Buch selbst zu machen. Ein lutherischer und ein reformirter Prediger wählen Luthers Katechismus zum Leitfaden für ihren Confirmanden-Unterricht, weil er für die evangelische Kirche „ein köstlicher Schatz" ist und „fast allgemein wieder dem Confirmanden-Unterrichte zu Grunde gelegt wird." Sie lehnen an denselben ihre eigene Lehre in gemeinsamer Arbeit an. Es wird in dieser Arbeit darum auch nicht Luthers Katechismus als Symbol der Kirche zur Unterweisung in der Kirchenlehre behandelt, sondern als ein schönes literarisches Product benutzt, um einen Katechismus für eine unirte Kirche daraus zu machen, die hinsichts Reinheit der Lehre weder dem Worte Gottes, noch den Bekenntnissen der evangelischen Kirche gemäss ist. Wenn nehmlich auch in der Sacramentslehre dem calvinischen Bekenntnisse entschieden gehuldigt wird, so möchten doch auch die Reformirten mit der Lehre von der Dreieinigkeit, von der Person und dem Werke Christi, von der Kirche u. s. w. wenig zufrieden sein, wie sie dies Confirmandenbuch giebt. Eine spiritualistische Dogmatik, die hin und wieder sogar an das Rationalistische streift, durchzieht die ganze Arbeit. Und doch ist auch diese so wenig consequent durchgeführt, neben den Sätzen dieser Art stehen so mannichfache schriftmässige Bekenntnisse, dass man mildestens sagen muss: die Verfasser haben ihren Zweck „in Klarheit, Fasslichkeit der Darstellung und Strenge der Gedankenfolge" nicht erreicht. Es giebt der guten Bearbeitungen des lutherischen Katechismus so viele, dass man die vorliegende Arbeit nicht vermisst haben würde. [W.]

3. Das Christenthum nach seiner Geschichte und Lehre als Lehrbuch für den evangel. Religions-Unterricht an Gelehrten- und höheren Gewerbeschulen, zugleich als Handbuch für Gebildete, von Carl Beck (Archidiac. in Reutlingen). I—II. Thl. Stuttg. (Metzler) 1852. 8. 1 Thlr. 10 Ngr.

Es ist wohl wahr — wohin der Verf. in der Bericht ablegenden, Hoffnung aussprechenden Vorrede sich äussert — dass „die Gebildeten“ nicht so besonders bedacht sind, sey's mit historisch-didaktischem Unterrichts-Stoff in der Religion, seys mit Zurechtlegung dieses Stoffes — allein dies kommt wohl daher, weil dieser Weg der Aneignung nicht für solche ist, sondern, wenn einmal überhaupt der Zug des Vaters sich verspüren lässt, ein ganz anderes Hinüberleiten, eine Reihe von Herzens-Betrachtungen über das Christenthum (und deren haben wir sehr schöne von Rieger bis Mynster), die dann abschliessen können mit Geschichts-An- und Aussichten. Das ist zuverlässig der Weg, wie ich aus Erfahrung weiss, wobei immer das mündliche Anfassen, Angreifen und Hineinlegen der theuren evangelischen Wahrheit ins Herz vorausgesetzt wird. Wir wollen damit keineswegs den möglichen Nutzen eines orientirenden stofflichen Hand- und Lehrbuchs in Abrede stellen, aber wir wollen, was nun zunächst das vorliegende Buch betrifft, bemerken, dass der auf dem Titel angegebene Doppelzweck den Verf. bei der Bearbeitung ins Gedränge gebracht hat und sehr unvollständig erreicht ist. Fassen wir aber, ohne Rücksicht auf das: zugleich, den angegebenen erstern, den Gymnasial-Zweck, ins Auge, so dürfte bei dem voraufgehenden, dem geschichtlichen Theil des Buchs als Vorzug im Allgemeinen sich herausstellen, dass der Verf.; sowohl in dem Abriss der Bibel- und Kirchengeschichte als der Isagogik, die neuesten, ausführlichern Forschungen benutzt hat; dass er der Bestimmtheit und Klarheit sich befleissigt; dass er keine Entscheidung versucht, wo die Untersuchung noch offen steht, sondern sich dann am historischen Referate begnügt; dass der kirchenpolitische Standpunkt, der zu Tage tritt, ein gegründeter ist; dass auch hin und wieder Spuren selbstständigen Studiums sich wahrnehmen lassen. Hingegen muss bei dem zweiten, dem Lehr-Theil (obgleich wir herzlich gern glauben, dass der Verf., wie er versichert, die Arbeiten von Kurtz, Petri, Thomasius, Osiander benutzt hat), ebenso offen bemerkt werden, dass derselbe im Ganzen dürftig ausgefallen ist; dass ein bestimmter Lehr-Typus (es wäre denn der der Calvinischen Abendmahlslehre und viele Splitter einer ungesunden Prädestinations-Theorie, *inprimis p.* 312) nicht zu Tage tritt; dass viele weitgreifende, unbegrenzte, unmotivirte Behauptungen auf ethischem, wie auf dogmatischem Gebiet (z. B. 345: „Christus stelle sich im Gegensatz zu den Triebfedern des A. Test.'s“) vorkommen; endlich dass auch viele unbequeme Ausdrücke (worunter die Annahme einer „deutsch-katholischen Kirche“ bei der Aufzählung der Kirchen S. 274) sich eingeschlichen haben. Das Buch ist dem Geh. Kirchenrath, Prof. Dr. Ullmann gewidmet. [R.]

4. Die Lehre der h. Schrift vom Abendmahle u. die Lehre der reform. Kirche. Naumburg (Geiger) 1852. 8.

Ein Versuch, auf wenigen Blättern, die Melanchthon'sche Richtung in Darlegung des Abendmahlsbegriffs in der *Confessio variata* und zugleich die Calvinische Abendmahls-Theorie (die hier als völlig identisch dargestellt werden, während doch offenbar die letztere weit den Melanchthon'schen Unions-Typus übersprang und wesentlich einen andern Grund legte) als die allein schriftmässige, biblische hinzustellen, und zugleich die Reformirten Bekenntnissschriften, durch ausdrückliche Anführung ihrer Zeugnisse, gegen die Anklage in Schutz zu nehmen, dass jene Theorie blos mit *„nuda signa"* verkehrte. Wir dürfen wohl, zumal da das Schriftchen durchaus nichts Neues enthält, uns begnügen mit der Hinweisung auf unsere frühere Schrift: „Reformation, Lutherthum und Union," wo die vom Verf. vorgetragene Ansicht S. 185—244 ihre vollständige Würdigung und Widerlegung findet. Ein treffliches *Antidotum* gegen die geschichtlich unwahre Darstellung des Verf.'s bietet auch, von Reformirter Seite, die Entwickelung dieses Punktes im 2. Bande der Al. Schweizer'schen Glaubenslehre dar. [R.]

5. Kirchliches Lehrblatt. Herausg. von E. Beyer, Prediger in Berlin. Berl. (W. Schultze) 1852. Nr. 1—11.

Es umfasst das vorliegende „kirchliche Lehrblatt" eine Reihe von Vorträgen, die der verehrte Verf. über die Unterscheidungslehren der evangelischen und der Römisch-katholischen Kirche im „evangelischen Verein" gehalten hat. Die Darstellung ist schmucklos, aber präcis und eindringend, und trifft meist den Nagel auf den Kopf. Ihren gesicherten Platz werden diese Vorträge sowohl mit Hinblick auf die scharfe Kampfes-Entwickelung in unserer Zeit, der kein Theologe und kein Christ sich entziehen kann, wenn er nicht im Strome versinken oder verkümmern soll, als auf die vielverbreitete geringe Kenntniss des Lehrgehalts unserer Kirche, erhalten. Redliche Ueberzeugungstreue, Eifer und Freimüthigkeit zeichnen den Verf. in gleichem Grade aus. [R.]

XIII. Apologetik und Polemik.

Katholicismus und Protestantismus.

1. Die Missionen der Jesuiten u. Redemptoristen in Deutschland, und die evangel. Wahrheit u. Kirche. Von K. A. Leibbrand (Pf.). Stuttg. (Schweizerbart) 1851. 8. 12 Ngr.
2. Der protestantische Bund, gestiftet bei Gelegenheit des vierten deutschen evangel. Kirchentages in Elberfeld. Dargestellt von F. W. H. Schreiber. Düsseld. (Kampmann) 1852. 8. 3³/₄ Ngr.

Nicht etwa blos weil diese beiden Schriften in ihren Kreisen einander nahe und gewaltig berühren (es ist das Thema des Tages auf religiösem Gebiete, das hier von den zwei einander durchschneidenden Kreisen zur Sprache gebracht wird), sondern weil die Ausführung selbst beiderseits uns den Gegensatz der Stärke und der Schwäche des Kampfes recht lebendig vor Augen stellt, nehmen wir Veranlassung, auf dem Grunde dieser entgegengesetzten Aussprachen unsere Ueberzeugung von dem Charakter des letzten Conflictes zwischen der Römisch-katholischen und der Protestantischen Kirche auszusprechen. Der Verf. von Nr. 1. (damit wir zuerst berichtend zu Werke gehen) betrachtet die letzte Bewegung sowohl auf katholischem als auf protestantischem Gebiet als bedingt durch die gewaltigen Erschütterungen des Jahres 1848: die tiefe Noth der Zeit, die sittliche und religiöse Verwilderung, die hier wie ein gellender Hall der Posaune des Herrn so Viele mit tiefem Ernst, mit Angst und mit Entsetzen durchdrang, sind ihm die bewegenden Triebfedern dieser Bewegung: es ist der Herr der zu beiden Kirchen geredet, der ihnen unter Augen gestellt, was er wider sie hat: es ist ihm mit einem Worte eine Bussrichtung, die in der katholischen wie der protestantischen Kirche sich kundgegeben hat, dort in der Erscheinung der katholischen Wander-Missionen, hier in den Bestrebungen der inneren Mission. Er giebt die Römische Kirche noch nicht als „die Hure" auf, obgleich er nicht verschweigt, dass „die Könige auf Erden mit ihr Hurerei getrieben, und ihre Kaufleute sind reich geworden von ihrer grossen Wollust" (Offb. 18, 3) — denn er weiss wohl, dass der Herr noch viele theure, christliche Seelen in jener Kirche hat, und dass sie mit uns ein christliches Gemeingut überkommen hat, auf dessen treue Bewahrung und gewissenhafte Verwaltung es eben bei der Beurtheilung des Standes der Kirchen ankommt — und er schmeichelt der protestantischen Kirche, auch der „inneren Mission" derselben nicht; er zeigt die Schwierigkeiten und Gefahren der letztern in einem „überschnellen Ausleben," in dem „modernen Winde," der gleich eine jede Tages-Erscheinung als solche blos würdigt und sich daran hängt, in der so nahe liegenden „werkheiligenden Taxation," endlich in „der Versuchung, in die jetzige politische Lage der Dinge hinein verflochten zu werden" und sich als Mittel von dieser oder jener Seite gebrauchen zu lassen. In seinem Urtheile über die katholischen Wander-Missionen ist er besonnen, behutsam, stützt sich überall auf's faktisch Vorliegende, fällt ein in der That historisches Urtheil. Allerdings kann er die enthusiastische, verworrene, bestochene Lobpreisung dieser Missionen von Seiten Wolfg. Menzels nicht theilen; er bezeichnet dies Urtheil mit Recht als oberflächlich und unwahr (S. 54); allerdings lässt er

sich von der Behauptung (die auch v. Diepenbrock neulich so ziemlich zu der seinigen gemacht hat), als ob hier kein Sonder-Interesse vorwaltete, nicht einwiegen; im Gegentheil zeigt er durch die lehrreiche Exemplification der Gmünder Mission (S. 29 ff.), dass dies überall als die Spitze und Krone des Werks sich herausstellt; allerdings will er nicht verbergen (und sollte man denn wirklich die mit Blutströmen und Angstthränen erkaufte Lehre der Geschichte verbergen wollen?) wie wenig die Jesuiten als Pfleger des Altars zu den verlässlichen Stützen für die Throne protestantischer Dynastien gezählt werden können, und wie thöricht der Wahn sey, als ob sie, die gebornen Feinde des Protestantismus, jetzt nicht blos Haut und Farbe, sondern Herz gewechselt hätten und dem allgemein Christlichen in der evangelischen Kirche nunmehr sollten Gerechtigkeit widerfahren lassen; allerdings stellt er scharf heraus, wie wenig die „stehenden Effect-Stücke“ in dem Werk jener Missionen, seys nun in dem theilweisen Charakter ihrer Predigten, seys in der Erhöhung des Missionskreuzes und dem daran geknüpften Ablass, einen reinen ethischen Charakter an sich tragen. Wir sollten aber meinen, selbst unpartheiische, Christum liebende Römisch-Katholische sollten doch wenigstens vor den historisch kundbaren Schäden ihrer Kirche den Blick nicht verschliessen, sollten dieselben mit dem sel. Joh. Mich. Sailer zur Gebets-Materie machen und mit Gottes Hülfe noch fester stehen im Zeugnisse dagegen, als er stand, sollten vor Allem es nicht in Abrede stellen wollen, wie sehr der Begriff der ethischen Uebung, ein an sich höchst berechtigter, verwahrlost und corrumpirt wird, wenn man (wie im Römischen Katholicismus von jeher die Regel war; von den beziehungsweisen Ausnahmen der katholischen Mystiker können wir nicht sprechen) denselben ins Mechanische auslaufen lässt, mit dem blos Mechanischen unterstützt. — Jener ruhige, vorurtheilsfreie, allein durch Gottes Wort und die Geschichte gebundene Blick des Verf.'s verleugnet sich auch zuletzt nicht, wo er, nachdem er das ächt protestantische: „Fürchte dich nicht“ ausgesprochen und motivirt hat, auf eine durchaus nachahmungswürdige, ins Werk zu setzende Weise die Frage erörtert, was wir als Protestanten von den Römisch-katholischen Wandermissionen zu lernen haben, und dieselbe dahin beantwortet: eine rechte Einfügung der freien Vereinsthätigkeit in den Organismus der Kirche, Herbeiziehen ausserordentlicher, auf grössere Kreise berechneter Feiern, und eine zusammenhängende Ausführung der wichtigsten dogmatischen und ethischen Lehren in einer Reihe auf einander folgender Vorträge (S. 73 ff.). — Das seyen die formellen Vorzüge jener Missionen, die wir, weit entfernt, vornehm zu ignoriren oder hochmüthig abzuweisen, vielmehr uns mit protestanti-

schem Geiste anzueignen und zur Erbauung unserer evangelischen Kirche zu verwenden haben. Wir stimmen ihm auch hierin vollkommen bei.

Nicht so, nicht besonnen, nicht klar, nicht ruhig, nicht sich und die eigene Kirche demüthigend, sondern springend, unstet, entrüstet, höhnend tritt der Römisch-katholische Verfasser in Nr. 2. auf. Ihm ist es nicht genug, den auf dem vierten evangelischen Kirchentage, vorzüglich durch die Wirksamkeit des theuren Zeugen J. F. Sander, gestifteten „protestantischen Bund," nach den Grundsätzen und Statuten desselben (wie er allerdings verheisst, aber nicht hält) einer Prüfung zu unterwerfen — dawider könnte ja Niemand mit Recht etwas erinnern, und jener Bund würde sich gewiss so, als eine protestantischer Seits zweckgemässe, abwehrende und erhaltende, Vereinbarung zumal den Pius-Vereinen gegenüber herausstellen — nein, er muss zuvor die protestantische Kirche als Kirche vernichten (S. 21 ff.), und auf den Trümmern führt er den Kampf, der dann freilich aber sich als völlig überflüssig zeigen würde — denn ist der Protestantismus ein solches bereis zertrümmertes Schmachgebilde, ein Scheusal vor Gott und vor Menschen, was kämpft ihr dann fürder gegen ihn; die „Selbstvernichtung" desselben wäre ja dann der beste, der ausreichende Schlag! Ausgebeutet werden nun — um die Parallele zwischen dieser Selbstvernichtung und der Selbstherrlichkeit, Selbsterhöhung der Römischen Kirche in der letzten Zeit — alle nur mögliche oder wenigstens dem Vf. zugängliche Tages-Enkomiasten dieser Herrlichkeit und verschämt oder offen Eingeständige der Schwäche des Protestantismus von Florencourt an bis zu Phil. Nathusius (dem Verf. des mehr als Erstaunen erregenden Aufsatzes über den neuen Aufschwung der katholischen Kirche in dem „Volksblatt für Stadt und Land") und dem Verf. der Fehdeschrift gegen die Gräfin Hahn-Hahn: „Von Babylon nach Jerusalem." Verschmäht werden nicht die stumpfsten, ungeschliffensten, schartigsten Waffen — Mundbrei für alte zahnlose Weiber in Anekdötchen von den Urhebern der Reformation, Selbstgeständnissen Luthers, wo er sich selbst zum Thoren stempelt (gleich als ob das „thöricht reden" an sich, auch nicht im Apostolischen Sinne, ohne Exempel wäre in der katholischen Kirche), Tractätchen-Pudenda's (als ob diese, hundertmal widersprochen und in Schule genommen, auf die Rechnung des gläubigen Protestantismus zu schreiben wären), und dergleichen Sächelchen mehr, die man am besten bei Gewürzkrämern und Händlern mit verlegener protestantischer und katholischer Maculatur sucht. Und dieser Vernichtungskrieg, worin, freilich nur auf sechstehalb Klein-Octav-Bögchen, mehr Gift und Galle gespieen wird, als sonst wohl auf zwölf bis sechszehn in Gross-Octav, schliesst mit einem

Triumphliede (der Feind ist todt, und ersteht doch immer wieder!) in dem übersetzten „Aufrufe Ign. Spencers an die Katholiken der ganzen Welt" — wobei noch zuletzt (S. 83) ganz säuberlich (*ad imitationem* der Fabel von Wolf und Lamme) versichert wird: „Wir werden uns auf keine Polemik einlassen; wir haben nicht den Fehde-Handschuh hingeworfen."

Sollen wir nun aber, im geringsten die letztere Ungebühr den Römisch-katholischen Polemikern überhaupt nicht in den Busen schiebend (obgleich selbst das grosse Döllinger'sche Werk über die Reformation wesentlich denselben Charakter trägt), auch eine Parallele ziehen, so ist es folgende. Wo Ruhe, Klarheit, Selbstbeschränkung, Unterscheidungsgabe, Lehrwilligkeit sich aufthun und das Zeugniss stempeln — auf dieser Seite ist die Kraft. Wo aber Unruhe, Verworrenheit, gänzlicher Mangel an aller Mässigung, blutige Entrüstung und zuletzt noch ein nicht gedeckter Zurückzug die Rede begleiten — da ist die Schwäche. Fern sey es von uns, diese Parallele (die übrigens, ein ethischer *locus communis*, in den gemeinsten Dingen des Lebens wie in den höchsten Verhältnissen ihre Unterlage hat) ohne Weiteres auf das ganze Sachverhältniss auszudehnen; wir wissen es zu gut, eine wahrhaft gute Sache kann schlecht, und eine minder gute kann ausgezeichnet vertheidigt werden. Selbst sind wir, wie oft, als Enthüller der Gebrechen der evangelischen Kirche, in diesem Sinne als Selbstankläger aufgetreten; wir haben geweint im Staube über die Erniedrigung unserer hehren Mutter, und nicht blos ihre innern Feinde, sondern auch ihre Freunde zurückgerufen mit dem Worte: „Israel, zu deinen Hütten!" So haben wir auch zu tausend Malen neidlos, gewissenhaft, gebunden durch die Wahrheit, manche Vorzüge der Römisch-katholischen Kirche willig anerkannt, haben uns, der Gemeinschaft des christlichen Geblüts unvergessen, grosser Erscheinungen, merkwürdig hervortretender Gaben, heller, klarer Glaubens-Aussprüche gefreut, indem wir das Gesammt-Urtheil über den Stand und das Wesen dieser Kirche in ihrer Entwickelung (was auch kein treuer Anhänger derselben, selbst wo er meinte, allen Grund zu haben, uns zu bemitleiden, uns verübeln sollte) auf die höchsten Grundsätze unserer evangelischen Kirche zurückführten, von denen wir nicht lassen noch weichen wollen. Allein gerade darauf (nicht nämlich auf das, was wir irgendwie und wann gedacht, gefühlt, ausgesprochen hätten, sondern auf das Was und Wie der Auffassung des Verhältnisses der Römisch-katholischen Kirche zur evangelischen von Seiten der letztern selbst in ihren besten Vertretern zu aller und jeder Zeit) gründen wir zuletzt unsere Ueberzeugung von dem Charakter und Ausgange des Conflictes zwischen beiden Kirchen, wie er jetzt vorliegt. Wir können — auch abgesehen von dem Streite über

den Umfang, die Quellen, die Aussprache, die ethische Virtualität des evangelischen Wahrheits-Gehalts — uns nicht anders überzeugen, als dass da, wo, wie in der evangelischen Kirche, eine scharfe, innere Selbst-Kritik die stete Begleiterin war und ist, und wo man andererseits ökumenische Herzensweite genug hat, das Werk Christi und seines Geistes auch in andern kirchlichen Gemeinschaften nicht zu verkennen, da ist vor menschlichen Augen die meiste Aussicht da, dass die Kirche nicht nur auf sich bestehen, sondern sich aus sich selbst, das heisst: aus ihrem ewigen Verjüngungs-Quell ergänzen könne; so wie umgekehrt, wo jene Selbst-Kritik, jener ethisch-ökumenische Charakter fast ganz, wie zumal in dem letzten Kampfe, zurücktritt, und die einzelnen Regungen solcher Gesinnung, solches Thuns mit Fleiss, mit Gewalt niedergedrückt werden — da ist, soweit menschliche Aussicht reicht, die grösste Gefahr da, dass diese Kirche ihre tiefen Wunden nicht wird heilen können. Ja, weiset man uns hin — wie man jetzt so fleissig alle Tage thut und nicht müde wird, es mit Fusstritten, mit Staüpungen zu bekräftigen, uneingedenk der theuren Religionsfreiheit, die freilich in Deutschland nicht zum Leben kam — weiset man uns auf „das Würmlein Jakob, den armen Haufen Israel" (Joh. 41, 14) im Protestantismus hin, so wagen wir, auf unsere Gefahr hin, uns das Wort des Römisch-katholischen Dichters Thomas Moore, womit er die Leiden der katholischen Volkskirche in Irland beseufzte, anzueignen:

„They slander thee sorely, who say, thy vows are frail. —
Hadst thou been a false one, thy cheek had look'd less pale.
They say too, so long thou hast worn those lingering chains,
That deep in thy heart they have printed their servile stains.
Oh, foul is that slander — no chain sould that soul subdue —
Where shineth thy spirit, there liberty shineth too!" *) [R.]

3. Evangelische Beiträge zu den alten und neuen „Gesprächen über Staat u. Kirche." Von Willib. Beyschlag (ev. Hülfspf. zu Trier). Berl. (Wiegandt) 1852. 8.

Der Verf. sendet durch diesen Separatabdruck aus der „Deutschen Zeitschrift für christliche Wissenschaft und christliches Leben" (1852) seine ausführliche Kritik über und Betrachtung der Radowitz'schen „Gespräche" in einen weitern Leserkreis aus. Wir fassen unser Urtheil über diese Schrift kürzlich in Folgendem zusammen. Wenn der Verf. Alles, was die Zeit bereits von dem Werke grosser Lehrer gerichtet hat, wieder als unüberwind-

*) *Th. Moores poetical works; Vol. III, p. 277 (Irish melodies).*

liche Waffe aufnimmt, während ein grosser Theil davon nur Holz und Heu und Stoppeln war — wie wird er da hoffen im Confessions-Kampfe bestehen zu können, wie zumal als Apologet einer Confession mit Erfolg auftreten zu können, die eben in der Confession ihre unüberwindliche Waffe hat? Er bekennt sich als begeisterten Schüler Schleiermachers, „dieser einzigen Persönlichkeit, des persönlichen Prototypus der Verklärung unserer evangelischen Kirche“ (S. 43) — und auch wir wollen gewiss weder die pädagogisch-dogmatische Bedeutsamkeit noch den grossartigen kirchenpolitischen Standpunkt jenes grossen Theologen im geringsten verkennen — allein wie darf er sich denn getrauen, auf dem Schwebepunkte der Gefühls-Theorie, der Verflüchtigung des Dogma, mit demjenigen, worin das Dogma wiederum sich verleiblicht hat, mit irgendwelcher Confession, oder auch nur mit einem Rest derselben es aufzunehmen? Hier ist Herzblut, das durch die Adern der Christenheit von den ersten Tagen strömt, dort ein philosophisch-theologisches Ichor meinetwegen „der unsterblichen Götter“ — wie kann aber jemand meinen, wenn es zum Lebenskampfe, ja zur Entscheidung über Leben und Tod der Confession gekommen ist, damit auszureichen? Alle Schleiermachersche Epigonen stehen so tief unter dem grossen Lehrer, als er selbst von Anfang an in mancher Beziehung über seiner Zeit stand. Zeugniss davon und zugleich eine Probe der Beyschlag'schen Kritik über v. Radowitz der Ausspruch: „Uns wenigstens ist das Senfkorn lebendigen Glaubens im Herzen lieber, als die ganze getrocknete Flora der rechtgläubigen Dogmen todt in Verstand und Gedächtniss“ (S. 16). Hundert-, ja tausendmal besser hatte Schleiermacher doch die Bedeutung des Symbols sowohl als des Dogmas erkannt, was eben seine Unions-Dogmatik am besten, am klarsten beweist. Nimmt man dazu den unverhüllten Hass gegen die Lutherische Confession überhaupt (die Lutheraner werden überall als unruhige, unwürdige Proletarier behandelt, das Ganze der Erweckung in der Lutherischen Kirche der letzten Zeit als ein katholisirendes Gezüchte), so wie die fast kindlich naive Hoffnung des Verf.'s, dort sey eigentlich der Rettungsanker zu finden, wo er den seinigen ausgeworfen hat, nämlich in der Fortsetzung der Schleiermacher'schen Theologie, zumal wenn man die „innere Mission“ hinzunimmt (denn in diesen beiden Stücken sey Alles beschlossen) — so wird man sich nicht wundern, dass wir die Kampffähigkeit des Verf.'s gegen den neuern Römischen Katholicismus nicht sonderlich hoch anschlagen, obgleich wir keineswegs verkennen, dass hin und wieder in dieser Schrift treffende Aeusserungen über einzelne protestantische Lehrstücke vorkommen, dass der Vf. mit der unbedingten Veneration gegen Schleiermacher auch seine

edle Liebe zur Kirchenfreiheit geerbt hat, und dass mehrere kirchenhistorische Erscheinungen von diesem Standpunkte gerecht gewürdigt sind, endlich dass die Darstellung sehr sorgfältig und gefeilt ist. [R.]

4. Das Abendmahl des Herrn od. die Messe, Christenthum u. Pabstthum, Diamant od. Glas. Herausg. von Dr. Marriott in Basel. Stuttg. (Steinkopf) 1852. 276 S. 8. 12 Ngr.

Wer diess Buch mit rechtem Verstand und Urtheil liest, dem kann es sehr nützlich werden, denn es zeugt gewaltig für die Rechtfertigung allein durch den Glauben und wider den Gott Mäusim, den römischen Messgötzen und seinen Dienst. Aber es hat einen faulen Fleck in der Abendmahlslehre. Der Verf. ist ein eifriger Unionist, hält als solcher am calvinischen Dogma fest, lässt es aber, je nach Bedürfniss, bald in das luther'sche, bald in das zwingli'sche überschlagen. Das ist gewiss der am wenigsten geeignete Weg, den päbstlichen Dr. Alban Stolz zu überzeugen, man habe den rechten „Diamant" und kein blosses „Stückchen Glas." — Uebrigens hat Hr. M. unsere ev.-luth. Abendmahlsslehre in wesentlichen Punkten missverstanden oder gemissdeutet. Einstimmig mit den Papisten „reden wir von Gegenwärtigkeit des lebendigen Leibes, denn wir wissen, wie Paulus sagt, dass der Tod forthin nicht über ihn herrschen wird." (Apol. der Augsb. Conf.) Auch kommt in unserer Lehre nicht der *modus essentiae*, sondern *praesentiae corporis Christi* zur Sprache; die *Form. concord.* kennt wohl eine geistliche Gegenwart, aber keinen „Geist-, Licht- und Sonnenleib" Christi im Abendmahl. Was wäre auch ein solcher „Geistleib" anders, als ein *Nonens* und *Nonsens?* — Glaube oder Unglaube des Austheilers und Empfängers haben allerdings keinen Einfluss auf das Wesen und die Giltigkeit des Sakraments. Anders aber steht es, „wenn die Abendmahlsliturgien nur theilweise (oder gar nicht) dem Glauben ähnlich sind." Denn hier handelt es sich um Wort und Einsetzung. Wem z. B. bei Darreichung der Hostie in dürren oder gefränzten Ausdrücken gesagt wird, das sei nicht Christi Leib, oder, wie in der preussischen Agende, man wisse nicht, ob er es sei, der empfängt blos Brod und Wein, weil in solchen Fällen die Einsetzung Christi nicht gehalten wird, nach welcher der Genuss seines Leibes und Blutes nicht geleugnet, nicht in Frage gestellt, nicht verschwiegen oder umgangen werden darf, sondern mit voller Bestimmtheit verkündigt und bezeugt werden muss, wenn das Abendmahl nicht eine gemeine Speise, sondern das von Christo gestiftete Sakrament seines Fleisches und Blutes sein soll. [Str.]

XIV. Dogmatik.

1. Der christliche Glaube, dargestellt von Jac. Marchant, nach den Anforderungen der Zeit neu bearbeitet u. verm. von Nik. Mayerhöfer (Priester der Diöcese Regensburg). Sulzbach (v. Seidel) 1852. 8. 2 Thlr.

Jac. Marchant, aus Lüttich gebürtig, machte seine theologischen Studien in Löwen namentlich unter Cornelius a Lapide, lehrte als Licentiat der Theologie in mehrern Niederländischen Klöstern, und ward zuletzt Pfarrer und Decan in der Stadt Couvin im Lüttich'schen (c. 1630—1660). Sein „*Hortus Pastorum*," ein weitschichtiges Hand- und Hülfsbuch für katholische Pfarrer, dessen dogmatischer Theil hier in neuer Bearbeitung vorliegt, war lange Zeit ein äusserst beliebtes, stark benutzes Buch, und ward auch in der letzten Zeit, namentlich von Jos. Pletz und J. E. Veith (wenn wir nicht irren) warm empfohlen. Die Vorzüge dieses Werks, abgesehen von der streng Tridentinischen Fassung, bestehen in einer schwungvollen, lebendigen, populären Anschauung, überall mit Geschichtsbildern und Stellen aus den Kirchenvätern verwoben, in Allegorien, Exempel, Gleichnisse ausmündend, die Römische liturgische Praxis oft scharfsinnig erklärend; und so wird dasselbe auch von evangelischen Geistlichen, die eine Gabe selbstständiger Prüfung empfangen, die ihre Lichter brennend und Salz bei sich haben, in mancher Beziehung nicht ohne Frucht benutzt werden können. Was die Bearbeitung von Mayerhöfer betrifft, so erklärt dieser selbst sich darüber folgendermassen: „Es bot sich dabei dieselbe Erscheinung dar, die man immer bemerken kann, wenn man Metall in den Fluss und zu neuen Formen übergehen lässt: es bleiben nämlich immer einige Theile als unbrauchbar zurück. Hierher gehören viele Erzählungen, die, weil ohne Kritik ausgewählt, unstatthaft erschienen und deswegen fallen mussten. Die geschichtlichen Darstellungen erwiesen sich häufig als mangelhaft und theilweise auch als ungegründet. Es wurden deshalb Verbesserungen nach neuern Werken unternommen. Zuweilen wurden ganz neue Zusätze gemacht. So war unter den Quellen des christlichen Glaubens die h. Schrift als solche ganz weggelassen. Eine kurze Abhandlung darüber ersetzte das Mangelnde." [R.]

2. Die Principien der evangel. Kirche und die Aufgabe der speculativen Theologie. Von Dr. Ludw. Noack. Lübeck (Dittmer) 1852. 6 Ngr.

Wir kennen das *Δός μοι ποῦ στῶ* des Hrn. Noack; es ist mit einem Worte der Satz: „Die deutsche moderne Speculation ist der Messias," oder wie es in vorliegender Schrift mit

einem Ausdruck des Meisters (Hegels) heisst: „Die erste Versöhnung und Auflösung des uralten Zwistes muss in der Philosophie gefeiert werden, deren Sinn und Bedeutung nur der fasst, welcher das Leben der neuerstandenen Gottheit in ihr erkennt" (S. 9). Herr Noack citirt hier die Thaten, durch welche er jenen Messianismus ins Leben eingeführt zu haben meint; es sind seine Schriften: „Mythologie und Offenbarung" und: „Die theologische Encyclopädie als System." Wem es aber lieb seyn sollte, aus der vorliegenden Brochure sich auf kürzerm Wege zu informiren, dem diene zur Nachricht, dass Herr Noack in dieser, wie in jenen Schriften, vorwiegend in Geschichte speculirt. Die gegenwärtige bietet, näher bezeichnet, ausser der Alles durchschauenden, Wege in der Wüste bahnenden Voraussetzung der „modernen Weltanschauung," nach welcher „die bisher auf äusserlich historische Hergänge bezogenen Dogmen ins Innere des Gemüths hineinverlegt und als Vorgänge im Gemüth begriffen werden" (S. 16) — zwei hervorragende Punkte. Der erstere ist freilich schon längst bekannt, fast abgenutzt; es ist die grosse Entdeckung aus der Schule des Rationalismus, dass die Concordien-Formel ganz *amice* mit der modernen Voraussetzungslosigkeit und Zeitverklärung conspirire, indem sie ja nur ein Zeugniss aufstellen wolle, „wie die h. Schrift in streitigen Artikeln von damals lebenden Lehrern verstanden und ausgelegt worden sey" (S. 30). Der letztere Punkt ist aber blos ein Scholion zu dem, was den Philosophen K. H. Weisse in seinen Reden „über die Zukunft der evangelischen Kirche" und sonst überaus bewegt, wo er als *sospitator* der Kirche auftritt, die doppelte Behauptung nämlich, dass dss „Wort Gottes" eigentlich das Auflösungsmittel für die h. Schrift und das Bekenntniss zugleich sey, und dass die protestantische *„fides justificans"* durchaus kein historisches Substrat habe. Wer daran nicht genug hat und an dem vom Vf. gelieferten Nachweis, dass „die gegenwärtig sich so nennende evangelische Kirche noch so lange von der Wahrheit ihres Begriffs entfernt ist und bleibt, als sie mit dem apostolischen Christenthum, statt des evangelischen, sich begnügt" (S. 57), der wird es als eine gerechte Strafe anerkennen müssen, dass er verurtheilt werde, das Buch zu lesen. [R.]

3. Die Theologie aus der Idee des Lebens und auf sechs Hauptstücke zurückgeführt von M. Fr. Christoph Oetinger. In deutscher Uebersetzung, mit den nothwendigen Erläuterungen versehen, herausg. von Dr. Jul. Hamberger. Stuttg. (Steinkopf) 1852. 8. *).

---

*) Vgl. Zeitschr. 1853. H. 4. S. 742 ff. Die Red. G.

Des sel. Oetingers Vermuthung, im 71. Lebensjahre ausgesprochen: „Inzwischen sehe ich von weitem, dass meine Lehre von der Schriftphilosophie wie ein Reis aufschiesst und wie eine Wurzel aus dürrem Erdreich" (Oetingers Selbstbiographie, herausgegeben von Hamberger, S. 98) ist in der letzten Zeit, namentlich durch die Bemühungen des höchst verdienstvollen Herausgebers und Auberlens, überschwenglich in Erfüllung gegangen. Nicht nur ist vom letzterwähnten Forscher ein gründlicher, tiefeindringender, zugleich fast mit allen literarischen Hülfsmitteln ausgestatteter Abriss der „Theosophie Oetingers" (Tüb. 1847) uns geschenkt: nicht nur ist durch die Herausgabe der höchst interessanten Selbstbiographie Oetingers (Stuttg. 1845) der Schlüssel zu seinem ganzen tiefbewegten Leben, die Genesis seiner Forschung uns dargereicht; sondern Hamberger hat demnächst mit nicht genug zu dankender Mühwaltung uns sein „Biblisches Wörterbuch" in der würdigsten, entsprechendsten Gestalt vorgeführt (Stuttg. 1849), und bietet jetzt das zweite seiner Hauptwerke: *„Theologia ex idea vitae deducta"* (Frkf. 1765) in deutscher Uebersetzung mit den reichsten Erläuterungen dar — während derselbe unermüdliche Forscher in seiner „Lehre des deutschen Philosophen Jak. Böhme in einem systematischen Auszuge aus dessen sämmlichen Schriften dargestellt" (Münch. 1844) eins der unentbehrlichsten Hülfsmittel zum gründlichen Verständniss des ganzen Oetinger'schen Standpunkts im Gegensatz sowohl zu als in Uebereinstimmung mit dem grossen *Philosophus Teutonicus* dargeboten, und Rich. Rothe durch manche Winke und Aussprachen, zumal in seiner „theologischen Ethik," dem tiefen Interesse, das so Manche der grossen Erscheinung Oetingers zugewendet, neuen Antrieb, neue Nahrung gegeben. Der alte Oetinger ist auf den Platz gekommen, wo er hingehört, als ein *autor classicus* des Lutheranismus betrachtet, studirt und commentirt zu werden. Kein Wunder deshalb, dass buchhändlerische Unternehmungen (eine begonnene Ausgabe der sämmtlichen Predigten und der übrigen — vermuthlich noch nicht gesammelten — Schriften Oetingers, über welche wir später zu referiren uns vorbehalten) dieser Stimmung entgegenkommen und das literarische Bemühen zugleich zu einem literarischen Verkehr machen. — Die vorliegende Hamberger'sche Uebersetzung der *„Theologia ex idea vitae deducta"* ist nun wiederum in aller und jeder Beziehung ein Werk des treusten Fleisses wie der eminentesten Begabung. Können wir auch — was wir herzlich gern gestehen — dem verehrten Herausgeber in der Auffassung „des dunkeln Grundes des göttlichen Wesens, der immerdar in Licht und Klarheit sich umwendet, der materialen Unterlage des sich ewig actualisirenden göttlichen Geistes zu der lautersten,

reinsten Wesenheit oder Leiblichkeit" (S. 23) nicht folgen, so ist doch anzuerkennen, dass eben die unter der Aufschrift: „Ueber Oetingers Idee des Lebens" dargebotne Einleitung zu diesem Werke nicht nur eine Fülle der scharfsinnigsten Entwickelungen, namentlich einen trefflichen Abriss der Leibnitz'ischen Philosophie, sondern eine wirkliche, vorläufige Einsicht in die Oetinger'schen Grundgedanken, über sein Verhältniss zu Newton wie zu Jak. Böhme — mit Abweisung sehr ungehöriger Hegelianismen K. Rosenkranz's (S. 25), den Lesern gewährt. Die Uebersetzung selbst ist nicht nur treu, sondern (was bei einem Schriftsteller wie Oetinger viel sagen will) luminös und, soviel möglich, an Oetinger'schen deutschen Stil angeschmiegt, doch ohne ängstliches Copiren desselben, eben um der Klarheit des Sinnes nichts abzubrechen. Die Anmerkungen bilden einen wirklich fortlaufenden, in jeder Art vollständigen Commentar, nicht nur Erläuterung des nächsten Sinnes, nicht nur Zusammenstellung mit andern Schriften und Lehrdarstellungen des Theosophen, sondern auch Hinweisung auf congeniale Forschung und Contrastirung mit der widersprechenden. Es ist kurzum Alles geleistet, was zur Einführung und zum immer tiefern Eindringen in dieses Magazin biblischer Lebensbegriffe (denn so dürfen wir wohl das vorliegende Oetinger'sche Werk nennen) dienlich und erspriesslich ist. Auch ein ausführlicher Excurs über die Bewohner der himmlischen Welten (mit Hinblick auf des hochverdienten J. H. Kurtz' Ausführung in seiner Schrift: „Bibel und Astronomie") bietet das grösste Interesse dar. Alle Leser, alle Forscher werden mit uns dem verehrten Herausgeber den aufrichtigsten Dank darbringen. [R.]

4. Der Vorbote oder das Evangelium der Liebe und des vollendeten Heils. Stuttg. (Lindemann) 1852. 8. 5 Ngr.

Wir müssen uns allgemach gewöhnen, neben den grössern Erschütterungen in der kirchlichen Entwickelung auch kleine, aparte ekstatische und exorbitante Erscheinungen auftauchen zu sehen; unsere Zeitschrift hat davon bereits mehrere Beispiele gegeben. Die vorliegende Schrift ist auch eine solche Erscheinung. Mit dem nüchternsten, kahlsten, zerriebensten Pelagianismus, der die ganze christliche Heilslehre und Heilsordnung auflöst, verbindet sich eine totale Entleerung der Thatsachen des Christenthums; den Gipfel aber bildet die bodenloseste Schwärmerei, nach welcher „die Erde endlich, gar vielmal vergrössert, zur Sonne werden wird, und in dieser Zeit des dritten Bundes der beste Menschensohn, der Gott dieser Erde, der heilige Geist, welcher dieser Erde durch den Tod in früher Jugend entrückt, und dahin entrückt worden, wo die Besten der Gestorbenen der ersten Auferstehung entgegenharren, regieren wird" (S. 102 ff.).

Und damit Niemand ja sich darüber irre, wohin der unglückliche Verf. gehört, so heisst es ausdrücklich im Vorwort an den „lieben Leser:“ „dies Büchlein sey der Elias, der durch seine Verkündigung Alles zurecht bringt, Alles endgültig entscheidet; es sey die Stimme des Heilandes selbst.“ [R.]

5. L. P. W. Lütkemüller (Past. zu Selchow im Brandenburg.), Unser Zustand von dem Tode bis zur Auferstehung. Gespräch zwischen zwei preuss. ev. Geistlichen. Ein Fragepunkt aus d. prot. u. kathol. K. Leipzig (Reclam *sen.*). 1852. XX u. 192 S.

Der Verfasser *) behauptet und vertheidigt hier — in einer allerdings unbeholfenen und schleppenden Form — das Wesentlichste der katholischen Lehre vom Fegfeuer mit Messopfer, kirchlichem Ablass, Heiligenanrufung, Fürbitte für die Todten u. s. w., indem er selbst offen (S. 19 ff.) zum Papalsystem sich bekennt, die Frage (S. XVI) „Hat die katholische Kirche oder der Protestantismus die wirkliche christliche Wahrheit?“ in dem ersteren Satze bejaht, zum Schluss des Ganzen (S. 191 f.) mit dürrem Wort in dem *decretum Tridentinum* acquiescirt, als seine positive Ueberzeugung aber (S. 188 f.) die der mittelalterlichen Mystik, von der aus allein der Kirche Heil kommen könne, declarirt, die Entwicklung des Protestantismus dagegen (S. 188) als eine „fortgehende Auflösung“ bezeichnet, das protestantische Kleinod vom „allgemeinen Priesterthum“ im Interesse einer masslos gesteigerten Vorstellung vom „heiligen Amte der Schlüssel“ und vom „Beichtstuhl“ höhnt, Luthern insbesondere (S. 177) unrichtige Grundlehre vom Menschen und in Betreff der Rechtfertigung *sola fide* (S. 187) „Fälschung“ des Schrifttextes vorwirft, und zu dem Allen (S. XIX und 55 ff.) durch seine Ausdeutung der preussischen Union und evang. Landeskirche sich berechtigt hält. Dass dabei aller scheinbare Schrift - und aller wirkliche oder scheinbare Geschichts - Boden für solche Anschauungen mit einer gewissen Virtuosität geackert wird, soll nicht verkannt seyn. Ob jene Ergebnisse schriftgemäss und historisch, diese Frage fällt es uns nun auch nicht ein an diesem flüchtigen Orte zur Entscheidung bringen zu wollen. Dass sie aber nicht protestantisch, ist klar; und eine protestantisch kirchliche Oberbehörde, die dergleichen ungeahnet proclamiren liesse, hätte sich selbst gerichtet. Das Buch als solches aber verdient ja natürlich alle Beachtung und Beherzigung. [G.]

XVI. Christliche Ethik.

Was ist die Revolution? Vortrag gehalten von Dr. Fr. Jul. Stahl. 3te unveränderte Aufl. mit einem Anhange: Die

*) Er ist seitdem zur päbstlichen Kirche selbst übergetreten.

Reformation und die Revolution. Berlin (Schultze) 1852. 8. 4 Ngr.

Die neue, auf dem Gebiete der Ethik wie der Politik fremde, Lehre des Verf.'s ist mit seinen eigenen Worten folgende: „Revolution ist nicht dasselbe mit Empörung. Die Revolution ist nicht ein einmaliger Act; sie ist ein fortdauernder Zustand, eine neue Ordnung der Dinge. Empörung (Vertreibung der Dynastie, Umsturz der Verfassung) hat es zu allen Zeiten gegeben. Die Revolution aber ist die eigenthümliche weltgeschichtliche Signatur des Zeitalters. Revolution bedeutet kurzum die bestimmte politische Lehre, welche seit 1789 als eine weltbewegende Macht die Denkart der Völker erfüllt und die Einrichtungen des öffentlichen Lebens bestimmt. Fragt man aber nach ihrem Begriff und Wesen, so ist es dies: Revolution ist die Gründung des ganzen öffentlichen Zustandes auf den Willen des Menschen statt auf Gottes Ordnung und Fügung: dass alle Obrigkeit nicht von Gott sey, sondern von den Menschen, vom Volke, und dass der ganze gesellschaftliche Zustand zu seinem Ziele nicht die Handhabung der heiligen Gebote Gottes und die Erfüllung seines Weltplanes habe, sondern allein die Befriedigung und das willkührliche Gebahren der Menschen" (S. 3. 4.). Jeder nur einigermassen mit der Geschichte der Ethik Vertraute wird natürlich dem Verfasser gleich von vorn herein entgegenhalten: es ist unmöglich, dass die von ihm bezeichnete Doctrin, wonach der politische Schwerpunkt in den Volkswillen hinein verlegt wird, erst vom Jahre 1789 datiren könne, da bekanntlich nicht nur die Jesuitische Moral bereits dieselbe laut predigte (Mariana, Escobar u. a.), die Schwerter wider die Fürsten und Obrigkeiten damit weihte, die ethischen Grundbegriffe (des Rechts, der Pflicht, der Tugend) damit vergiftete, sondern auch früher bei grossen Volkserhebungen (wie bei den Empörungen der Bauernschaft im fünfzehnten und sechszehnten Jahrhundert) dieselbe Doctrin als die Fahne vorangetragen wurde. Doch es handelt sich hier nicht zunächst um das Alter dieser Doctrin oder um diese Doctrin lediglich als solche, sondern um das vom Verf. angegebne Verhältniss, den Gegensatz zwischen Revolution und Empörung, und den beiderseitigen Begriff. Dieses Verhältniss fasste man nun nach der alten Lehre oder vielmehr nach der alten Betrachtung der Sache (denn das Gegensätzliche ward selten mit diesen Ausdrücken zur Sprache gebracht) so, dass man bei Empörung (*στάσις*, *insurrectio*, *rebellio*) hauptsächlich das Rechtswidrige im Erheben, Auflehnen der Unterthanen gegen die von Gott gesetzte, rechtmässige Obrigkeit, geschehe nun dieses durch einen Act oder durch fortgehende Acte der Violenz, ins

Auge fasste, während man mit dem Namen der Revolution (*revolutiones imperiorum*) die Erschütterung siecher, kranker Gemeinwesen, Staaten, Völkerthümer bezeichnete, die solche, allerdings durch Empörung des Volks, zum Fall brachte. Die Revolution hat mithin die Form der Empörung, aber den Charakter eines unvermeidlichen Verhängnisses, und stehet als eine Strafe Gottes über die entarteten Fürsten wie Völker. Die ethische Beurtheilung der Empörung ist in und mit derselben gegeben; die ethische Beurtheilung der Revolution fällt sowohl der Vorgeschichte, als der spätern Entwickelung des Volks, in letzter Instanz aber dem Gerichte Gottes anheim. Luther strafte den Aufstand, die Rotterei der Bauernschaft 1525 als eine Erhebung wider Gott und Gottes Wort; er drohte aber zugleich den Fürsten mit Gottes Strafe und Zorn, die bereits ausgebrochen sey; „thuns diese Bauern nicht," sprach er, „so müssens andere thun; und ob ihr sie alle schlügt, so sind sie noch ungeschlagen; es sind nicht Bauern, liebe Herrn, die sich wider euch setzen; Gott ist's selber, der setzt sich wider euch, heimzusuchen eure Wütherei; Gott kann wohl Steine zu Bauern machen, und wiederum" *); das heisst mit andern Worten: er zeigte den Fürsten, wie in dieser Empörung schon die Vorstösse einer Revolution lagen, und wie diese Revolution unfehlbar hereinbrechen würde als ein Gottesgericht (ohne dass die sich Empörenden des Verbrechens oder der Strafe der Empörung damit enthoben würden), wenn sie sich nicht mit dem Volke besserten und Gott zufielen, der die Fürsten wie die Völker schlägt, wenn sie ihn verlassen. — Wir wagen's auszusprechen: eine andere Auffassung dieses Verhältnisses ist von den Ethikern unserer evangelischen Kirche (soweit sie überhaupt über diesen schweren Punkt sich erklärten) von Luther bis auf v. Ammon **) wesentlich nicht gegeben; wir fügen hinzu: es kann keine andere Auffassung geben, wenn man überhaupt auf christlich-theologischem Grunde beharren will. — Der Verf. bringt Nichts bei, um jene neugebackene Theorie, seys aus der h. Schrift, seys aus der Geschichte, zu erweisen. Zwar hat er mit einzelnen Geschichts-Beispielen imponiren wollen (S. 9), die aber sämmtlich seinen Begriff der Revolution nicht darthun; die Geschichte lässt sich einmal nicht imponiren. Desto klarer aber liegt zu Tage, welches Interesse den Vf. geleitet hat, als er diesen nicht nur neuen und fremden, sondern falschen Begriff aufstellte, der jedenfalls nur

*) Luthers Ermahnung zum Frieden auf die 12 Artikel der Bauerschaft in Schwaben; Werke, XVI, 58—64.

**) Dessen Bestimmungen s. in seinem „Handbuch der christlichen Sittenlehre, III, 2, S. 90 ff."

Leichtgläubige, nicht Prüfende bethören kann. Es sollte um jeden Preis errungen werden, dass alles und jedes, was die neue Zeit auf dem Gebiete des Staats, des Verhältnisses desselben zur Kirche, des Volksrechts und der Volksbildung als ihre „Errungenschaften" preist, eitel Lüge und Frevel ist. Deshalb musste der Begriff der Revolution zuerst so viel wie möglich gespannt, verengt, und nachher ins Ungeheure erweitert werden. Sofort werden nicht nur die ungesunden, antichristlichen Begriffe der Freiheit und Gleichheit als Frucht allein jener Revolution von 1789 hingestellt (obgleich sie, wie Hundeshagen so treffend nachgewiesen, bereits in Erscheinungen des Mittelalters ihr Bett gegraben haben und überhaupt — so tief beklagenswerth sie sind — mit jedem grossen socialen Umschwung, theils als excentrische Verneinungen des Positiven, theils als utopische Träumereien, auftreten) — nein, in die Revolutions-Kategorie kommen: das Anstreben der Völker nach constitutionellen Verfassungen (hier bezeichnet als „Monarchie, in welcher der König Knecht des Parlaments, das Parlament Knecht der öffentlichen Meinung oder der Volksmasse ist"), nicht nur die Trennung (wie der Verf. sagt), sondern auch die Sonderung von Staat und Kirche, weshalb „die Forderung des gleichen Rechts aller Religionsbekenner auf die obrigkeitlichen Aemter, die Gleichstellung aller Culte, die Behandlung der christlichen Kirche als blosser Privatgesellschaft ohne Interesse und Bedeutung für Nation und Staat" (wobei man natürlich die vom Verf. hineingelegten falschen Consequenzen von der Realität der Sache unterscheiden muss) hieher gerechnet werden (S. 4 ff.), u. s. w. So wird Alles, was dem Verf. zuwider ist, auf den von ihm aufgestellten Begriff der Revolution gelegt, Alles, was er erhalten will, als gegen Empörung, wo nicht gerechtfertigt, so doch entschuldigt (vgl. S. 9). So aber urtheilt die historische, vor Allem nüchterne und gerechte Betrachtung nicht, sondern so urtheilt nur eine Parthei im schlechten Sinne, die zuverlässig die Obrigkeit, wo diese ihr Gehör geben sollte, verleiten und eine neue Revolution mit Macht heraufbeschwören würde. Es ist gewiss kein grösserer Jammer, als wenn das Christenthum seinen herrlichen Namen hergeben soll, eine solche Reaction zu decken, und wenn diese sogar sich selbst mit dem Namen der christlichen Reaction schmückt. Deshalb und allein deshalb (nicht wegen der etwaigen Bedeutung dieser Blätter) sey hiemit, im Namen der Geschichte und des Christenthums zugleich, die ernste, feierliche Verwahrung gegen jede zugemuthete Gemeinschaft mit einer solchen Richtung niedergelegt, damit man nicht den Kampf unserer evangelischen Kirche, welcher die heiligen Güter der Seelen gilt, mit diesem ungerechten, masslosen politischen Parteikampfe in irgend einer Weise vermenge. — Wir würden hier ab-

brechen, wenn nicht noch ein Wort ebenfalls zum Schutz und zur Abwehr erforderlich wäre. Der Verf. nämlich behauptet im Verlauf seiner Rede: „Der Ursprung der Revolution sey in jener Denkart zu suchen, welche man jetzt mit dem Namen des Rationalismus bezeichnet. Denn der Rationalismus sey die Emancipation des Menschen von Gott; in seiner reifen Frucht erscheine er als das, was er in seinem Samen war, als die Selbstvergötterung des Menschen. Rationalismus und Revolution seyen die reine, scharfe Herausstellung des bösen Princips; auf beide passe deshalb vollständig, was vorhergesagt ist von dem Menschen der Sünde, der sich im Tempel Gottes niedersetzt und anbeten lässt" (S. 11—13). Auch wir verkennen nicht, dass der Rationalismus durch die Leugnung des Sohnes Gottes im Sinne der Schrift so wie so mancher theuren Glaubenslehren dem breiten Strome des Antichristianismus, der durch die Zeit sich hinwälzte, Vorschub geleistet hat; nimmer aber würden wir doch demselben die Förderung oder gar das Einsseyn mit der Revolution beimessen. Auch hier sey Gerechtigkeit und Treue geübt! Wir wüssten wenigstens keinen Ethiker mit rationalisirender Tendenz, der im geringsten dem pflichtmässigen Gehorsam gegen die Obrigkeit etwas hätte abbrechen wollen, und wir vergessen nicht, wie oft eine heilsame Inconsequenz (wie nun namentlich in diesem Falle) den Menschen, so auch den Lehrer, obgleich wie durchs Feuer gerettet hat. Eine jede solche Zuchtlosigkeit, ein jedes solches Braviren, wie in diesem Urtheile des Verf.'s an den Tag tritt, straft sich selbst, während ein treues, gerechtes und barmherziges Zeugniss, ob noch so scharf und verwundend, am Ende doch die Siegespalme davon trägt, die in dem göttlichen Worte enthalten ist: „Recht muss doch Recht bleiben, und dem werden alle frommen Herzen zufallen" (Ps. 94, 15.). — Zuverlässig werden die klaffenden Wunden der Menschheit nicht so geheilt, ihre Striemen nicht so verbunden, wie dieser Vortrag es andeutet, sondern eben, indem die Christenheit in wahrer Beugung anerkennt, dass sowohl der vereinzelte als verstärkte Charakter der Empörung eine Folge der Unreinheit, Unlauterkeit, des Mangels an Ernst und an wahrhaft demüthigem, bussfertigem Sinn bei dem ganzen Volke Gottes ist; indem wir nach dem Vorbilde des Propheten Daniel reumüthig, im Staube knieend, Fürsten, Väter und alles Volk im Lande, bekennen: „Wir haben gesündiget, Unrecht gethan, sind gottlos gewesen und abtrünnig geworden; wir sind von Deinen Geboten und Rechten gewichen. Du, Herr, bist gerecht; wir aber müssen uns schämen" (Dan. 9, 5. 7.). [R.]

XVIII. Homiletisches und Ascetisches.

1. Die Sonntagsweihe. Predigten gehalten von Dr. G. C. A. Harless. I—V. Bd. Lpz. (Teubner) 1848—1851. 8. (à 1 Thlr. Subscr.)

Die vorliegende Predigtsammlung von einem Theologen, dessen Deutschland mit Recht sich rühmt (denn er vereinigt Licht und Kraft mit Besonnenheit und Mässigung, unbedingte Hingabe an das Unbedingte und den Unbedingten mit reichstem Ueberblick aller gegebenen Verhältnisse, alles desjenigen, was in der Zeit sich regt und rührt), trägt und fordert zu einer Beurtheilung auf, die den höchsten Massstab anlegen darf, und die zugleich nur in einer Charakteristik des Redners ihren Zielpunkt findet. Möchte es uns gelingen, wenigstens Einiges zunächst in letzterer Beziehung zum Bewusstseyn zu bringen, zu zeigen, welche Gabe dem Verf. geworden, und wie er diese Gabe mittheilt, ausbreitet. Zuvörderst nun springt in die Augen, dass die grosse, mächtig gebährende Zeit, in welcher diese Predigten (seit Anfang 1848) entstanden sind, auch auf den Verf. hebend, stärkend, alle Kräfte entwickelnd eingewirkt hat. Sie sind getauft, getaucht, diese Vorträge, in das blutige Morgenroth, in das glühende Abendroth dieser unheils- und heilsschwangere Zeit; es ist ein Tragen und Heben auf unterhöhltem und doch wieder emporgetragenem Grunde, der sich in ihnen allen ausspricht; es ist ein blutendes und doch von Gott getröstetes Herz, das uns in ihnen entgegenschlägt; es ist, wie der Verf. so schön in einem dieser Vorträge selbst ausspricht, ein Hoffen mit Bangen ihr durchgängiger Charakter. Wir würden sie also in dieser Hinsicht Zeitpredigten in einem bessern, vollkommnern Sinne freilich nennen, als so manche, die diesen Namen an der Stirne tragen. — Spiegelt sich aber die bewegte Zeit in diesen Predigten ab, so kommt ihr eben die eigenthümliche Gabe des Verf.'s entgegen, um die Bewegung in ihrem Mittelpunkt zu fassen, um sie in eine höhere Bewegung, die zugleich dem Herzen allein Ruhe giebt, hinaufzutragen. Es ist mit einem Worte durchaus, in jeder Beziehung vorwiegend die ethische Gabe. Dieses dominirende Ethos spricht sich zuvörderst vor Allem in der Behandlung der Texte aus: es ist überhaupt nicht, wenigstens in der Regel nicht auf die organische Entwickelung desselben eingegangen, aber die Spitze ist hervorgesucht, von wo aus der Nagel sich einschlagen kann in die Herzen der Menschen dieser Zeit. Diese Predigten sind, bis auf wenige Ausnahmen, nicht auslegender, sondern fast ausschliesslich anwendender Art, so dass die Paränese fast von Anfang an das Ganze beherrscht. Damit steht auch das Zurücktreten der dogmatischen Entwickelung in Verbindung! der Verf. setzt gewöhnlich das Dogma (wie die Auslegung) voraus oder lässt es

nur hervortreten in stahlblitzendem Gewande, zum Zeugniss über dieses verkehrte Geschlecht. Wo er aber in einzelnen Fällen dogmatisch verführt, entwickelt, zurechtlegt, da geschieht es mit überzeugender, gewinnender, schlagender Kraft. Das schönste Beispiel dieser Art haben wir in der Predigt über „die Erkenntniss des Dreieinigen in ihrer Bedeutung für unsere Erdenaufgabe" (III, 97 ff.) gefunden. Aber auch in der Osterpredigt mit der Ueberschrift: „die Auferweckung ein Zeugniss von Christo als dem Herrn" (I, 191 ff.), worin der Verf. einer weitverbreiteten falschen apologetischen Richtung (der Ullmann'schen) mit Entschiedenheit entgegentritt, ist eine grosse dogmatische Schärfe wahrzunehmen. — Das Ethos aber beim Verf. giebt sich ferner als ethische Tugend kund und bezeugt sich selbst in der ethischen Darstellung. Der Verf. schmeichelt nicht und heuchelt nicht, auch dem deutschen Volke von 1848 nicht; er hält ihm ein tief beschämendes Bild seiner Wankelmüthigkeit, seines Hinstrebens nach einem falschen Frieden, seiner Abgefallenheit von Gott vor; er predigt laut und wohl vernehmlich überall, dass die wahre Erhebung eines Volks in der Demüthigung desselben unter Gottes Hand liege. Er schont nicht der tiefen Schäden der Zeit, sondern züchtigt und geisselt sie. Das Buhlen mit der grossen Nationalität, und kleidete dasselbe sich auch in das schön gleissende Andenken an eine hehre Vergangenheit, an das edle Blut der Väter, ist ihm ein Greuel. „Hat Gott," fragt er, „jemals und irgendwo ein Volk zur grossen Nation wie zu einem unveränderlichen Erbtheile gestempelt? Hat Gott nicht Israel, sein Volk, als Volk zertreten? Hat sein Gericht nicht ein Volk nach dem andern erreicht und zertrümmert?" (I, 117). „An der heillosen Vergötterung in Beurtheilung einzelner Völker" — spricht er — „daran kranken wir Deutsche nicht wenig. . . Wir haben kein Volk abgöttisch zu rühmen; denn kein Volk hat Ruhm vor Gott... Ich weiss nicht, Geliebte, ob nicht bis zu einem bestimmten Grade die welsche Lehre vom unbedingt schuldlosen Volke auch in die deutschen Gauen gedrungen ist" (I, 163. 165. 167.). Aber mit dieser ächten Freimüthigkeit stehet zugleich die ächte Billigkeit beim Redner im schönsten Bunde. Weit entfernt ist er diesem Epigonen-Geschlecht Alles anzurechnen, was voraufgehende Entwickelungen schon grundsätzlich festgestellt hatten, weit entfernt an dem innersten Kern des irregeleiteten, verführten Volks zu verzweifeln. — Zur ethischen Tugend rechnen wir ferner, dass die ethischen Tugenden, Geduld, Hoffnung, Demuth, Selbstbeschränkung, Muth, Selbstaufopferung hier eine wahre, lebendige Beschreibung, dass auch das christliche Stillleben, von wannen alle Stärke kommt (namentlich in der trefflichen Predigt: „der Segen des Hauses," II, 117 ff.), seinen wahren, angemessenen, hinreissenden Ausdruck gefunden hat. — Mit der ethi-

schen Tugend stehet ferner die ethische Darstellung in genauer Verbindung: es saugen die Zweige und Blätter aus der Kraft der Wurzel und des Stammes. Der Verf. liebt besonders die anschaulichen Bilder aus der Natur, wie ja unser Herr und Meister sowie nicht minder seine Jünger uns hierin mit Beispiel vorangegangen sind; es ist beim Verf., als ob die Natur in jeder Ader und Flechse der Rede lebte. Das Bild gestaltet sich bei ihm zum Gleichniss; das Gleichniss entwickelt sich sogar zur Fabel mit Alttestamentlichem Anklang (so in der schönen Predigt über Josephs Träume, II, 23 f.). Der ethische Gegensatz tritt überall mit schneidender Schärfe hervor; manchmal hat er auch das Thema bestimmt. Die Sinnreden und auch Sprichwörter sind das Element des Verf.'s. — Alles dieses vollendet sich aber — wir fürchten nicht das Wort auszusprechen — in dem prophetischen Charakter vieler, ja der meisten dieser Predigten. Der Verf. betrachtet die Heimsuchungen Gottes ganz in der Weise der alten Propheten, als Heimsuchung zum Gericht und als Heimsuchung zur Errettung — ja, man könnte sagen: Harless ist eigentlich der Prediger der Heimsuchungen. Auch die zerstörenden, verneinenden Kräfte in der Zeit gehen bei ihm ins Gewand der Gegensätze aus alter Zeit ein; sie gelten ihm, jene unberufenen Prediger einer Gerechtigkeit und Barmherzigkeit, die vor Gott nicht gilt, als „die umgekehrten Pharisäer der modernen Zeit," als „ein politisches und religiöses Pharisäerthum" (II, 5. 9.). So wie die oben besprochene Freimüthigkeit gewiss ein Angebinde des wahren Prophetenthums, so finden wir auch in mehrern dieser Vorträge Geschichts- und Zukunftsblicke, die ganz gewiss aus dem angezeigten Grunde entspringen und zu dem Köstlichsten gehören, was diese Predigten als Gabe bringen. — Die etwaigen Mängel derselben beruhen theils in der fast ausschliesslich hervortretenden Eigenthümlichkeit, die von uns zur Sprache gebracht, theils in den vielen blos epigrammatischen Texten, die nach späterer, übler Sächsischer Sitte sich hervordrängen, gleichsam um blos der Kunst, oder im schlimmsten Falle der Willkühr und Zuchtlosigkeit des Redners einen freien Spielraum zu verschaffen; theils endlich in dem Umstande, dass der Verf. dem Begehren der Zuhörer nachgegeben, jede Predigt, so wie sie gehalten, in den Druck zu geben, wodurch eine Auswahl unmöglich gemacht ward; jedenfalls aber sind diese Mängel blos Ausnahmen. So haben wir bemerkt, dass mitunter das Thema den Text oder umgekehrt der Text das Thema nicht deckt (siehe z. B. die Reformationspredigt über 1 Cor. 1, 10—15; II, 101 ff.); dass neben den trefflichen, erschöpfenden Dispositionen auch einzelne vorkommen, die theils in der Form, theils in der Gedankenbildung mangelhaft sind (z. B. über das Evangelium von Petri Fischzug, II, 202); endlich dass nicht so selten Dunkel-

heiten in der Partition vorkommen, die die Auslegung nicht hebt (z. B. II, 281: Die Mahnung des guten Hirten, über Joh. 10, 12—16; das Evangelium ruft uns zu: 1. Schäme dich nicht der kleinen Heerde; 2. Trachte nicht nach einem Ruhm, ihr anzugehören u. s. w.). Doch dieses alles kann im geringsten nicht weder den Segen, den gewiss auch diese gedruckten Predigten haben werden, noch die Dankbarkeit verringern, die gewiss alle Freunde der göttlichen Wahrheit dem verehrten Verf. für die Mittheilung dieser Vorträge zollen werden. [R.]

2. Predigten aus der Apostelgeschichte von Bernh. Ad. Langbein (Pastor in Chemnitz). Grimma (Gebhard). 1852. 8.

Eine Reihe einfacher, schöner, schriftgemässer Zeugnisse über die in der neuen Sächsischen Perikopenreihe vorgeschriebenen Texte aus der Apostelgeschichte, mit einzelnen tiefern dogmatischen Blikken, in edler, würdiger Sprache. Die Themata sind überall klar, durchsichtig, die Partition aus dem Worte selbst geschöpft. Das Hauptbestreben des Verf.'s ging, wie er selbst sagt, darauf aus, ein Bild der Apostolischen Zeit hinzustellen, während die speciellere Anwendung mehr zurücktritt, gefordert wird; doch darf man daraus nicht schliessen, dass etwa das unmittelbar Paränetische vernachlässigt worden ist. Der Verf. hat eine zu gute Schule bei unsern alten grossen Lutherischen Theologen gehabt — was auch der vorherrschende kernig lehrende Ton bekundet — als dass er dieses hintansetzen könnte; gerade als schönes Beispiel einer durchgreifenden Paränese nennen wir den Vortrag über Ap.-Gesch. 19, 1—11: „Worauf bist du denn getauft?" Wir zweifeln nicht, dass diese Predigten auch in weitern Kreisen Segen werben werden, was wir dem geehrten Verf. von Herzen anwünschen. [R.]

3. Warum der reiche Mann in die Hölle gekommen ist? Die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt. Zwei Predigten am 1. und 6. Sonntage nach Trinit. gehalten von G. Knak. (Pf. in Berlin). Berl. (W. Schultze) 1852. 8.

Offenbar ist die Schriftauslegung und Schriftmeditation des Verf.'s Sache nicht; und doch sollte sie mit dem Gebet und dem geistlichen Kampfe *(tentatio)* die Basis jeglicher Verkündigung seyn. Etwas Lockreres und Unzusammenhängenderes, als in der ersten Predigt über den Zustand der verschiedenen Seelen bis zum Gericht gesagt ist, lässt sich kaum denken. Eine grosse Wortfülle verbirgt mühsam die fehlende Arbeit gewissenhafter Forschung. Auch der Grundsinn des Evangeliums am 6. Sonnt. nach Trinit. ist, bei aller klaren und lobenswerthen Pronunciation der evangelischen Lehre von der Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, nicht ge-

troffen. Der Ton ist etwas zu süsslich, herrnhutisirend, gar zu vertraulich *coram majestate divina.* Vergl. über den: Bengels Abriss der Brüdergemeinde. [R.]

4. Das evangelische Predigtamt. Rede u. Predigt über Luc. 1, 38 u. 2 Cor. 5, 20 von Aug. Wilh. Appuhn (Cons.-R. u. Dompred. in Magdeburg). Magdeb. (Heinrichshofen) 1852. 8.

Ebenso kräftige als gesalbte und innige Zeugnisse von einem Knechte Gottes, der jetzt bereits 22 Jahre in dem Weinberge gedient hat und diese demuthsvollen, erschütternden, erhebenden Worte bei dem Antritte des Amts, dass er jetzt in Magdeburg bekleidet, aussprach. Man höre ihn in der Rede nach der Einführung die Herrlichkeit und die Last dieses Amtes (als ein Freudenamt und ein Schmerzensamt) auslegen, höre ihn, wie er in der Antrittspredigt von allen Notizen, Gelübden, Versprechungen, Entschlüssen absieht, und nur das Eine ins Auge fasst: der Herr und sein Knecht, der Lehrer und die Gemeinde, das Pfund und die Verwaltung desselben — um sich zu freuen und Gott zu danken, dass er solche Knechte noch immer sendet und erhält! Wir würden noch, nach unserer Pflicht, die wahrhaft tüchtige, nicht manirirte, scharf und gewaltig bezeichnende, im Elemente des Lebens sich fortbewegende Beredtsamkeit des Verfassers zur Sprache bringen, wenn wir nicht uns überzeugt hielten, dass er durch noch umfangreichere Proben derselben uns bald zu dieser nähern Würdigung auffordern würde. Indess segne der Herr alle seine Worte und mache sie, wie wir uns alle erflehen müssen, zu Thaten für die Gemeinde! [R.]

5. Die Familie zu Bethanien oder Betrachtungen über das eilfte Kapitel des Evangeliums Johannis. Von L. Bonnet (ehem. Kaplan der Franz. Kirche zu London). Berlin (W. Schultze) 1852. 8.

Wir glauben diese trefflichen Meditationen über das unendlich reiche 11. Cap. des Evangeliums Johannis nicht besser als durch die Bemerkung charakterisiren zu können, dass alles Edle und Gehaltvolle, was die Französische geistliche Beredsamkeit, namentlich auf dem Gebiet der „Meditationen" (von Quesnel, Fénelon, Superville an bis zu Vinet, A. und Fr. Monod herab) auszeichnet, hier sich zusammenfindet, in verjüngter Gestalt gleichsam aufsteht. Es ist nicht blos die fruchtbare Aneignung und Ausbreitung des evangelischen Stoffs, das wirkliche „Verabreichen der Speise an das Gesinde zu seiner Zeit," kurzum die Popularität im schönsten, gewähltesten Sinne, die uns hier entgegentritt, sondern es waltet überall in diesen Meditationen eine lebendige Geistesströmung, eine fesselnde, hinreissende

Kraft, eben dadurch fesselnd und hinreissend, dass Alles erlebt ist. Darum nehmen diese Betrachtungen sehr oft den Charakter der Seelengespräche mit den Zuhörern an; überall schaut der Vf. herum; Allen hat er Etwas zu sagen, zu bringen; sie müssen unter das Wort sich beugen; denn das ist das Wort zu unserer Seelen Seligkeit. Und mit den Seelengesprächen verbinden sich Seelenblicke, durch die tausend Augen, welche die heil. Schrift unserm Herzen und den Herzen aller Menschen entgegenträgt, geweckt, geleitet, geläutert. — Eine schönere Gabe konnte der Uebersetzer dem ascetischen Publicum in Deutschland nicht bringen; nur ist es eine Anomalie, dass diese Uebersetzung, wie das Vorwort besagt, aus einer Englischen Uebertragung geflossen ist; das Französische Original ist unsers Wissen bei Bridel in Lausanne gedruckt. Trotzdem ist aber auch diese zweite Uebersetzung sehr wohl gerathen. [R.]

6. (Woltersdorf, Ernst Gottlieb) Fliegender Brief evangelischer Worte an die Jugend von der Glückseligkeit solcher Kinder und jungen Leute, die sich frühzeitig bekehren. Berlin (Schultze). 1852. 8. (Mit dem Bildniss des Verf.'s.)

Der sel. Woltersdorf hatte nicht nur, wie seine „Psalmen“ beweisen, bluttriefende Myrrhen unter dem Kreuze Christi gesammelt, sondern besass — wie namentlich dies treffliche Büchlein beweiset — eine unnachahmliche Gabe, den Erbauungsstoff aus Gottes Wort den Herzen nahe zu bringen. Es ist überall, wie wenn ein Vater mit seinen Kindern redete, und unter den Kindern selbst Kind ward. So soll es seyn; da wird erbaut. Das Buch hat, wie alle gesalbte Zeugnisse des Geistes, bereits eine Geschichte; möge die vorliegende neue, schöne Ausgabe desselben eine neue Segensbahn im verwüsteten Zion, zumal unter der lieben Jugend, eröffnen! [R.]

7. Das himmlische Vergnügen in Gott, oder vollständiges Gebetbuch auf alle Zeiten, in allen Ständen und bei allen Gelegenheiten u. s. w. von Benjamin Schmolke. 3te Aufl. St. Gallen (Scheitlin) 1853. 577 S. 8.

Dass man bei dem Reichthum der heutigen Erbauungs-Literatur die alten Schätze unserer lutherischen Kirche wieder allgemein zugänglich macht, zeugt von eben so richtigem Takt, als die dritte Auflage eines alt bewährten Gebetbuches ein Zeugniss dafür ist, mit wie grosser Liebe unser Volk an dem Nachlasse ihrer Glaubensmänner hängt. Nicht minder ist es ein wohl zu beachtendes Zeichen der Zeit, dass des alten lutherischen Schmolke Gebetbuch in St. Gallen neu ans Licht gezogen wird. Freilich hat der Herausgeber sich des Aenderns nicht enthalten können, indem er, wie er sagt, mehrere Ausdrücke auf die biblischen zurück-

geführt und allzu Rauhes seinem Recht unbeschadet ein wenig gemildert hat; es wäre daher auch zu wünschen gewesen, dass das Buch nicht so ohne Weiteres als Gebetbuch von Schmolke ohne jeden Zusatz eingeführt wäre. Indess sind die Aenderungen der Art, dass sie in keiner Weise, wenn das Alte zur Vergleichung nicht vorliegt, auffallen. So segne denn Gott dies Gebetbuch und jeden Leser, der mit Ernst und Freude daraus betet. [W.]

8. W. Redenbacher, Neueste Volksbibliothek. Enthalt.: Chr. Rppg., Die Raubmörderin. Mit 2 Bildern. Dresd. (Naumann) 1852. geb. 184 S. 8 Ngr. (Auf 5 Ex. 1 frei.)

Eine ganz einfache Darstellung des Lügen- und Sündenlaufs (in Anfang, Mitte und Ende) der jungen bayerischen Raubmörderin Christine H. (geb. 25. April 1821, mit dem Schwerte hingerichtet 14. Februar 1851) und eine ganz einfache Darstellung ihrer endlichen wahren Bekehrung und des in ihrer Kraft erduldeten Todes, die aber eben in ihrer lauteren Einfachheit und Wahrheit das tiefste Innere erschüttert und erbaut, und diese Wirkung haben würde, auch wenn nicht zum Schluss gleichsam als Folie der Lauf und das Ende der grauenhaften Giftmörderin Gesina Gottfried (uns fast mehr zur Störung des mächtigen Eindrucks des Lebens und Todes der Christine) authentisch beigefügt worden wäre. Das Büchlein verdient die kräftigste Empfehlung und weiteste Verbreitung, in keiner Weise minder als jenes jüngst erschienene und von uns besprochene schweizerische „Wunder der Gnade" *). [G.]

XIX. Hymnologie.

Das Kirchenlied in seiner Geschichte u. Bedeutung. Zur Beleucht. der Gesangbuchsnoth im Grossherzogth. Hessen. Eine Weckstimme für die Gebildeten in der Gemeinde von Wilh. Baur, ev. Pfarrvicar bei Darmstadt. Frankf. a. M. (Brönner) 1852. XIII und 294 S. 8. geh. 1 Thlr.

Seit Billroths Beiträgen zur wissenschaftlichen Kritik der herrschenden Theologie besonders in ihrer praktischen Richtung (Lpz. 1831) hat die kirchliche Hymnologie als solche kaum noch mit der damals herrschenden rationalistischen, desto mehr aber mit der nachfolgenden „gläubigen" Theologie zu thun, obgleich man noch in vielen Gemeinden, in Braunschweig u. s. w., die Reli-

*) Je hervorleuchtender übrigens im Buche auch die Treue des Beichtvaters der Verbrecherin erscheint, um so befremdlicher nach allen Seiten musste uns die Aeusserung desselben am Tage vor dem Ende (S. 140) seyn: „am morgenden Tage müsse er hart erscheinen; nicht die Person, sondern das Amt müsse in den Vordergrund treten."

quien jener weiland modernen antrifft und lange mit ihrer Beseitigung gezögert wird. Dies ist denn auch im Grossherzogthum Hessen der Fall. Die Proben, welche obige Schrift aus dem dasigen sog. Gesangbuche („d s allgemeine evangelische" genannt!) und aus einem Lesebuche, welches man dort von 1821 bis 1847 in 26 Auflagen an die Kirche der Zukunft verkauft, abdrucken lässt, veranlassen den Leser zu einer Frage, die leider im Buche selber nicht erhoben wird. Gebraucht das Kirchenregiment persönlich für sich und seine Kinder die Sachen? Wenn aber nicht: warum denn das übrige Volk? Es gibt keine Schule, keine Kirche, kein Haus, auch kein Zuchthaus, wo man die Leute mit solchen Liedern abstrafen dürfte. Der Verf. meint zwar (S. XII): „Solche örtliche Nothstände müssen am Orte aufgedeckt und besprochen werden," sie verdienen aber gar keine Besprechung, sondern nichts als die Behandlung, der eine auf ihrem Gebiete halb so verkommene Apotheke von jeder Medicinalbehörde unterworfen würde. Wozu wären sonst Behörde und Regiment? Nach S. 290 ist dann auch im Sommer 1851 Etwas geschehen: man hat eine Commission niedergesetzt. In der Vorrede (3. Juni 1852) muss der Verf. aber nach Jahresfrist bemerken: „Wie weit die vom Kirchenregiment niedergesetzte Commission die Angelegenheit geführt hat, ist mir nicht bekannt." Er setzt das Betrübende hinzu: „doch will mir scheinen, als ob der Umstand, dass der deutsche Kirchentag die Gesang b u c h s frage ebenfalls zu der seinen gemacht hat u. s. w., einen Stillstand in den Commissionsarbeiten hervorgerufen habe!" Lassen wir die Commission sitzen oder stehen, bis obige treffliche Schrift sie in Bewegung setzt. Denn für das Kirchenregiment mehr, als für die Gebildeten in der Gemeinde, lesen wir hier „Weckschrift," die von der Widmung (an Dr. Hundeshagen) bis zum letzten Worte einen Geist offenbart, der die Lieder unseres Volkes, nicht aber die gereimten Reden und Gebete unserer rationalistischen und gläubigen Theologen, liebt. Diese Liebe zum Volksliede und das seelsorgerliche Interesse, welches warm für Volk und Lied sich ausspricht, müssen dem Kirchenregimente zu Herzen reden. Würde man vorläufig auch nur die Lieder, die der Verf. mit wahrhaft erquicklichen Zeugnissen begleitet: Ein neues Lied wir heben an (S. 220), Erhalt uns Herr (S. 229), Nun freut euch lieben Christen gmein (S. 147. 220) und Es ist das Heil (S. 101. 149. 222) von Kirchenregiments wegen dem Volke zurückgeben und nach Kräften einführen, so hätte man den richtigen Weg eingeschlagen und — den falschen gemieden, der unsrer Kirche neue Wunden eintragen kann. Es wäre dann auch mit den Gebildeten, bei welchen Rationalismus und Gläubigkeit ihre erste und letzte Zuflucht suchen, leichter fertig zu werden, denn dies grosse und unglückliche Bruchtheil unserer Kirche, an dessen Geschmack, den gründlichst verderbten,

eben jetzt die Liederputzer aus der Perücken-, Puder- und Schimmelschule (1850) appelliren, ist nur durch neues frisches Anstimmen unserer grossartigsten Volkslieder, nicht durch Bücher, seien es Gesangbücher oder theoretische Schriften, zur singenden Kirche zurückzuführen, wie auch unser Verf. zu ahnen scheint, wenn er bemerkt, unsre moderne Bildung sei „durchaus ungeeignet," das Volkslied überhaupt in seinem wahren Wesen zu erfassen. Wir wollen dabei den reinigenden und aufrüttelnden Charakter des Büchleins nicht im Mindesten ableugnen, glauben vielmehr, dass z. B. das Urtheil über Gellert („der von sehr mittelmässiger poetischer Begabung war und zu dem wohl heutzutage Keiner, der einen Trunk aus dem Born Götheschen Poesie gethan hat, zu poetischem Genusse sich wenden wird" S. 130) diesen und jenen Gebildeten stutzig machen und eine Geschmacksbildung vorbereiten kann: die Masse der Gebildeten aber wird nur positiv durch Lieder, durch unsere Volkslieder, wie sie leiben und leben, umzustimmen sein. Die Kirche muss ihnen so lange vorsingen, bis sie nach- und mitsingen lernen, wird aber nicht durch Bücher, sondern nur durch Liederrückführung — die mächtigsten Lieder voran — ihr Ziel erreichen. Es ist dabei freilich zu beklagen, dass die Träger des Lehramtes in der Kirche über die eigentlichen Liedermächte im Dunkeln tappen und selten auch nur eine Ahnung davon besitzen, worauf es ankommt. Ja wie Billroth, der sie Idioten nannte, klagt auch unser Verf.: „Es ist traurig, dass so wenige Theologen eine genauere Kenntniss des Kirchenliedes besitzen." Unglaublich für eine Kirche, die solche Lieder singt, aber wahr. Der Verf. deutet mit Recht auf die mangelhafte Universitätsbildung hin. — Indem wir das Büchlein um der angedeuteten Vorzüge willen, zu denen wir auch die gesunde protestantische Natur rechnen, die an Predigt und Volkslied gleichmässig festhält, aufs allerwärmste empfehlen, verschlagen uns kleine Ungenauigkeiten, wie die seltsame Notiz, dass B. Waldis reformirt gewesen, nichts, und einzelne Vorurtheile, die sich von selber verlieren werden (die Blüthezeit unseres Liedes wird ins 17. Jahrhundert verlegt!), wenig; nur erlauben wir uns an den Herrn Verf. die Bitte, für kommende praktische oder literarische Fälle S. 229 eine andere Zeile zu sperren als 2, 4 und 3, 2. Auch wünschen wir ihm, dass er die Geister, die er S. 144 flg. und S. 221 jetzt noch in naiver Kritiklosigkeit citirt, nach dem „wahren Wesen des Volksliedes" und — der singenden Kirche prüfe, so wie, dass er sich überzeuge, dass nicht „Unbeholfenheit" der Grund war, wenn noch im Jahre 1677 „die Lieder gar nicht numerirt sind" (S. 181) und endlich das Beste, dass er die Buchnoth vergesse, die Liedernoth nimmer. Wenn erschütternde kirchliche und politische Ereignisse, in deren Mitte wir stehen, die ernste Frage an alle dabei Betheiligten und Ver-

pflichteten richten, was nun in den langen Ruhe- und Friedensjahren am singenden Volke geschehen ist, und nicht einmal das Jahr 1848 das Gute gebracht hat, die allermächtigsten Lieder *), was doch in weniger als acht Tagen auszurichten war, uns zurückzuführen, wird der begeisterte Zeuge nicht vom Pfluge zurücksehen und in Stillstand eintreten, sondern in treuer Liebe arbeitend ausdauern. Fünf Jahre sind vorüber und wir stehen vor — Büchern! Und könnten in Liedern unser Volk leben lassen!

[St.]

Obgleich diese Schrift im ersten Abschnitte („Geschichte und Bedeutung des Kirchenliedes," S. 1—162) nicht sowohl eine Darstellung aus dem ersten Grunde selbstständiger Forschung und also auch nicht sowohl ursprüngliche historische Blicke, als vielmehr eine Zusammenfassung früherer Darstellungen darbietet, so ist doch diese Recapitulation mit so inniger Liebe zur Sache unternommen, so gemüthlich gehalten und im Ganzen auch von so genauer Kenntniss der einschlagenden Literatur getragen, dass wir — auch wenn der Verf. nicht mit grosser Bescheidenheit als den Zweck seiner Schrift, „seinen Amtsbrüdern und den Lehrern im Lande (Hessen), welche mit der Sache des Kirchenlieds noch nicht hinlänglich vertraut sind, eine (hymnologische) Anleitung zu geben" (S. XI) bezeichnet hätte — dieselbe dennoch mit voller Ueberzeugung Allen empfehlen können, welche eine erste Uebersicht des Standes der gegenwärtigen historisch-hymnologischen Forschung wünschen. Manches würden wir zwar, bei strengerer Sichtung, anders wünschen, Manches vermissen oder tadeln müssen (dahin gehört namentlich die öfters sentimentale, alle Begriffs-Substanz und Consistenz auflösende Aussprache — im Eingange z. B. die ganze Erörterung über Verhältniss der Religion, Poesie und Offenbarung; die Behauptung S. 17, dass „Jesus Christus in seiner Erscheinung auf Erden die reinste und heiligste Poesie" — ferner das nicht blos misgünstige, sondern wegwerfende, höchst ungerechte Urtheil über Gellert S. 131: seine Lieder gehören für „Leute der gewöhnlichen Bildung, der lauwarmern Religiösität," sie seyen überhaupt „als Lehrlieder gar nicht Kirchenlieder" — die Ueberschätzung Herders, das Leugnenwollen, dass er, wie F. H. Jacobi sich treffend ausdrückte, „von sich selbst abgefallen sey," und der vermeintliche, fast lächerlich klingende Beweis für das Gegentheil aus seinen ältern Schriften erster Periode, S. 139 f. — die Unterscheidung zwischen Bekenntnissliedern des 16. und Zeug-

*) „Wenn die Menschen nur begriffen, was für ein Segen von einem Volke kommt, das geistliche Lieder singt! Wenn es manche Regierungen wüssten, die vor der Revolution sich fürchten: sie würden ganze Ballen guter alter Lieder unter die Leute austheilen lassen (S 288)." Ja, wenn —.

nissliedern des 17. Jahrhunderts); allein dieses alles wird ein aufmerksamer, prüfender Leser leicht selbst corrigiren und im Uebrigen sich über manche gesunde Urtheile, manche sinnige Bemerkungen, manche *in extenso* mitgetheilte, wirkliche Einsicht vermittelnde, Zeugnisse, überhaupt über die christliche Wärme der Darstellung freuen. Zu den gelungensten Parthieen in diesem ersten Abschnitte rechnen wir die sorgfältige Untersuchung über die Frage, wiefern das Vorhandenseyn deutscher katholischer Kirchenlieder vor Luther sich behaupten lasse, S. 77—93. — Der zweite Abschnitt (S. 163—294) giebt zuvörderst eine wohl beglaubigte Geschichte des Hessen-Darmstädtischen Gesangbuchs, entwickelt den Verfall der hymnologischen Redaction, namentlich in diesem evangelischen Landeskreise, seit Anfang des 18. Jahrh., bietet ein ergreifendes Gemälde der unheilvollen Verwüstung durch den Rationalismus auf diesem Gebiete, und schliesst mit einer kurzen Erörterung, wie der dadurch entstandenen Noth der Gemeinde abzuhelfen sey. Die Charakteristik der Liederverwüstung ist scharf, präcis, lehrreich durch die stete Gegenüberstellung des Aechten und des Falschen, Eingeschwärzten; das Urtheil ist derb, schneidend, aber gerecht. Ebenso ist die Würdigung der elenden rationalistischen Reimereien, die für evangelische Kirchenlieder sich ausgaben, durchaus wahrheitsgemäss. — Benutzt sind alle hymnologische Arbeiten auch der letzten Jahre, auch Winers Gesangbuch (1851) und Stips unverfälschter Liedersegen (1852). — Aus der Vorrede ersehen wir, dass man in Hessen-Darmstadt eine Commission zur Gesangbuchsbesserung niedergesetzt hat; wie weit ihre Arbeiten gediehen, ist noch nicht verlautet. Dass die vom deutschen Kirchentage intendirte hymnologische Centralisation mit deutschen Verhältnissen stimme, überhaupt eine erspriessliche sey, müssen wir unserer Seits bezweifeln. [R.]

XX. Die an die Theologie angrenzenden Gebiete.
(Vermischtes.)

1. Bildung und Christenthum, eine historische Betrachtung. Vortrag von Dr. L. Wiese. Berl. (Schultze) 1852. 8. 6 Ngr.

Es ist nicht das geringste doppelte Verdienst dieses schönen Vortrags (von dem Verf. der ausgezeichneten Briefe über die Unterrichtsanstalten in England), einmal dass der Begriff der Bildung fixirt und das Verhältniss antiker und moderner Bildung in ihrem gegenseitigen Verhältniss nach beiden Seiten hin richtig und gerecht aufgefasst, dann aber dass ausdrücklich anerkannt und ausgesprochen ist, dass „es bei einem christlichen Volke keine Bildung mehr für sich und abgerissen vom Glauben geben könne," so wie dass „alle grossen Ereignisse in der Geschichte der neuern Völker immer eine Art Revision ihres Verhältnisses zum

Christenthume gewesen seyen" (S. 9). Es ist ein warmes christliches Herz, das uns hier entgegengetragen wird, welches auch namentlich im zweiten Theile des Vortrags, über das Verhältniss der Philosophien zum Christenthume, an den Tag tritt. Mit grosser Eindringlichkeit und mit ebenso genauer Geschichtskenntniss wird an einem hervorgehobenen Punkte, dem Platonismus in der christlichen Zeit, gezeigt, dass „bei allen namentlich, welche so zum Ersatz für den christlichen Glauben und zum Ausgangspunkt für ihre höhere geistige Bildung die Platonische Philosophie entweder selbst oder eine daraus abgeleitete Denkweise nahmen, sehr klar erkennbar dies das Gemeinsame ist: sie wollen nicht über eine selbstgewählte Gerechtigkeit hinausgeführt seyn; und das ist es, wozu die Philosophie sie nöthigt" (S. 27). Bacos bekanntes grosses Wort: „Die Philosophie, oberflächlich genossen, führt von Gott ab, während sie gründlich erfasst zu ihm zurückführt," wird in diesem Zusammenhange, den Standpunkt des Verf.'s vollkommen darlegend, so christlich ergänzt: „Oberflächlich aber wird eine solche Erkenntniss immer bleiben, bis sie die Probe am Leben und Leiden besteht" (S. 15). Ein geschichtlicher, ebenfalls auf genaue Einzelkenntniss aller einschlagenden Verhältnisse gegründeter, Ueberblick der Zeit Lorenzos de' Medici, Marsilius Ficinus's und Savonarolas, so wie eine begeisterte Aussprache über die Bedeutung des letztern, schliesst die ganze treffliche Aussprache. Der Vf. hat unwillkührlich sich selbst in den Worten gezeichnet: „Nun auch das Christenthum hat dem Leben den Charakter der Sehnsucht gegeben; wir haben hier keine bleibende Statt, und unser Herz ist voll Unruhe, bis es ruhet in Dir, o Herr. Aber wir wissen es, es ist noch eine Ruhe vorhanden, und das Reich Gottes und die Kirche auf Erden sind kein blosses Ideal, sie sind; und mehr als alles, das persönliche Vorbild ist nicht, wie Sokrates, nur ein Gegenstand der Bewunderung und Anregung, sondern es gehet Kraft und Leben von ihm aus, von ihm, der sagen durfte, nicht: ich zeige den Weg, sondern ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben" (S. 16). [R.]

2. Jahrbuch der deutschen Geschichte und christl. Unterhaltung, herausg. von Dr. E. Francke. I. u. II. Jahrgang (1852 und 53). Bresl. (Dülfer) 64 und 74 S. 8.
3. Lehrreiche Unterhaltungsschriften von kathol. Verfassern, mit Rücks. auf Sittenreinheit und gute Gesinnung ausgewählt. Zweite Liefr. Kathol. Parabeln und Erzählungen, herausg. von Magnus Jocham. Sulzb. (v. Seidel) 1852. 360 S. 8. 20 Ngr.

Beide Schriften verdienen die Beachtung des christlichen Volkes. Das „Jahrbuch" enthält, ausser den „Kleinigkeiten," namentlich folgende gutgeschriebene Aufsätze: Bonifacius; Johann Gott-

fried Scheibel; das Leben der ersten Christen, ein Spiegel für die jetzt Lebenden; was der berühmte schwedische Arzt und Botaniker Linné vom Brantwein sagt, u. s. w. Hinter dem ersten Jahrgange findet sich ein alphabetisches, hinter dem, mit einem Titelkupfer (St. Bonifacius) und mehreren Holzschnitten verzierten, zweiten ein nach Provinzen und Superintendenturen geordnetes Verzeichniss „der Pastoren, Hilfsprediger und Candidaten der [sep.] ev.-luth. Kirche in Preussen." — Die „katholischen Parabeln" empfehlen sich besonders durch ihre, nicht selten an Hebel erinnernde, süddeutsche Treuherzigkeit. Des „specifisch" Römischen ist, trotz der entgegengesetzten Versicherung der Vorrede, blutwenig zu entdecken; nur die vorletzte Erzählung ist ein Ausbund wie von Albernheit, so zugleich von abgöttischem Aberglauben. [Str.]

Noch eine abgedrungene nachträgliche Bemerkung zu den „Praktischen Aphorismen zur Amtsfrage" in H. 2. 1853.

Dem bezeichneten Aufsatze, auf den der Vf. leider noch ein Mal, hoffentlich zum letzten, zurückkommen muss, hat Hr. Prediger Wolf zu Magdeburg, welcher sich durch die einfachen geschichtlichen Mittheilungen für angegriffen hält, jüngst in einem öffentlichen Partheiorgane zuversichtlichst nachgesagt, dass er eine Menge von Unwahrheiten, im Verlauf auch Lüge genannt, enthalte, ohne doch (von dem in Hft. 4. 1853 S. 711 bereits abgethanen Punkte hier abgesehn) nur eine einzige aufzudecken; das sei „zu ausführlich," fordere „Zeit und Lust" u. s. w. Dem gegenüber versichre ich als unmittelbarster Augen- und Ohrenzeuge noch ein Mal und zum letzten Male, dass der Aufsatz von Anfang bis Ende nichts als dürre buchstäbliche Wahrheit enthält, wie sie ja auch urkundlich belegt ist und von den Zeugen eidlich erhärtet werden kann. Wenn der Genannte meint, diese geschichtliche Wahrheit (über die ja freilich das Urtheil bei Verschiedenen verschieden seyn kann) durch blosses gegentheiliges Absprechen und sehr unangewandtes, aber bezeichnendes Sticheln und Schimpfen umstossen zu können, so ist das, mildest gesagt, sehr wohlfeil. Darin hat er allerdings Recht, dass in einem gesunden Gemeinverhältnisse das Gerügte unmittelbar zur Sprache gekommen seyn würde (obwohl es unwahr ist, was er über die specielle Gelegenheit dazu gesagt hat, und obwohl dann auch ziemlich nach jeder Predigt ein ZurRedeSetzen hätte folgen mögen); wenn aber ein Prediger durch päbstisches Gebahren sich seit Jahr und Tag ums Vertrauen gebracht hat, wie kann dann eben Vertrauen ihm begegnen? Zudem sind auch Gemeinzustände, wie ich sie 4, ja 20 Jahre lang örtlich unter den „separirten Lutheranern"

Preussens kennen gelernt habe, eben nicht gesunde, sondern vielmehr denkbar ungesundeste, denen endlich gründlich entronnen zu seyn ich mich stets nur von neuem freuen kann; — und zwar freuen selbst auch in einem Moment, wo leider die Frage über den Rechtsstand der lutherischen Confession im Ganzen und Grossen in Preussen von neuem getrübt zu seyn scheint, und diese Verwirrung natürlich von den Separirten lustig ausgebeutet wird. Denn wie gross das hierin liegende Elend auch sei, dem kommt es nach meiner Erfahrung noch lange nicht gleich, das pure moderne Papisterei und ins bloss Sichtbare veräusserlichte despotische Kirchenthümlerei (welche Wesen und Bestand wahrer Kirche abhängig macht, statt allein von H. Geist, Wort und Sacrament, echt papistisch und zugleich echt sectirisch und separatistisch von Zubehör oder Nichtzubehör zu wahrem Kirchenregiment, und solchen Princips würdig dann alle geistliche Lebensströmung in den Gemeinden und Individuen mit grellster Parochialpäbstelei und Bann nur färbt und dämmt) unter lutherischem Namen und Mantel anrichtet; dort ist lutherische Freiheit des Geistes doch möglich, hier aber vor lauter Menschenknechtschaft nicht möglich; und wenn hoffentlich die neue momentane Confusion dazu dient, während sie Hoffnungen auf Menschenhülfe abschneidet, göttlich mannhaft nur echt lutherisches Wort und Sacrament frisch treiben zu lassen, das auch die Pforten der Hölle nicht dämpfen sollen, so wird eben so lutherische Kirche viel gesunder, wahrer und dauernder gebaut, als sie von denen, welche jetzt höhnend über den 12. Juli frohlocken, je hat gebauet werden können. Guericke.

Berichtigung.

In meinem Aufsatze: Neptunismus und Vulcanismus (Zeitschr. 1853, 3) ist S. 463 Z. 21 f. zu lesen:

> mit welcher ihn [den Plutonismus] seine bisherigen Vertreter nicht minder, wie Werner und seine Schule den Neptunismus, als aller Räthsel Lösung bekannten,

und Z. 6 v. u.:

> seine antiwernersche Position.

Die beiden dergestalt zu berichtigenden Irrungen sind leider auch in einen Theil der Exemplare der zweiten Ausgabe meiner Genesis übergegangen. Die Besitzer solcher Exemplare werden gebeten, das betreffende Cartonblatt (natürlich unentgeltlich) aus der Verlagsbuchhandlung zu beziehen. Prof. Delitzsch.

Druck von Ed. Heynemann in Halle.

I. Abhandlungen.

Die Menschwerdung Gottes abgesehen von der Sünde?

Von

W. Flörke.

> Discrimen inter generationem et creationem accurate in ecclesia observandum.
>
> Gerhard.

Die folgende Abhandlung möchte zu einer allseitigern Verhandlung der angedeuteten Frage auffordern. Wie abstrakt dieselbe nämlich auch zu seyn scheint, wird man sich ihr doch nicht länger entziehen können, nachdem fast die gesammte moderne Dogmatik sie öffentlich besprochen und bejaht hat. Wenn da wo unsre Väter nur ein *portentum* zu sehen vermochten, so viel hochbegabte Lehrer derselben Kirche die Tiefen der Wahrheit selbst gefunden zu haben meinen; vielmehr: wenn der reale Mittelpunkt aller Dogmatik das Dogma von dem Herrn selber in seinen nächsten Voraussetzungen nach einem bis dahin kirchlich unerhörten Princip neu konstruirt werden soll; wenn demgemäss die Befürchtung entsteht, dass nun doch wieder ein heimlicher Gottesrath zum Princip der gesammten Theologie und somit die reine Spekulation zu ihrer Quelle gemacht werden solle, ja folgerecht die Befürchtung, dass der Grundunterschied nicht nur aller Lehre sondern aller Realitäten, der nämlich zwischen Zeugung und Schöpfung, zwischen dem eingebornen Sohn und den Kindern der Endlichkeit und Zeitlichkeit verdunkelt oder gar aufgehoben werden solle: dann werden sicher auch die schwächsten Versuche einer Prüfung und Widerlegung ihr Recht haben. Es spukt noch immer pantheistisch in der modernen Dogmatik. Es will noch immer nicht verstanden werden, welch Gericht in Strauss über sie ergangen ist. Es will noch immer nicht gelassen werden von den überschwänglichen Worten und Begriffen, wie sie wohl der vorstraussischen Mischung von Dogmatik und Spekulation, nicht aber der Dogmatik und am allerwenigsten einer lutherischen Dogmatik eignen. Um so mehr werden wir daher auf unserer Hut zu seyn und

darum auch an dieser neuen Lehre, deren Tragweite überall nicht abzusehen, die Krisis der Schrift und der Kirchenlehre zu vollziehen haben nach den Gaben, die einem jeglichen gegeben. Wir meinen auch damit im Zusammenhange mit der Tagesfrage, der um Kirche und Amt und Gemeinde, zu verbleiben *), denn wie die reformatorische Dogmenbildung zu einer neuen Vertiefung in die Christologie führte, wird auch die gegenwärtig beginnende ohne eine solche wiederholte Vertiefung schwerlich zu einem gedeihlichen Abschluss gelangen können. Wo daher neu auftauchende christologische Fragen verarbeitet werden, da wird auch gearbeitet für die Frage von der Kirche, und auch wir möchten hier vielleicht unser Schärflein dogmatischen Gewinns beizutragen haben. Wir werden demnach auch vielleicht der Frage der Gegenwart dienen können, wenn wir die Lehre von einer Menschwerdung Gottes auch abgesehen von der Sünde zum Gegenstand dieser Abhandlung machen, indem wir freilich namentlich in Rücksicht auf die Mangelhaftigkeit unsrer Quellenkenntniss, so wie in jeder Rücksicht unsre Arbeit aufrichtigst nur als Versuch betrachtet sehen möchten. Wir bitten den, ohne welchen wir Nichts können, um seinen Geist zur Unterscheidung der Geister.

I.

Martenssen (Dogmatik S. 169), wo er unsre Frage bejaht, beruft sich darauf nur einen altchristlichen Gedanken wieder aufgenommen zu haben. Freilich hat er nur eine Stelle anzuführen vermocht (*Irenaeus adv. haer. V,* 16) und hat es anderseits auch versäumt nachzuweisen: ob dieser Gedanke aus der Christlichkeit des Alterthums oder nicht vielmehr aus dem Alterthum als solchem und der ihm entsprechenden heidnischen Philosophie erwachsen sey. Allein nichts destoweniger hat er uns für unsern ersten die Lehre kurz darstellenden Theil die rechten Wege gewiesen. Denn nirgend anders als bei Irenäus finden wir die ersten Spuren. Wir verweisen auf Dorner Entwicklungsgeschichte u. s. w. I. Aufl. S. 57 sq. II. Aufl. S. 481 sq.; und dass wir sofort das Resultat hinstellen, sprechen wir es als unsere festeste Ueberzeugung aus: 1) dass alle positive Lehre des grossen Kir-

*) Wir sind der festesten Ueberzeugung, dass der gegenwärtige Streit um das was Kirche sey uns zum Babel machen wird, wenn man sich nicht endlich entschliessen wird hinsichtlich aller einschlagenden Fragen den anthropologischen mit dem christologischen Standpunkt zu vertauschen.

chenvaters keinen andern als den um der Sünden willen gekommenen Christus kennt; 2) dass sich sogar die bestimmteste Lehre findet, Christus sey ohne der Sünde Eintreten nicht erschienen, der gegentheilige Gedanke aber in keiner Weise positiv ausgesprochen sich findet; 3) dass sich allerdings an wenigen Stellen Voraussetzungen finden, die isolirt von diesem Zusammenhange und somit nicht unmittelbar zu der Consequenz jenes Gedankens führen, während sie nachweislich von der antiken Philosophie her originiren. Wir haben den ersten Punkt nicht durch einzelne Stellen zu beweisen. Die gesammten Schriften des vielleicht grössten, jedenfalls universellsten, Gräcismus und Latinismus noch in unaufgelöster Einheit in sich beschliessenden und darum auch der mystischen Identität zu-, der rein verständigen Consequenz aber abgewandten Kirchenlehrers sind der Beweis dafür. Es mag nur hervorgehoben werden, wie durch und durch real und geschichtlich seine Betrachtungsweise ist, wie er aus der Thatsache des Gekreuzigten lebt, wie er die ethischen Gründe der Häresien aufdeckt, wie er nach allen Seiten hin nur mit den beiden Thatsachen der Sünde und der Erlösung operirt. Der Lehrer, der so durch und durch ethisch gestimmt ist, dass ihm das kein Gut däucht, das nicht durch des eignen Willens Zustimmung ergriffen ist (*insensatum esset bonum quod esset inexercitatum cft. IV,* 37, 1); und zugleich so durch und durch historisch-christlich, dass er aus der Thatsache des Gekreuzigten seine Positionen und Negationen hernimmt, seine Widersacher widerlegt, seine eignen Lehren aufbaut *): der kann unmöglich zugleich so spiritualistisch gestimmt seyn, wie die bei ihm vorausgesetzte Lehre es erfordern würde. Warum begegnet er nicht dem Gnosticismus und Ebionitismus mit eben dieser Lehre, wenn er sie wirklich gelehrt hätte? Wie viel Aufforderung den gegenüberstehenden Spiritualismus auf seinem eignen Gebiete und mit seinen eignen Waffen durch diese Lehre zu schlagen! Warum thut er's nicht? Warum ruft er vielmehr den Ebioniten zu, dass sie noch in der Knechtschaft stehen und in der ersten Geburt und unter dem Fluch des Todes? (III, 21) Warum widerlegt er vielmehr die gnostische Schöpfungslehre (*Labes Ignorantia*) in geistreichster Weise durch die Frage: ob das von der Ignorantia Herausgestellte den habe tragen

*) So z. B., wenn er aus der Thatsache der Kreuzigung (V, 18) die Schöpfung aller Creatur durch denselben Sohn ableitet oder aus derselben Thatsache beides die Erlösungsbedürftigkeit und Erlösungsfähigkeit des Fleisches. (V, 14, 1)

können, der die Erkenntniss des Alls in sich befasste? (V, 18) Es wird klar seyn, dass bei solcher Geistesrichtung eine Menschwerdung Gottes abgesehen von der Sünde, ein solches Theorem reinster ungeschichtlichster Abstraktion unmöglich positiv und bewusst hat gelehrt werden können. Dazu kommt dann was der 2te Punkt aussagt, die positive Lehre, dass der Sohn Gottes ohne Daseyn der Sünde nicht würde erschienen seyn. Wir finden sie in der köstlichen Stelle V, 14, 1. 3., wo es ausdrücklich heisst: *Si non haberet caro salvari, nequaquam Verbum Dei caro factum esset, et si non haberet sanguis justorum inquiri nequaquam sanguinem habuisset Dominus.* Da sehen wir in wunderbarster Weise an die geschichtlichen Thatsachen als an ihre Veranlassung die Menschwerdung des Herrn geknüpft; und das ergiebt sich unwidersprechlich aus 3 und 4 desselben Capitels, dass Irenäus überall kein anderes Fleisch und Blut des Herrn kennt als das um der Sünde willen dahingegebene. Wir können daher auch Dorner nicht beistimmen, wenn er (I. Aufl. S. 135) unsre Stelle durch die Bemerkung, dass auch an die Sünde geknüpft die Erscheinung Christi eine nothwendige bleibe und als eine nothwendige mit dem Wegfall der Sünde nicht in Wegfall komme — zu beseitigen sucht. Denn ganz abgesehen von dem Widerspruch, den wir unten gegen diese Art der Nothwendigkeit des Kommens Christi erheben werden, wird hier nicht nur mit Prämissen operirt, deren Beweiskraft noch zu beweisen ist, sondern auch das übersehen, dass des Herrn Kommen hier nicht etwa an die Sünde als seiner vielen Veranlassungen eine, sondern als an die eine*) geknüpft wird. Ja, wenn wir am Schlusse des Capitels die Verheissung lesen, dass wir des Obigen eingedenk leicht den später hinzuerdichteten Sentenzen der Häretiker werden entgehen können, können wir die Frage nicht unterdrücken: ob der grosse Kirchenlehrer nicht auch die ihm neuerdings zugeschriebene Lehre unter diese *afficiae sententiae* gerechnet haben würde? Allein es bedarf freilich der Frage. Denn wir wollen keineswegs verkleinern, was der 3te Punkt aussagt. Nur müssen wir eben auch auf die Beschränkungen den Ton legen, die er ausspricht und immer im Gedächtniss behalten, was 1 und 2 ausgesagt haben. Wir können auch hier nicht Dorner folgen. Denn wenn wir einerseits lesen, die Creatur, näher die Menschheit sey des Göttlichen fähig und der Unverderblichkeit und Unverweslichkeit fähig (z. B. V, 12, 3.);

---

*) Die eine, zusammengenommen mit der noch übriggebliebenen Erlösungsfähigkeit.

wenn wir anderseits in den mannigfachsten Wendungen die universelle Bedeutung des Menschen Christus ausgesprochen sehen, welcher als die Rekapitulation und das Compendium des ganzen Menschengeschlechts — der *longa hominum expositio* — und als stets seinem Geschöpf gegenwärtig durch die ganze Disposition des Alten Testaments hindurchschreite und überall hineingesäet in die Schriften durch sein Handeln in der Schöpfungs -, in der Patriarchen - und Propheten - Zeit das Menschengeschlecht allmälig gewöhnt habe seines Geistes und der Gemeinschaft Gottes Träger zu werden (IV, 14, 2) — so sind damit doch noch weit nicht die Keime unsrer Lehre gegeben, denn alle diese Bestimmungen wie die hinsichtlich der Capacität des Endlichen für das Unendliche, so die hinsichtlich der universellen stellvertretenden Bedeutung des Menschen Christus und selbst die einer *unio mystica* im allgemeinsten Sinne hat bekanntlich die lutherische Dogmatik in sich aufgenommen, ohne doch im mindesten sich damit auf die Seite der fraglichen Lehre zu stellen. Und dass die Menschheit für Gott geschaffen; ist damit wirklich gesagt, dass Gott unter allen Umständen Mensch werden wolle? Giebt es wirklich keine andre Gottesgemeinschaft als die durch Inkarnation gegebene? Anderseits können auch wirklich die Heilserweisungen Gottes in Schöpfung und Erlösung zusammengefasst werden, ohne doch damit Schöpfung und Erlösung ursachlich zusammenzuschliessen. Denn auch das reine adamitische Leben ist noch nicht das der Vollendung; das Leben in Christo aber ist diese Vollendung. So sind denn beide durch ein geschichtliches Gradverhältniss verbunden, das eben deswegen noch kein ursachliches ist; und es kann daher auch dies Gradverhältniss ausgesprochen werden, ohne dass doch damit das ursachliche Verhältniss der Sünde in Bezug auf Christi Erscheinen geläugnet würde. Gerade so geschieht es in der Schrift 1 Cor. 15, 45; und alle jene Stellen unsers Kirchenvaters *) mithin, welche von der Schöpfung unmittelbar zu der Erscheinung des Herrn fortschreiten, beweisen ebenso wenig die Menschwerdung abgesehen

*) Dorner II. Aufl. S. 484 knüpft unsre Lehre wesentlich an V, 18. Wir verstehen nicht mit welchem Recht? Denn dass der Sohn sein Werk nicht durch fremde, sondern durch seine eignen Creaturen vermittelt: das ist der Kern der Beweisführung. Mittelbar ist dadurch gesagt, dass die Creatur als seine eigne ihn zu tragen und aufzunehmen fähig sey. Wie weit liegt aber davon noch der Satz, dass er als seine eignen sie habe tragen und persönlich - menschlich annehmen müssen?

von der Sünde, als die angeführte Schriftstelle dies thut. Und anders weiss ich nun auch unmittelbarer Weise die viel citirte Stelle V, 16 nicht zu verstehen. Sie lautet: *Ἐν τοῖς πρόσθεν χρόνοις ἐλέγετο μὲν κατ' εἰκόνα Θεοῦ γεγονέναι τὸν ἄνθρωπον, οὐκ ἐδείκνυτο δέ. Ἔτι γὰρ ἀόρατος ἦν ὁ Λόγος οὗ κατ' εἰκόνα ὁ ἄνθρωπος ἐγενόνει. Διὰ τοῦτο δὴ καὶ τὴν ὁμοίωσιν ῥαδίως ἀπέβαλεν. Ὁπότε δὲ σὰρξ ἐγένετο ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ τὰ ἀμφότερα ἐπεκύρωσε καὶ γὰρ τὴν εἰκόνα ἔδειξεν ἀληθῶς αὐτὸς τοῦτο γενόμενος ὅπερ ἦν ἡ εἰκὼν αὐτοῦ καὶ τὴν ὁμοίωσιν βεβαίως κατέστησε συνεξομοιώσας τὸν ἄνθρωπον τῷ ἀοράτῳ πατρί.* Was ist hier nun gelehrt? Zunächst doch offenbar wieder nur das geschichtliche Verhältniss der Heilserweisungen in Christo und Adam in Vergleichung gestellt. Dabei wird unmittelbar überall nicht auf den Modus der Menschwerdung reflektirt. Es wird das Mehr, das auf Seiten Christi ist, betont, und gänzlich unentschieden gelassen, ob dies Mehr nicht auch ohne Inkarnation zu erreichen gewesen wäre. Es wird mithin nur ausgesprochen, was geschichtlich nun einmal vorliegt, und um so weniger das Unvollendete des adamitischen reinen Lebens zur Ursache der Menschwerdung gemacht, als unmittelbar darauf die Sendung Christi auf die Sünde geknüpft wird (*eam quae in ligno facta fuerat inobedientiam, per eam quae in ligno fuerat obedientiam sanans*). Als vollzogener Gedanke erscheint die fragliche Lehre also auch an dieser Stelle nicht; und was von dieser Stelle gilt, wird sicher von den übrigen gelten, als z. B. von V, 1 (*non enim effugit* —) u. a. Nichts destoweniger finden sich in der Mittelbarkeit dieser Stellen Voraussetzungen, die zu jenem Gedanken werden können. Es muss nämlich schon auffallen, hier bereits den Unterschied von *imago* und *similitudo* gemacht zu sehen. Combinirt sich dann dieser Unterschied mit dem andern von *afflatus vitae* einerseits und *spiritus vivificans* anderseits (V, 12) und zwar in der Weise, dass jener *afflatus* den *animalis homo* schaffe, jener belebende *spiritus* aber den spiritualen, der nach V, 6 erst der *perfectus homo* ist, und auch die *similitudo* besitzt, während der *animalis homo* nur die *imago* hat *); und wird dann das Alles auf Adam

*) Es ist hier ganz irrelevant, dass auch wir mit Thomasius das menschliche *πνεῦμα* nicht als von vorne herein ein gesondertes Drittes, sondern vielmehr eine pneumatische Seele, aus der sich das *πνεῦμα* als ihr Princip zu entwickeln hat, annehmen. Denn darin liegt allein die Entscheidung: ob überall geschaffener Menschengeist angenommen wird, oder nicht? Wo

angewandt und auf Christum anderseits: so stehen wir freilich in einer Gedankenverbindung, die jenen Gedanken wie mit Nothwendigkeit gebären muss.

Denn wenn Adam als der blosse Psychiker selbst natürlicher Weise unvollendet und die Schöpfung mithin eine unvollendete ist, dann muss freilich die Inkarnation mit der Schöpfung zugleich schon gesetzt seyn als Vollendung der Schöpfung. Dann wird auch unsre Stelle in ein neues Licht treten. Dann wird aus dem Gedanken „der Logos war noch unsichtbar" kombinirt mit dem Gegensatz des in Adam nur wortweise (ἐλέγετο), in Christo aber werkweise (ἐδείκνυτο) dargestellten Ebenbildes Gottes der Gedanke eines einheitlichen von Adam mit ewiger Nothwendigkeit zu Christo fortschreitenden Processes sich erheben. Dann wird mithin die Menschwerdung auch abgesehen von der Sünde als der unmittelbare Inhalt unsrer Stelle sich ergeben. — Welches aber sind die tiefsten Gründe dieser Lehre? Wo mögen die letzten Voraussetzungen des Gedankens einer essentiellen Unvollkommenheit des reinen adamitischen Lebens zu finden seyn? Nirgend anders als in den emanatistischen Vorstellungen und Ausdrucksweisen, „in welche die griechischen Väter fortwährend wider Willen zurückfallen" (Dorner a. a. O. I. Aufl. S. 49); denn nur wenn der Menschengeist als Theil und Stück des absoluten πνεῦμα gefasst wird, kann die Erkenntniss des Unterschiedes zwischen Christus und Adam den Gedanken eines natürlichen Mangels im adamitischen Leben erzeugen; und dieses wieder sahen wir, war die nächste Veranlassung unsrer Lehre. Nur wenn der Menschengeist wie durch Naturprocess aus Gott kommt und wenn doch anderseits Christus den Geist giebt, muss Adam und kann Adam zum blossen Psychiker auch seiner Natur nach werden. Nur sind wir keineswegs gemeint den grossen Kirchenlehrer zum Gnostiker zu machen. Wir kennen vielmehr der Stellen nicht wenige, die einerseits von der Herrlichkeit des adamitischen Lebens zu zeugen wissen, wiewohl vielleicht der Gegensatz zum ebionitischen Adam ihre Erkenntniss aufgehalten haben mag; während sie anderseits den Begriff des psychischen und pneumatischen Menschen in vollständig geistlicher und ethischer Weise behandeln, und zwar in der Weise, dass Stieren zu V, 6 unsre Auffassung überhaupt bestreiten kann. Nichts destoweniger aber müssen wir der Meinung seyn, dass auch

das nicht geschieht, muss Adam mit Nothwendigkeit zu einem Psychiker nicht ethischer, sondern essentieller Weise werden.

unser grosser Kirchenvater als ein Kind seiner Zeit die eben nur noch heidnische Philosophie kannte und hatte, von emanatistischen Vorstellungen befangen ist. Der Hinweis auf Dorner I. Aufl. S. 49, so wie auf V, 6 und V, 12 *) wird zum Beweise genügen; und wir sagen mithin: so weit unsre Lehre, als ein Ungewolltes und Unbetontes, bei Irenäus sich findet, hat sie ihre nächste Vorausssetzung in dem Gedanken der in Adam noch unvollendeten Schöpfung und dieser wieder seine Voraussetzung in emanatistischen Vorstellungen hinsichtlich des menschlichen *πνεῦμα*, wie sie das Erbe nicht christlicher sondern heidnischer Philosophie sind.

Damit scheiden wir von Irenäus. Gegenüber dem Gesammtzeugniss seiner Schriften, gegenüber der positiven Lehre des Gegentheils haben wir die in Frage stehende Lehre nirgend unmittelbar ausgesprochen gefunden, und wo sie etwa im Gebiet der Mittelbarkeit durch Combination sich ergab, da haben wir auch Elemente heidnischer Philosophie als ihre Mutter gefunden. So wenig ist sie also altchristlicher Gedanke. Und wird sie's etwa durch vereinzelte Aeusserungen Tertullians, die man bei Dorner nachlesen mag, die aber einer besondern Betrachtung nicht bedürfen, weil sie in gleicher Weise sich erklären und ableiten lassen? Was ist der eine Tertullian **) gegen das Gesammtzeugniss der griechischen und lateinischen Väter? gegen das Nicänum (*πιστεύομεν εἰς κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν — τὺν δι᾽ ἡμᾶς τοὺς*

*) Denkt man die Substanz des Fleisches d. i. des Plasma hinweg und betrachtet allein den Geist, so hat man noch keinen spirituellen, vollendeten (*perfectus*) Menschen, sondern allein den Geist des Menschen oder Gottes. Wenn dagegen dieser Geist gemischt mit der Seele dem Plasma geeint ist, dann ist der spirituelle Mensch da u. s. w. Wird hier (V, 6) also der Begriff Menschen- oder Gottesgeist ohne alle Scheidung in dem Worte „dieser Geist" als identisch gefasst, so ist eben damit auch die emanatistische Fassung des Menschengeistes nachgewiesen. Man beachte die Aeusserungen über die Entstehung der Seelen Adams und Christi (Dorner a. a. O.) Man beachte auch, wie sich der Begriff des Plasma schlechthin auf das Fleisch als solches beschränkt.

**) Dorner freilich scheint noch andre Zeugen herbeiziehen zu wollen, namentlich auch Athanasius. Man sehe aber die Widerlegung namentlich hinsichtlich des Genannten bei Thomasius Dogmatik I. S. 168. Wo fände sich auch der Satz bei den Vätern, dass das Daseyn abbildlicher Creaturen als solcher schon die Erscheinung des Urbilds vernothwendige?

ἀνθρώπους καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν σάρκα ποιηθέντα)? gegen die konstante Lehre der Patristik: *quod filius homo factus est nunquam accidisset, nisi hominum necessitas causam praebuisset; si homo non peccasset, filius hominis non venisset; nulla causa veniendi fuit Christo Domino nisi peccatores salvos facere. Tolle morbos, tolle vulnera et nulla est medicinae causa?* (Thomasius a. a. O. S. 166 sq.) Somit sagen wir schliesslich erscheint die in Frage stehende Ansicht weder in der Lehre der alten Kirche noch in der Lehre der Väter, und wo sie als Voraussetzung etwa bei Irenäus und als wirkungslose Aeusserung bei Tertullian auftritt, da originirt sie auch nachweislich in heidnischer Vorstellung und Ausdrucksweise.

Das Resultat im Auge behaltend, wenden wir uns der mittelalterlichen Mystik und Scholastik zu. Höchstens die Anregung hatte die Patristik gegeben in sporadischen Aeusserungen. Wird nun die Scholastik zur positiven Frage und Lehre selbst schreiten? Und wird sie auch eingehen in die Consequenz des Gedankens? Wird sie ihn auch nach innen hin vollenden? Wird sie den anthropologischen Standpunkt jener vereinzelten patristischen Aeusserungen mit dem ontologischen vertauschen; und zu dem Gedanken fortschreiten, dass die Menschwerdung Gottes in einer Bedürftigkeit nicht der Menschen, sondern Gottes ihre Ursache habe? Das ist geschehen; und derselbe Gedanke, der in Irenäus anthropologisch-pantheistisch begann, hat in Joh. Wessel ontologisch-pantheistisch geendet. Das werden wir im Folgenden sehen. Wir würden nun aber sehr irren, wenn wir die in Frage stehende Lehre überall und zu allen Zeiten des Mittelalters wieder zu finden meinten. Im Gegentheil auch hier sind die Stimmen zu zählen. Es sind auf Seiten der eigentlichen Scholastik Duns Skotus und der Seinen einige vor ihm und nach ihm, auf Seiten der praktischen Mystik Ruprecht von Deutz und Joh. Wessel. Der vorletzt Genannte († 1135) trägt die Urheberschaft der ganzen Frage; und um so weniger also wird sie das Lob und die Würde christlicher Tradition für sich in Anspruch nehmen können. Aber auch das wird man sich von vorneherein nicht verhehlen können, dass die Vertheidiger der Lehre nach ihrer ganzen Stellung ihr nicht eben zur Empfehlung gereichen können. Mindestens wird dies hinsichtlich der Franziskaner nicht bestritten werden wollen; und auch das wird schwerlich zu bestreiten seyn, dass der praktischen Mystik, sofern sie Mystik ist, kein geringer pantheistischer, und sofern praktisch, kein geringer ratio-

nalistischer Zug anhaftet. Das schicken wir voraus und auch dessen mögen wir noch einleitend gedenken, wie alle jene tiefsten Gedanken von einem tief wesentlichen Verhältnisse zwischen dem ewigen Sohne und den zeitlichen Kindern sich ungebrochen bei Thomas finden, ohne doch bei ihm die in Frage stehende Ansicht zu erzeugen. Wie das Wort des Künstlers als eins mit seiner Idee das Urbild ist der Schöpfung des Künstlers, also das Wort Gottes als sein ewiger Gedanke das Urbild der ganzen Creatur; und wie daher in der Abbildlichkeit des Urbilds die Creaturen nach ihren Ordnungen geschaffen, also ist durth die persönliche Einigkeit dieses urbildlichen Worts mit der Creatur die ordnungsmässige Wiederherstellung derselben zu einer ewigen Vollkommenheit angemessen gewesen. So lesen wir bei Thomasius a. a. O. S. 169 (vgl. Dorner I. Aufl. S. 133), um mit ihm hervorzuheben, dass eben derselbe Thomas dennoch unsre Frage verneint wie verführerisch die Bejahung ihm auch gewesen zu seyn scheint. Es ist immer wieder der alte Satz: nicht die Existenz der Creatur sondern ihre Restitution erfordere die Erscheinung ihres Urbilds. Wir haben aber auf Thomas hingewiesen, um schon kier hlar zu machen, wie auch überall kein Gewinn grösserer Tiefe von dieser Lehre zu erwarten ist, da wir bei ihm ohne sie dieselbe Tiefe und dieselbe Erhenntniss des mystischen Verhältnisses zwischen Christo und seinem Plasma gefunden haben.

Indem ich nun die mittelalterliche Lehre von der Inkarnation auch abgesehen von der Sünde darzustellen versuche (Thomasius a. a. O. S. 169 sq., Ullmann Reformatoren u. s. w. S. 486 sq., Dorner a. a. O. I. Aufl. S. 134 sq., Quenstedt *Pars III. Cap. III. Membr. I. Sectio II.*), muss ich freilich auf eine rein geschichtliche Darstellung verzichten, muss jedoch auch der Meinung seyn, dass dieselbe überflüssig seyn möchte, weil die Vertreter der Ansicht eine in sich verschlungene Einheit ausmachen. Mindestens deutet der Anfänger der ganzen Frage Ruprecht von Deutz in dem, was wir bei Quenstedt *Pars III. p.* 114 von ihm lesen, bereits das Ziel ihrer Entwicklung an, während ihr Vollender Joh. Wessel noch wieder zu ihren sachlichen Anfängen zurückkehrt. Wir werden daher nur sachlich genetisch verfahren können, müssen aber, da die Ansicht als nunmehr zur positiven Lehre geworden sich nothwendig auch mit der Schrift aus einander zu setzen gehabt haben wird, zunächst diese ihre Rechtfertigung ins Auge fassen. Wir können jedoch kaum die subjektive Ueberzeugung annehmen, oder haben andern Falls in eine Losgelöstheit von der Schrift hineinzublicken, wie sie

um jeden subjektiven Segen des göttlich gewissen Worts bringen muss, der römischen Kirche aber freilich zur alten Gewohnheit geworden ist. Da hören wir nämlich 1) *) wo die Schrift die Ursache der Inkarnation in die Sünde setze, da rede sie nur von dem Accidentellen der Inkarnation, so dass also ein Dekret der Menschwerdung das noch von diesem Accidentellen absehe und mithin auch von der Leidensfähigkeit des Fleisches Christi und somit auch von der Sünde, sehr wohl daneben bestehen könne. Dann hören wir 2) wenn auch die Schrift die Erlösung von Sünden als *causa finalis* der Inkarnation nenne, so sey damit nicht ausgeschlossen, dass es dieser Endursachen noch mehrere gebe. Und dass man doch auch den Schein der Schrift für sich habe, sieht man dann Proverb. 8, 22. Col. 1, 15 und Hebr. 2, 10 citirt. Die neusten Vertreter der Ansicht haben diese Citate nicht aufgenommen und schon dadurch werden sie als gerichtet erscheinen. Es lohnt sich auch in der That nicht der Mühe mit vielen Worten dagegen zu streiten, dass die Weisheit der Sprüche und der vor aller Creatur Geborene des Colosserbriefs nicht der Mensch Jesus in der Intention des göttlichen Dekrets sey, obwohl Quenstedt es gethan, nach der Treue, die wir nicht bemitleiden sondern nachahmen sollten.

Indem wir dann zur Sache selbst gehen, tritt uns der Gedanke entgegen, dass wo einmal von der Sünde abgesehen wird, in wesentlich drey Kreisen die Betrachtung sich zu bewegen haben wird: im Kreise des Menschlichen, im Kreise des rein Göttlichen, im Kreise des vorweltlichen Dekrets als der einzigen Verbindung der beiden andern Kreise. So ist's dann in der That geschehen; und in den eben genannten drey Kreisen und Kategorien werden wir daher die ganze Summe der uns entgegentretenden Gedanken unterzubringen und in sie einzureihen haben. Zunächst tritt die Ansicht anthropologisch auf. In dem Gebiet fanden wir ihre ersten Andeutungen bei Irenäus. Da hiess es, weil die Schöpfung in Adam noch eine unvollendete, so musste auch schon um der Existenz des Menschen nicht um seiner Restitution willen Gott Mensch werden, diese Existenz nämlich zu ihrer Wahrheit zu erheben. Der Gedanke ist nun der Mutterschooss der mannigfachsten Ausführungen, wenn er auch nicht überall in seiner Identität wieder auftritt. Immer ist es der Gedanke, dass Adam unter den gegebenen Verhältnissen sein Ziel nicht habe erreichen können und somit alle Creatur bewusste und unbewusste ihres *complementum* habe

*) Ueber das Alles vergleiche man Quenstedt a. a. O.

entbehren müssen, wenn nicht unter allen Umständen der Logos Mensch geworden. Von Ruprecht bis Wessel wiederholt er sich in den mannigfachsten Variationen; und in den schwungreichsten Worten lesen wir bei dem Letzteren, warum Gott Mensch geworden sey? „nämlich damit der heilige und ehrwürdige Körper, die ganze Gemeinde der triumphirenden Seligen nicht verstümmelt wäre, sondern sich ihres gesetzmässigen Hauptes erfreute, damit der Bau des heiligen Tempels seinen Eckstein habe, auf welchem beide Mauern Menschen und Engel sich vereinigten, damit alle Geschöpfe einen gemeinsamen Mittler hätten zwischen sich und Gott, damit die ganze Kampfschaar und das ganze Volk Gottes seinen König hätte u. s. w." (Ullmann a. a. O.) — lauter Worte, in denen die Beziehung auf die Sünde wohl vorkommt, von der Beziehungslosigkeit aber weit überwogen wird. Es ist das Gewöhnlichste, wo die *redemptiv* als Zweckursache des Kommens Christi geläugnet wird, da die *exaltatio humanae naturae et totius universi consummatio* angeführt zu sehen, wobei doch eben immer vorausgesetzt wird, dass das reine adamitische Leben solch Ziel nicht erreicht haben würde; und eben jenes ist der Gedanke, der selbst Thomas, dem die Worte entnommen sind, der fraglichen Ansicht so geneigt gemacht hatte, dass nur die Rücksicht auf die Schrift ihn vor der Bejahung bewahrt hat. Von den 7 Gründen für die in Frage stehende Ansicht, welche bei dem in diesem Punkte jedoch nicht skotistischen Franziskaner Rob. Caracoli (gegen Ende des 15. Jahrhunderts) sich finden, gehören die mehrsten zunächst hierher. (Dorner a. a. O.) Der erste Grund *) schon ist von der Vollendung der Menschheit und des Universums hergenommen; der zweite dann von der Vergeblichkeit der Capacität des Menschen für die Inkarnation, wenn dieselbe unterblieben wäre, und auch die folgenden halten sich mehr oder weniger im Gebiete rein endlicher Betrachtungsweise. So soll die Offenbarung Gottes in der Menschwerdung zu seinem Begriffe gehören, folglich —; so soll es ungerecht seyn, wenn die Menschwerdung den ungerechten

*) Die Vollendung der Menschheit heisst es erfordre an sich die Inkarnation: *a*) der Natur nach, denn es gehöre zu ihrer Vollständigkeit, dass alles Mögliche wirklich und darum auch die Entstehungsweise eines Menschen wie Christi habe wirklich werden müssen; *b*) der Gnade nach, denn der Stand der Gnade erfordre, dass die Kirche ihr Haupt habe, sey Sünde da oder nicht; *c*) der Herrlichkeit nach, denn die volle Beseligung sey überall nur durch Inkarnation möglich.

Menschen über den gerechten Adam erhebe, folglich —; so soll es eben so schwer seyn, das höchste Gut zu verdienen als genug zu thun für die Sünde, folglich —; so soll vorausgesetzt die Beziehung der Inkarnation auf die Sünde das höchste und edelste Geschöpf *occasionaliter* geschaffen seyn —. Wir haben die totale Endlichkeit dieser Betrachtungsweise nicht nachzuweisen; und haben auch nur kurz auf die *absurda* des specifischen Romanismus hinzuweisen: auf den Gnadenstand der Kirche auch abgesehen von Sünde, auf das Verdienen des höchsten unendlichen Gutes als unter allen Umständen gesetzt u. s. w. Was wir aber hervorzuheben haben ist das, dass unter diesen rein endlichen grösstentheils aus dem Kreise des Menschlichen entnommenen Bestimmungen sich Gedanken verbergen und in jener Form sich darstellen, die das Unendliche hinunterziehen in's Endliche. Denn indem die Ansicht als eine überall abstrakte ein jegliches Verständniss göttlicher Freiheit verliert, bannt sie dieselbe unter die Herrschaft endlich verständlicher Consequenz (so z. B., wenn Alles von Gott her soll verwirklicht werden müssen, was der endliche Verstand als möglich erkennt); und indem sie dann folgerichtig allen Inhalt göttlich freyer Liebes- und Wunderthaten als Inhalt der Creatur an sich proklamirt (die Nothwendigkeit der Inkarnation eben), hat sie eben schon jene Vereinigung des Endlichen und Unendlichen vollzogen, um deren willen wir sie des Pantheismus anklagten. Der Gedanke: die Inkarnation sey wesentlich Vollendung der Menschennatur, ist auch der Gedanke die Inkarnation sey der Menschennatur wesentlich und darum auch der Gedanke des Unvollendetseyns Gottes ohne Inkarnation. Zunächst freilich haben wir der Ansicht nicht bis zu der Consequenz hin zu folgen, sondern ehe sie in die wesentliche Existenz Gottes selbst hineingreift, setzt sie sich auf dem Gebiete fest, wo bei abstrakter Betrachtung die Verbindung des Göttlichen und Menschlichen zu finden ist, in dem Gebiete des göttlichen Dekrets. Hier nun zeigt Skotus vor allen Andern Meisterschaft. Das im Gebiet der Anthropologie Behauptete muss im ewigen vorweltlichen Dekrete sich reflektiren. Es wird der Major gestellt, dass Gott das Ende stets *immediate* schaue und das Ziel eher setze als das Gebiet der Mittelbarkeit. Dann wird der Minor gestellt, dass jeder Seele Ziel sey die Herrlichkeit, die Sünde aber nur im Gebiet der Mittelbarkeit sich befinde, woraus denn die evidente Conklusio gezogen wird, dass die Prädestination der Seele Christi (der Seele zumal die dem Ende

näher sey als alle übrigen) der Prävision der Sünde voraufgehe. Es wird hinzugefügt, jene erste Prädestination beziehe sich allein auf die Substanz der Inkarnation, während eine zweite der Prävision der Sünde erst nachfolgende die Bestimmungen über das Accidentelle (Leiden oder Nichtleiden) hinzufüge. So Skotus. Wir aber rufen zunächst mit Schüsselburg aus: *unum portentum gignit portenta alia quam plurima*, und mit Quenstedt: *legant id nobis adversárii de Prophetis ant Apostolis et credemus.* Dann aber haben wir mit kurzer Hinweisung auf die specifisch römische Unterscheidung von Substanz und Accidenz einmal hervorzuheben die nestorianische Isolirung der Seele Christi und anderseits die Zerstörung des schriftgemässen Dekrets und seine Umsetzung in einen heimlichen und darum eben von jeder Menschenmeinung auszubeutenden Gottesrath. Wir haben hier ja überall nur erst darzustellen. Es wird aber klar seyn, wie von beiden Punkten aus die Ansicht zur Vergewaltigung des Göttlichen selbst fortschreiten wird. Mindestens das wird klar seyn, wie dies Dekret in seiner Schriftwidrigkeit und Unwirklichkeit nach den Ansprüchen*) des creatürlichen Lebens zurecht gemacht, eben darum auch ein Dekret über Gott und ein *fatum* über Gott geworden ist. Dahin weisen auch alle jene Aeusserungen, dass die Inkarnation nicht *occasionaliter*, sondern nach ewiger in der Wirklichkeit aber endlich verständiger Nothwendigkeit habe erfolgen müssen. Wir mögen hier schon gegen solche absolute Vernothwendigung des Absoluten protestiren, zumal sie bei den Neuern überall wiederkehrt, dann aber mögen wir die Frage aufwerfen, wie denn falls einmal ein solches Dekret von der Creatur aus sich über Gott erhoben, der Schein göttlicher Freiheit zu wahren sey? In keiner andern Weise als dass man den Anspruch der Creatur als Inhalt göttlicher Liebe hinstellt. So verfahren denn auch die Vertreter der Ansicht. Es wiederholt sich überall der Gedanke: das Mysterium der Inkarnation an sich selbst sey dergestalt Gegenstand göttlicher Liebe gewesen, dass es eben deswegen unter allen Umständen seine Verwirklichung habe finden müssen. Aber noch etwas anders modificirt sich der

*) Es war ja aus der Thatsache der Inkarnation auf einen mit dem Begriff der Creatur gesetzten Anspruch derselben auf Inkarnation geschlossen. Es war der Inhalt des göttlichen Wunders zum Inhalt der Creatur gemacht. Es war das, wozu die Gnade den formalen Anknüpfungspunkt in der Creatur sich erhalten hatte, als allgemeine materielle Capacität und Disposition der Creatur gesetzt.

Gedanke von der skotistischen Prädestinationslehre aus. Denn von hier aus ist es die herrliche vollkommene heilige Creatur der Seele Christi, gegen welche die Gottheit dergestalt in Liebe entbrennt, dass sie die Vereinigung mit ihr unter allen Umständen abgesehen von den übrigen Creaturen, abgesehen von Sünde, abgesehen von der Kirche verwirklichen will. Das ist die Lehre wie der Skotisten, so Joh. Wessels; und ist nun freilich dem ersten oberflächlichen Scheine nach die göttliche Freiheit gerettet, so ist sie doch der That nach nun eben erst vollständig zerstört. Denn nun bedarf die Gottheit einer Creatur um ihr Liebesverlangen zu befriedigen. Nun ist es ein Objekt ausser ihr, sey's jenes Mysterium an sich, sey's diese herrliche Creatur der Seele Christi, ohne dessen Daseyn und vor dessen Daseyn sie nicht das ist, was sie seyn will, noch dessen geniesst was sie geniessen will. Möchte man aber meinen: wir seyen zu rasch in unsrer Auffassung; so haben wir einfach die Probe an Joh. Wessel zu machen. Denn hier tritt es als dominirender Gedanke auf, dass die Inkarnation absoluter ewiger Selbstzweck sey, wenn auch untergeordnete andre Zwecke statuirt werden. Was aber absoluter Weise Selbstzweck ist, das ist auch Lebensbedingung des Absoluten und hier darum die Creatur seine Lebensbedingung. Hier tritt es uns mehr als einmal entgegen, dass der Logos nicht um unsertwillen sondern schlechthin um seinetwillen in's Fleisch gekommen sey. Hier wird selbst das Wort gewagt, dass er in's Fleisch gekommen mehr sich selbst als unserer Errettung gelebt habe; ganz natürlich freilich wenn die Hervorbringung der herrlichen Creatur, welche die Seele Christi war, die Endursache der Inkarnation ausmachte. So befinden wir uns hier denn wirklich in der Mitte gnostischer Anschauung. Wie die *σοφία*, die *ψυχὴ τῶν πάντων* von leidenschaftlicher Sehnsucht sich mit dem Bythos zu verbinden ergriffen ist, so besteht hier dieselbe Liebe der Gottheit zu einem Objekt ausser ihr; und wie nun die *σοφία* eben deswegen aus ihrem Kreis heraustritt, so muss auch hier die Gottheit aus ihrem Kreis heraustreten, dass sie mit der geliebten Seele sich verbinde. Da hat sie das denn freilich nur um ihretwillen gethan. Der Ruhm, auch die That göttlicher Erniedrigung zum absoluten Selbstzweck erhoben zu haben, ist gewonnen. Aber weil man die Erniedrigung an ihrem Orte nicht verstehen wollte und die Liebesthat göttlicher Freiheit nicht verstehen wollte, hat man die ganze Gottheit in die Unfreiheit hinuntergezogen und der Logos muss absolut um sein selbst willen gekommen seyn.

Und von hieraus, in welchem Lichte erscheint nun sachlich jene erste Aeusserung des Irenäus (V, 16)? Es ist ein kontinuirlicher Emanationsprocess in Adam und Christus, dort das Ziel unvollständig hier vollständig es erreicht! Und auf wen fällt nun die Schuld, dass „Adam die *similitudo* so leicht fortwerfen konnte?" Doch auf den, der die *imago* nur wortweise in ihm realisirte! Und in welchem Licht erscheint's dann, dass Adam blosser Psychiker war? und in welchem das, was er als solcher besass, nämlich das beseelte Plasma? Nicht vielleicht im manichäischen?? Wir meinen das Alles objektiv von der Ansicht, nicht subjektiv von ihren Trägern. Wir meinen nicht, dass Joh. Wessel*) wie Meister Eckart gewesen. Aber wir zweifeln nicht, dass die Ansicht pantheistisch sey durch und durch; und wir meinen soeben dargethan zu haben, wie sie, die auf der Seite des Subjekts pantheistisch begann (die emanatistischen Ausdrucksweisen bei Irenäus), in Wessel mit pantheistischen von der Seite des ewigen Subjekts hergenommenen Vorstellungen geendet.

Damit hat die Ansicht ihren Gipfelpunkt erreicht. Sie wird keine wesentlich neueren Gedanken mehr erzeugen, sondern höchstens sich vertiefen oder vermannigfaltigen können. Es giebt nun einmal über ontologischen Pantheismus nichts Weiteres hinaus; und weder bei den Socinianern noch bei den Neuern werden wir daher Neues zu erwarten haben. Allein nichts destoweniger sind noch 2 Fälle möglich. Die Ansicht nämlich in der Patristik geäussert, in der Scholastik Eigenthum der Schule und zwar in der Weise der Reflexion geworden, kann einmal aus dem Kreis der Schule und zum andern aus dem Kreis der Reflexion hervortreten, kann einmal sektenstiftend auftreten und zum andern die Würde einheitlicher Spekulation anzustreben suchen. Beides ist geschehen: jenes in der Reformationszeit, dieses in der unsrigen. In beiden Fällen aber, wie gesagt, bringt sie nicht Neues, so dass wir in der Folge uns kürzer zu fassen haben werden.

*) Wir können überhaupt nicht Ullmanns Urtheil über Wessel folgen, sondern finden das Richtigere bei Guericke Kirchengeschichte. Bei aller selbstverständlichen Hochachtung für Wessel können wir selbst die Frage nicht unterdrücken: ob nicht in einer guten Anzahl von Gedanken (der Mensch zum Guten frey, wenn er von der Gnade unterstützt wird; der Unterschied zwischen Natur und Wunder nur der zwischen Gewohntem und Ungewohntem; der Logos der vollkommene Abglanz Gottes, aher dieser Abglanz eben nicht die Sonne selbst u. s. w.) Sollicitationen für pantheistische Vorstellungen zu finden seyn werden?

Namentlich sind alle ihre Vertreter in der Reformationszeit, wie nicht genug hervorzuheben, in keiner Weise Träger des reformatorischen Princips, sondern schlechthin nur nachgeborne Kinder römischer Mystik und Scholastik und eben damit schon beurtheilt. Während die Reformation selbst die Wahrheit sämmtlicher voraufgehender Richtungen in sich vereinigt, ist es der Skotismus, der in den Socinianern und hierher gehörigen Calvinisten, und die Mystik, die in Osiander, Servede u. A. sich fortsetzt. In den eben genannten tritt die Ansicht nun eben zum erstenmale aus dem Kreise der Schule heraus, indem sie aggressiv gegen den Bestand der Kirche verfährt. Freilich nie die Ansicht an und für sich. In der Fassung ist sie niemals Partei bildend gewesen, hat niemals das Losungswort gebildet, niemals selbstständig dagestanden — was ebenfalls nicht genug hervorzuheben ist. Allein in Verbindung mit einem ganzen Complex von Anschauungen tritt sie nun allerdings kirchenfeindlich auf. Denn sowohl Servede als Osiander stehen bekanntlich anders zur Kirche als die Skotisten und Wessel; während in den Socinianern der Bruch sich auch äusserlich vollzieht.

Zunächst nun auf die Entwickelungslinie der Mystik uns stellend haben wir uns nothwendig eines Buchs zu erinnern, dessen Lob, von Luther selbst verkündet, wir in keiner Weise kürzen wollen. Das ist die deutsche Theologie, an deren Grösse wir gerade die zwiefache Grösse der Reformation selbst erkennen können; an der wir's erkennen können, wie vor der Erkenntniss der Rechtfertigung als allmächtigen göttlichen Aktes (*actus forensis*) jede Betrachtung, zumal jede mystische, weil sie eben nicht auf die Wirklichkeit göttlicher Geschichten, sondern nur auf die Zuständlichkeit des Subjekts reflektirt, der Gefahr pantheistischer Vorstellungen kaum entgehen konnte. Mindestens bedenklich werden wir Sätze wie folgende finden: die Gottheit habe weder Willen noch Wissen noch dies noch das. Es komme ihr aber zu sich selbst sich zu eröffnen, woraus denn die trinitarischen Personen sich entwickeln. Aber erst, wo die Gottheit in einem vergotteten Menschen lebe, sey sie förmlich und wirklich. Denn was Gott sey, das müsse geübt und gewirkt werden. Von hieraus muss die Inkarnation auch abgesehen von Sünde nothwendig gelehrt werden, obwohl es nicht geschehen ist. Aber noch wichtiger ist es uns wieder hervorzuheben, aus welchen bedenklichen Sätzen sie sich erzeugt. Wir notiren das erst Formlich- und Wirklich-werden Gottes in Christo. Wir notiren ferner die Verschlossenheit und Unlebendigkeit der Gottheit, in der sie zunächst (als Vater?) gefasst wird.

Wir notiren ferner den Verlust des Begriffs der Heiligkeit, wenn die Nothwendigkeit das göttliche Seyn auch zu üben nicht als in Gott selber schon erfüllt angeschaut wird. — Die zweite Ursache der Menschwerdung bezieht sich dann freilich auf das Daseyn der Sünde, aber in welcher bedenklichsten Weise wieder? Nämlich Gott habe des menschlichen Leidens als seiner Eigenheit theilhaftig werden wollen — ein Gedanke, der vom Begriff der Liebe aus seine volle tiefe anbetungswürdige Wahrheit hat, vom Begriff der Nothwendigkeit aus aber den Wessel'schen Gedanken wiederholt und dass wir dort nicht fehl gegriffen beweist. — Wir haben dann der zweiten Teutschen Theologie (Dorner S. 219) zu gedenken, in welcher die Lehre nun positiv ausgesprochen wird und wieder in zweifelleser Weise von pantheistischen Vorstellungen aus. Es ist das Alte, wenn wir hören: das Geschöpf, weil es natürlicher Weise keine Handhabe oder Gleichniss in Gott gehabt, habe eben deswegen in ein Nichtding zurückfallen müssen, wenn Gott nicht Mensch geworden wäre; und wenn wir ferner als höchste Ursache der Inkarnation die Erfüllung des Universums angegeben sehen. Aber wie sehr diese Sätze wider die Heiligkeit und Selbstgenugsamkeit des Absoluten verstossen, beweist ein anderer Satz, dass nämlich Gott Mensch geworden um eine Anzahl menschlicher Eigenschaften zu seinem Eigenthum zu machen. Können wir hiernach noch zweifeln, was es bei Joh. Wessel sachlich bedeutete, wenn er sagte: der Logos ist um sein selbst willen Mensch geworden? Bei dieser Vermengung des Göttlichen und Menschlichen sind dann Erscheinungen wie die Schwenkfelds uns Servedes fast zur Nothwendigkeit geworden. — Es ist dieses Ortes nicht beide näher zu charakterisiren, sondern immer wieder wollen wir nur den pantheistischen Hintergrund der Sache aufweisen und namentlich Servede betreffend die Zerstörung des Trinitatsbegriffs betonen. Damit hat die Ansicht auch lehrhaft ausgesprochen, was sie ihrem Wesen nach ist. Denn eben die Trinität, eben das ewige Daseyn des lebendigen Vaters, der den lebendigen Sohn hat im lebendigen heiligen Geiste, eben das Vorhandenseyn vorweltlich mannigfaltigen und gegliederten Lebens und Liebens in Gott — ist die absolute wie anderseits einzige Schutzwehr gegen Pantheismus. Wo daher jene (die immanente Trinität) zerstört wird, da muss dieser (der Pantheismus) einkehren; und wo dieser irgendwie eingekehrt ist, da muss jene zerstört seyn. In der Rücksicht ist uns Servede *) von nicht

*) Wir sagen nicht, die Ansicht allein habe zu jenen trinita-

unbedeutender Wichtgkeit als der sachlich offenste Zeuge darüber, was die in Frage stehende Ansicht ist ihrem Wesen nach, nämlich Zerstörung der immanenten Trinität. Dennoch werden wir den Abschluss der Ansicht, den formalen in Osiander zu sehen haben (vgl. *Schlüsselburg Catalogi Haereticorum Liber VI, p.* 47. 120 sq.). Zwar enthält er sich jener unmittelbar pantheistischen Vorstellungen. Aber doch ist er's gewesen, der wie kein Andrer zusammenfassend die Ansicht positiv gelehrt, und die entgegenstehende Ansicht der Gesammtkirche als satanischen Irrthum zu bezeichnen, sich nicht gescheut hat. „Es wirken hier drey Grundgedanken zusammen: 1) Das ewige Dekret der Sendung Jesu ist als inneres Wort in Gott und selbst Gott und zwar eben der Gott, welcher Fleisch ward. 2) Das Bild Gottes ist unser Herr Jesus Christus selbst nach seiner Gottheit und Menschheit, die Aehnlichkeit ist desselben Jesus Christus *simulacrum*, in welchem er stets den Vätern und Propheten erschienen, nicht grösser und nicht kleiner u. s. w., als hernach in seiner Fleischwerdung. 3) Welt und Menschen sind schlechthin nur in Rücksicht auf den unter allen Umständen erscheinenden Christus geschaffen, ja Adam nach jenem *simulacrum* des Fleischgewordenen eben. Wer erkennte hier nicht das wohl berechtigte Streben einer einheitlichen Anschauung? und wer müsste nach den Auszügen bei Schlüsselburg es nicht bedauern, dass hiermit Geistesfrische und Selbstständigkeit der Kirche verloren gegangen? Aber dennoch haben wir vor allen Dingen zu konstatiren, dass sie in der That verloren gegangen sind. Wir entnehmen den Beweis aus jener bekannten Trennung von *redemptio* und *justificatio*, denn wo die Rechtfertigung als gegenwärtige göttliche Geschichte geläugnet wird, wiederholen wir immer wieder, da müssen alle Unterschiede in einander überfliessen und endlich selbst die Unterschiede zwischen Gott und göttlicher Wirkung, zwischen ewigem Dekret und zeitlicher Verwirklichung. Das eben geschieht aber hier. Jenes Dekret ist Gott selber und zwar der Mensch ward; der geschichtliche Christus aber wird in die Vorweltlichkeit hineinversetzt und ist schon wirksam bei der Schöpfung. Da muss freilich die Inkarnation auch abgesehen von der Sünde als nothwendige Consequenz sich ergeben; und es bedarf eigentlich nicht mehr der 10 Argumente, mit welchen die An-

---

rischen Irrthümern verleitet. Aber wir halten sie für ein integrirendes Moment des Gedankenkomplexes, der in Servede bis zu jenem Antasten des dreimal Heiligen hingewirkt hat.

sicht geschmückt wird *). Aber da ist dann auch wieder die widerlichste Vermengung des Geschichtlichen und Vorgeschichtlichen vollzogen, auf welche menschliche Geisteszuchtlosigkeit nur hat verfallen können; und ebenso zweifellos ist das Conkretum geschichtlicher göttlicher Liebesthat als ewig nothwendiger Inhalt der Gottheit gesetzt, damit aber wiederum das Absolute bedingt und abhängig gemacht durch das Zeitliche. Die Ansicht mag sich gestalten wie sie will: immer ist sie pantheistisch oder wird pantheistisch. — Damit verlassen wir die Linie der Mystik, nur dass wir noch erinnern, welche üppige Saat von jenen Osiandrischen Vermengungen aufgegangen ist. Wir meinen alle die Lehren von einem himmlischen Körper Christi, von der Präexistenz seiner Menschheit u. s. w., über welche man das Nähere bei Dorner nachlesen mag (S. 235), welche aber offenbar als Ausläufer dieser Osiandristischen Gedanken anzusehen sind.

Auf der Linie des fortgesetzten Skoticismus finden wir zunächst nur die Socinianer, bei welchen freilich auch Einwirkungen des italischen Platonismus nicht zu verkennen seyn möchten. Wir lesen über sie bei Quenstedt a. a. O., und entnehmen gleich das erste Citat. *Quia certum est,* heisst es hier in einer Stelle aus Faustus Sacinus, *ante mundum conditum Deum de mittendo Christo decrevisse, ne quis ex eo hominum peccato praevisa fuisse colligat, sciendum est Christum quidem postquam homines peccaverunt ad ipsorum peccata delenda venisse, sed venturum tamen fuisse etiamsi homines non peccassent. Ventnrus enim erat ad immortalitatem nobis dandam, qua ut supra visum est ipso creationie initio primus homo caruit.* — Da ist gemäss der totalen Endlichkeit der ganzen Richtung der rein diesseitige Standpunkt wieder eingenommen. Zum warnenden Zeugniss und Beweis, dass jede autonome Spekulation in ihrer Selbstentwicklung zum vulgärsten Rationalismus wird, ist aus dem spekulativen Gedanken eines dem Univer-

*) Wir haben sie nicht zu detailliren. Das erste lautet „*homo factus est ad imaginem Dei; imago illa Dei est Christus Deus et Homo; ergo* —. Das zweite: *si filius Dei non fuisset incarnandus nisi Adam peccasset, Adam non in imagine Christi, sed Christus in imagine Adami esset factus sq.* Auch heisst es an einem andern Orte: *Vir est imago Dei, Christus est vir: Ergo Christus est imago Dei secundum humanam naturam quoque.* Auf derselben Linie isolirt logischer Betrachtungsweise halten sich die übrigen Argumente, so dass man sich das Wort Schlüsselburgs erklären kann: *monstroso dogmati monstrosae argumentationes competunt.*

sum nöthigen *complementum* der Gedanke der dem ersten Menschen mangelnden Unsterblichkeit geworden. Das ist nun freilich socinisch durch und durch und der ganze Socin in unsrer Stelle (die Beschränkung der göttlichen Allwissenheit). Wir wundern uns auch nicht darüber. Wohl aber darüber wundern wir uns, dass auch eine Anzahl Calvinisten in diesem Zusammenhange zu zählen sind: ein neuer Beweis, dass der wirklich reformatorische Fortschritt lediglich auf Seiten der lutherischen Reformation zu finden ist. Ausser Bukanus hat unser grosser Dogmatiker a. a. O. noch drey Andre zu nennen, von denen wir nur Zanchius erwähnen wollen. Aber er wird sich vielleicht geirrt haben? Keineswegs! Denn die neusten reformirten Lehrer, Ebrard wie Schweizer, sagen einstimmend dasselbe, dehnen es sogar auf die gesammte Kirche aus, obgleich Calvin jedenfalls auszunehmen seyn wird. Welche aber mögen hier nun die Motive seyn? hier in der Kirche der gesetzlichen Exegese? Wir wissen aber einerseits von antitrinitarischen Strömungen (in der Pfalz); anderseits lernen wir aus Quenstedt (*Pars II. Cap. I. p.* 44), dass eine ganze Anzahl reformirter Lehrer gerade jene socinische Ansicht von der Disposition des ersten Menschen zum Tode sich angeeignet hat. Und wo nun solche Strömungen durch eine Kirche gehen, meinen wir, da sey Alles an abstrakter Lehre möglich und darum auch die in Frage stehende. Aber dennoch haben wir nicht die letzten Gründe aufgewiesen. Diese liegen nirgend anders als in dem absoluten Dekret, von dem aus Christus eigentlich überall keine Gnade mehr zu erwerben, sondern dieselbe nur zu offenbaren hat und darum unter allen Umständen kommen kann — oder nicht. Ist nun jene Consequenz bekanntlich nicht gezogen, so hat sie sich doch eben hier geäussert. Denn das ist eben die Meinung des Bukanus: deswegen habe Christus unter allen Umständen erscheinen müssen, um die Kirche im Stande der Gnade auch zu erhalten. Das ist mehr als Socin; aber in einer Rücksicht auch schlimmer als Socin, hinsichtlich der Zerstörung des Begriffs der Gnade nämlich, wie diese freilich von jenem absoluten Dekret der Gnade aus zur Nothwendigkeit wird. Wie wunderbar hier doch Socinianismus, skotistische Scholastik und Calvinismus einander berühren! Jedenfalls sagen wir mit unserm grossen Dogmatiker: *Calviniani Mediatorem fingunt Christum extra respectum reconciliationis ἄτερ γραφῆς.*

Wir haben damit die dritte Periode der Ansicht durchlaufen. Auch hier waren die Stimmen zu zählen. Auch hier waren diejenigen der Ansicht am geneigtesten, denen der geschichtliche Christus am wenigstens galt. Die Ansicht ist

in dieser Periode namentlich in Osiander aggressiv aufgetreten. Aber die gesammte Kirche, mindestens die römische *) und lutherische, hat sie zurückgewiesen und verurtheilt. Auch die reformirte **), zweifeln wir nicht, würde dasselbe gethan haben, falls sie auch dort aggressiv aufgetreten wäre. Die Kirche hat bewusst in ihren treuen rechtgläubigen Lehrern die Ansicht verurtheilt; und dass sie eben im Socinianismus ihr Daseyn sich kümmerlich genug gefristet, vollendet nur das Gericht, das über sie ergangen ist.

Halten wir die Wahrnehmung fest, so werden wir nicht zweifeln können, dass nur in einer Zeit kirchlichen Verfalls die Ansicht wieder auftauchen konnte, nur dann, nachdem das Ansehen der Kirchenlehre vollständig erloschen und jegliche Continuität der Kirchenlehre abgebrochen war. Von einer solchen Zeit kommen wir her und in unserer Zeit eben hat sie zuerst wieder Vertreter gefunden und zwar solche, bei denen wir ungewiss sind: ob in ihnen mehr spekulative Dogmatik oder mehr dogmatische Spekulation uns entgegentrete? Wir fühlen an diesem Orte den Segen von einer rechtgläubigen Kirchenlehre getragen zu werden; denn wie möchten wir sonst wagen, solchen leuchtenden Namen entgegenzutreten, wie Liebner, Dorner, Martensen und selbst Kurtz ***)? Es sind die beiden grossen Gedanken, einmal der Einheit des Schöpfers und Erlösers, sodann der Menschheit als keiner unendlichen Reihe, sondern eines organischen in dem Logos central zusammengefassten Systems, von welchen hier die Ansicht getragen wird; und wir haben nicht nöthig zu bemerken, unter welch fortgesetztem Protest gegen Pantheismus die Ansicht sich hier aufbaue. Nichts destoweniger trotz der Vorzüge einer einheitlich-spekulativen Darstellung sind es nur die oft gehörten Gedanken, die wir auch

*) Es muss hier auffallen, dass noch Bellarmin fast wieder schwankt, während dann Petavius in die Verurtheilung einstimmt.

**) Oder hätten Ebrard und Schweizer wirklich Recht? Wir trauen ihrer Kirche Besseres zu. Aber hätten sie wirklich Recht, so hätte sich damit ein neues Charakteristikum der reformirten Kirche herausgestellt, das den lutherischen Widerspruch und die lutherische Sprödigkeit nur in neuer Weise rechtfertigen würde. Welcher Quell irriger Lehre in jenem absoluten Dekret vorliege, würde dann auch in neuer Weise offenbar geworden seyn.

***) Siehe auch Thomasius a. a. O. S. 218, der sich jedoch gemäss der nicht genug zu preisenden Nüchternheit und Keuschheit, die in seinem ganzen Werke waltet, mit aller Entschiedenheit gegen die Ansicht ausspricht.

hier finden. Denn wenn wir in Martensen christlicher Dogmat. S. 169 folgende Sätze finden: 1) der Mensch sey geschaffen nach dem Bilde des Sohns, der Fleisch werden sollte, so dass also das Christusbild Gottes in der Schöpfung vorschwebte; 2) das Menschengeschlecht eben deswegen von vorneherein auf Christum angelegt würde ohne sein Fleischwerden ohne wirklichen Einheitspunkt, ohne Haupt seyn, ohne einen wirklichen Mittler, der es von der Stufe der Natur zur Stufe der Persönlichkeit hinführe und eben dadurch auch das Universum vollende — wer wird dann nicht hinsichtlich 1) an Osiander und hinsichtlich 2) an die skotistisch-wesselsche Ansicht vom *complementum* des Universums erinnert? Und der Gedanke eben kehrt bei Liebner wieder (Christologie S. 285). Auch hier ist es die Vollendung der Menschheit zur vollendetsten Aufnahme Gottes, auf welche die Ansicht sich stützt, während bei Kurtz (Bibel und Astronomie S. 233) auch die Gedanken eines Unrechts oder Missverhältnisses, darin bestehend, dass der Mensch durch Sünde mehr erreicht haben würde, als ohne dieselbe (schon bei Robert Caracoli dagewesen), hinzukommen. Die Nothwendigkeit eines Hauptes und die Unmöglichkeit ohne dasselbe von der Naturstufe zur Stufe der Wahrheit zu gelangen — das sind mithin die beiden nächsten Voraussetzungen der Ansicht bei den Neuern. Da wird also die Ansicht von Seiten des Menschen gefordert. Nichts destoweniger aber auch von Seiten Gottes. Indem wir nur den Gedanken bei Kurtz notiren: wie die Zeugung des Sohns das Ausgehen des Geistes bedinge, so auch die Schöpfung der Creatur die Inkarnation Gottes, finden wir es bei Liebner des Weiteren auseinander gesetzt: wie das Verlangen göttlicher Liebe nach Mittheilung auch nach aussen hin die Inkarnation unter allen Umständen fordere. Wie aber das? Wir hören, dass es eine reale Einheit sey, in welcher der ungeschaffene Logos mit dem Menschen zusammengefasst sey; und wir hören von der ewigen Menschheit im Logos und von den Menschen als Abstraktionen des Logos und einseitigen Darstellungen dessen, was der Logos der Fülle nach ist. Dann freilich müssen Logos und Menschheit ein Fleisch werden. Aber ob wir dann nicht auch wieder bei Wessel stehen? Wir wollen erst nur fragen. Aber uns schwindelt auf der vorweltlichen Höhe, auf welcher wir uns als einer Einheit Glieder mit dem Logos finden sollen! Nicht wir auf den Logos angelegt, sondern der Logos auf uns angelegt? Nicht wir unser *complementum* in ihm findend, sondern er das seinige in uns! Ist das der Ansicht innerste Meinung? und der Unterschied also, der nach den

Vätern mit höchstem Fleiss in der Kirche zu erhalten seyn soll, der zwischen Zeugung und Schöpfung verdunkelt oder aufgehoben?

II.

Wir werden die Antwort mit aller Unpartheilichkeit zu finden suchen. Ehe wir aber also in diesem unsern zweiten kritischen Theile auf das Materiale der Ansicht eingehen, haben wir sie nach ihrem Verhältnisse zu Kirchen- und Schriftlehre zunächst mehr formaler Weise zu beurtheilen; und schon hier vielleicht werden wir unser Urtheil bilden können. Wir stellen uns hier zunächst auf das Gebiet der kirchlichen Lehre, auf dem wir uns gerade befinden, mag dasselbe immerhin auch nur das sekundäre seyn. Oder sollten wir es gänzlich übersehen, in welchem Missverhältnisse die Ansicht zu der Gesammtaussage der Kirche von ihrem Glaubensinhalt stehe? Dies Missverhältniss ist doch offenbar. Es ist der *spiritus privatus* höchstens einer theologischen Schule, welcher sich dem Gesammtzeugniss der Kirche entgegenstellt. Freilich die neuern Symbole sprechen es nicht noch einmal wieder neu aus „um unsrer Sünden willen gekommen.“ Aber nicht deswegen nur, weil es die allgemeine Voraussetzung alles Christenlebens ist? Wo die Frage überhaupt verhandelt ist, nicht im Gebiet der Symbole, sondern in dem der Theologie, hat die Kirche sie verneint; und dass sie das gethan, sollte das von überall keiner Bedeutung seyn? Wir behaupten eine sekundäre Auktorität*) der Kirche in Glaubenssachen, eine sekundäre in Bezug auf die Schrift, eine Auktorität aber in Bezug auf die Einzelnen seyen sie Theologen oder nicht Theologen. Diese Auktorität nun, diese Gabe

*) Quenstedt, wo er die Schrift gegen die Römischen vertheidigt, will doch nicht fragen, ob die Kirche überall ein wirksames Mittel für die Erkenntniss der Schrift sey. Das ist ihm ausgemacht, ausgemacht das *judicium ecclesiae ministeriale*, ja ausgemacht, dass der wirkliche Consensus der ganzen Kirche, falls man ihn nur aufweisen könnte, eine infallible Interpretation der Schrift hergebe, und zwar wegen dee besondern Guade, Direktion und Aushülfe des Hauptes Christi, deren die wahre Kirche, sich zu erfreuen habe. *Pars I. p.* 90. 168. So die gesammte lutherische Kirche von Luther bis Hofmann, welchem letztern die Theologie von einem dreyfachen Zeugnisse des heil. Geistes bedingt ist, dem aus der persönlichen Wiedergeburt, dem aus der Geschichte und dem Bestande der Kirche, dem aus der heil. Schrift. (Schriftbeweis I. S. 23.)

und Macht der Kirche eine *norma normata* zu seyn, wie dieselbe aus dem Verhältniss des Leibes zu den Gliedern und namentlich des Hauptes zu dem Leibe mit Nothwendigkeit sich ergiebt — will freilich die Freiheit der Theologie innerhalb gezogener kirchlicher Gränzen in keiner Weise verkümmern, jedenfalls aber ausserhalb dieser Gränzen liegende Richtungen von vorneherein präskribiren und beurtheilen. Es giebt auch jetzt schon eine *communicatio idiomatum* des erhöhten Hauptes au seinen Leib, die Kirche; und hat letztere, wie die lutherische, in nüchterner und treuer Dahingabe des Eignen von der göttlichen Wahrheit sich durchdringen und sättigen lassen, so ist sie auch damit zur Richterin in ihrem Gebiete geworden nicht in ihrem, sondern in ihres Herrn Namen. Anderseits ist auch die Theologie Geschichte, und die Lehre daher, für welche in der geschichtlichen Theologie nicht der Schulen, sondern der Kirche sich überall kein Anknüpfungspunkt findet, wird eben deswegen schon als eine gerichtete anzusehen seyn. Das wende man einfach auf unsern Fall an; und man wird der Frage nicht entgehen können: ob die fragliche Ansicht annehmen nicht heisse die Auktorität der Kirche in Sachen des Glaubens stürzen? und anstatt dessen das richterliche Ansehen dem Privatgeist vereinzelter Lehrer überliefern? Schon darum widersetzen wir uns also der Ansicht, weil sie die Kirche thatsächlich darum bringt die *norma normata* zu seyn, zu welcher die Schrift sie gemacht; und wir thun das in zwiefacher Hinsicht vom specifisch lutherischen Standpunkte aus. Wie wir hier nämlich nicht erst zu erörtern haben, will eben lutherische Theologie ein Dienst der Kirche seyn auf Grundlage kirchlichen Bekenntnisses. Lutherische Theologie will immer eine *sapientia eminens practica* seyn, ja ein *habitus practicus* und ein Praktisches auch in dem Sinne eines Dieners an der Kirche als Ganzem eben. Wie wäre aber hier das Verhältniss nun geradeswegs umgekehrt? Die Kirche verneint, die vereinzelten Stimmen der Theologen bejahen. Da ist mithin das gliedliche Verhältniss zerstört; und die da Dienerin seyn sollte, hat sich zur Herrin gemacht. Somit gilt es auch hier die Frage zu entscheiden: ob es eine isolirte Theologie geben dürfe als Richterin der Kirche? ob die Schule das Recht habe oder die Kirche? ob das arme aufblähende Wissen die richterlichen Ehren inne haben solle oder das schlichte Gesammtzeugniss der Kirche? Im Hinblick auf nicht wenige Erscheinungen der Gegenwart, auf eine für beide gleich unheilvolle Scheidung zwischen Kirche und Schule, Bekenntniss und Theologie, wie sie unter

uns sich festzusetzen beginnt — im Hinblick darauf ist es uns von hoher Wichtigkeit der in Frage stehenden Ansicht gegenüber die Auktorität der Kirche zu wahren und um dieser Willen jene vorläufig schon zu verwerfen; und indem wir das thun, vollziehen wir eben nur die lutherische Ansicht von dem, was Theologie seyn soll. Das ist das Eine; und das Andre? Es ist dies, dass die in Frage stehende Ansicht uns nothwendig auf den ethnischen Unterschied von Pistis und Gnosis zurückführen muss. Denn wir müssen vom lutherischen Standpunkte eben darauf bestehen, dass der Inhalt der Theologie irgendwie auch gemeindemässig müsse werden können, irgendwie auch in Askese, Katechismus und Gesangbuch müsse übergehen können; und es wird wohl Niemand zweifelhaft bleiben können, wie wenig das bei der in Frage stehenden Ansicht möglich ist. Da wäre denn also mit der That der Unterschied vornehmer Gnostiker und geringer Pistiker wieder bei uns eingeführt. Das ist das Andere. Alles aber freilich nur erst ein Vorläufiges, wiewohl doch auch ein Etwas.

Von der Kirchenlehre wenden wir uns dann zur heiligen Schrift, und was dort nur als ein Vorläufiges eben erschien, wird hier mehr und mehr zu einem Schliesslichen werden. Wiederholt sich auch hier nämlich das Verhältniss, dass die Ansicht verneint, wo die Schrift bejaht und umgekehrt; ergiebt es sich auch hier, dass die Ansicht überall nicht herausgewachsen ist aus dem gewissen göttlich gegebenen Worte, überall keinen lebendigen Anknüpfungspunkt in ihm hat: so werden wir sie um deswillen eben schon zweifellos zu verwerfen haben. Freilich Martensen citirt 4 Stellen: Eph. 1, 10. Col. 1, 15. 16. Eph. 4, 24. Col. 3, 10. 11., die sich jedoch nach dem bekannten Verhältnisse der beiden Briefe auf 2 reduciren. Was sagt nun das erste Stellenpaar? Es heisst hier: der Sohn, das Ebenbild des unsichtbaren Gottes, der Erstgeborne vor aller Creatur, in welchem und zu welchem Alles geschaffen sey, fasse auch Alles in sich (in Christo) als dem Haupte zusammen. Die Ansicht wird sich nun darauf unmöglich berufen können, dass Christus hier Subjekt ist, denn in Kraft der *commnnicatio idiomatum* gehören dem um der Sünden willen gekommenen Christus auch alle die Machterweisungen des vorweltlichen Logos. Wir bleiben mithin noch immer auf der Linie der übrigen Schrift. Aber die Ansicht wird auch das nicht betonen wollen, sondern das, dass hiernach wie die Schöpfung so die Vollendung Christo zugeschrieben werde, dieser mithin schon durch die Schöpfung an sich mit Nothwendigkeit als zukünftig gesetzt sey.

Allein abgesehen davon, dass dieselben Capitel überall auf die Erlösung von Sünden als die *causa finalis* des Kommens Christi hinweisen, ist jener Schluss schon deswegen ein voreiliger, weil jene Vollendung schon durch den Logos, der hier in der Einheit der Person Jesu geschaut wird, und mithin ohne ein Kommen abgesehen von Sünde wäre gewonnen worden. Anderseits aber ist er ein voreiliger, weil auch die Vollendung und Zusammenfassung in sofern zu den Werken des Sünderheilands gehört, als die Harmonie des Weltalls, selbst die Entwicklung der himmlischen Welten eine durch die Sünde gestörte geworden war. Auch die Gipfelung des Alls in sich selber, dem Haupte, gehört mithin zu den Heilandswerken; während sie ohne Eintritt der Sünde im Logos an sich wäre vollzogen worden. Dann das andre Stellenpaar! Es gebietet den Christen anzuziehen den neuen Menschen der nach Gott geschaffen sey. Was mag aber damit bewiesen werden? Ist doch offenbar von dem die Rede, was in und von gläubigen Christen geschehen soll. Besteht also doch immer die Beziehung auf den geschichtlichen Herrn, der kein andrer als Jesus der Sünderheiland, so dass höchstens der Rückschluss auf den Verlust des Ebenbildes, soll überall eine legitime Folgerung gelten, zu machen ist. — Wir müssen mithin die Ansicht als eine schlechthin ausserhalb der Schrift stehende bezeichnen; und wir haben uns dabei nicht nur mit Quenstedt auf diejenigen einzelnen Stellen *) zu beziehen, welche als *causa finalis* des Kommens Christi die Erlösung von Sünden hervorheben; sondern wir haben auf das Ganze der Bedeutung der Schrift hinzuweisen. Weil nämlich die Schrift nicht „eine Sammlung sogenannter Wahrheiten ist," sondern das Gott gegebene „Denkmal" der grossen Heilsthaten Gottes und darum das Wort Gottes an die Kirche; und weil nun die also mit dem Worte Gottes identisch gewordene Schrift von keiner andern Geschichte der Menschwerdung weiss, als der um unsre Sünden geschehenen, somit auch kein anderes Dekret über die Menschwerdung besteht: deswegen ist die Ansicht Fiktion und somit auch wie die thatsächliche Zerstörung der Schriftauktorität, so die thatsächliche Einführung der Spekulation als Quell der Wahrheit und die thatsächliche Unterjochung des Absoluten unter deren logische Consequenzen.

*) Es sind diese: Gen. 3, 15. Matth. 18, 11. 20, 28. Joh. 3, 16. Gal. 4, 4. 5. Hebr. 2, 14. 15. 1 Joh. 2, 5. 1 Tim. 1, 15. Dazu die Typen und Vorbilder, so wie der *consensus christianae vetustatis*.

Freilich betonen auch wir mit den Vätern: nicht bloss ῥητῶς, sondern auch διανοητικῶς gebe die Schrift Lehren und Dogmen. Aber was heisst διανοητικῶς? Wir lesen bei Quenstedt: *κατὰ διάνοιαν seu secundum rem et sententiam, ut per legitimam et evidentem consequentiam inde deduci possunt.* Die Theologie soll mithin des Eigenen Nichts hinzusetzen, sondern was sie διανοητικῶς aus der Schrift entwickelt, das soll als *res* oder *sententia* in ihr bereits vorhanden seyn und die Schrift sich mithin durch den Dienst der Theologie selbst auslegen, da auf ihrer *perfectio* und *sufficientia* zu bestehen ist. Wird man das nun aber von unsrer Ansicht sagen können, dass sie nämlich also verfahren?*) In der Schrift ist Alles Geschichte und zwar der Ansicht entgegenstehende Geschichte. Selbst ihre Lehre ist Geschichte, nicht nur Resultat der Geschichte, sondern geschichtliche That des sich kund thuenden Gottes. Die Ansicht mithin, die in dieser geschichtlichen Schrift überhaupt keinen Anknüpfungspunkt nachzuweisen vermag, hat nicht nur materialiter sondern auch formaliter jede Gemeinschaft mit der Schrift abgebrochen. Sie steht überall nicht mehr in der Gemeinschaft des Schriftgeistes, noch überhaupt im Gebiete göttlicher Offenbarung. Es kann mithin nur die losgelöste logische Consequenz seyn, der sie lebt und aus der sie lebt. Zwar lehnt sie sich hier und dort an Gedanken und Thatsachen der Schrift, an den Begriff göttlicher Liebe, an den Begriff des Vollendungsstandes im Unterschiede vom Naturstande u. s. w. Allein dessen eben klagen wir sie an,

*) Der Unterschied des Verfahrens tritt klar hervor, so bald man nur die Trinitätslehre z. B. vergleicht. Wir geben einmal zu, die immanente Trinität werde nicht ῥητικῶς gelehrt. Nichts destoweniger würde sie von der gesammten Schrift gelehrt werden, nicht als blosse legitime Consequenz, sondern als lebendige ewige Voraussetzung aller Schrift und aller Geschichte der Schrift, so dass ich diese Geschichte nicht lesen könnte, ohne von jener zu lesen und jene zu schauen. Selbst nicht die göttliche Geschichte des eignen Christenlebens, wie sie aus der Schrift hervorgewachsen, könnte ich erfahren, ohne zugleich von ewigen innergöttlichen Verhältnissen zu erfahren; und jede Erfahrung göttlicher Rechtfertigung würde mir schon den Vater der Liebe offenbaren und den Herrn der Gnade, der da fürbittet beim Vater, und den Geist des Lebens, der da hinführt zum Sohne. So soll das διανοητικῶς Gelehrte thatsächlicher, nur nicht systematisirter Inhalt der Schrift seyn; während die in Frage stehende Ansicht die Geschichte der Schrift positiv zerstört.

dass sie diese göttlich lebendigen Thatsachen sofort als rein logische Begriffe fasst, mithin sie herausreisst aus ihrer eignen Geschichte, ihres eignen geschichlichen Inhalts sie entleert, mit fremdem Inhalt — dem der Ansicht — sie erfüllt und dann also aus diesen blossen Schemen von Schriftwahrheiten eine schriftwidrige Geschichte konstruirt, die dann natürlich schattenhaft genug wird ausfallen müssen. Das nannten wir ein Einführen der Spekulation als Quelle der Wahrheit und ein Unterjochen des Absoluten unter die Gewalt rein logischer Consequenz. Wir müssen den einen wie den andern Vorwurf festhalten. Denn es steht doch nicht so, dass wir noch zu wählen hätten zwischen den Annahmen eines zwiefachen Modus der Inkarnation, je nachdem spekulative Gründe den einen oder den andern probabler gemacht hätten. Wo so gefragt oder solche Frage wie von unsrer Ansicht thatsächlich vollzogen wird: da hat man eben thatsächlich die Spekulation zur Herrin über die göttlichen Mysterien gemacht und zur Herrin über das Absolute selbst. Giebt es doch keine schlimmere Herrschaft der Spekulation als grade da, wo sie Schriftthatsachen (hier die Liebe u. s. w.) ihres konkreten Inhalts und ihrer konkreten Geschichte beraubt und dann als mit allgemeinen Vernunftbegriffen mit ihnen operirt. Es ist doch wirklich einfach so: Während die Schrift sagt, Gott ist die Liebe, sagt die Ansicht umgekehrt, die Liebe ist Gott; wo denn sofort vergessen ist, dass Gott auch die Wahrheit und die Herrlichkeit ist; wo mithin die konkrete Liebe der Schrift sofort in die allgemeine der Spekulation umgesetzt ist, und demnach ein blosses Gemächte spekulativer Consequenz *) vor uns entsteht, das mit der Schrift nichts gemein hat, als jenes erste Wort Liebe. Darum sagten wir: die Spekulation werde hier zum Quell der Wahrheit gemacht; und wir haben eben gesehen, wie die Schrift wirklich nur die Namen hergegeben, die Spekulation dagegen den Inhalt. Aber es liegt hierin noch mehr. Denn wenn ich die Resultate logischer Consequenz sofort als göttliche Thatsachen setze; wenn ich durch diese Resultate die wirklichen göttlichen Thatsachen richte und urtheile; wenn ich deswegen gegen die geschichtliche Menschwerdung streite, weil sie *occasionaliter* geschehen sey; wenn ich mithin die Freiheit göttlicher Nothwendigkeit aufhebe und dagegen das

*) Wir erinnern, dass unsre Ansicht im letzten Grunde eben von diesem Begriff der Liebe ausgeht, und nun ganz abstrakt verfahrend aus diesem Begriff eben die absolute Menschwerdung ableitet.

Muss bloss logischer Consequenz zum unabweisbaren Anspruch an den Absoluten, den lebendigen Gott erhebe: dann ist eben das geschehen, was wir oben sagten — das Absolute unter die Gewalt rein endlich logischer Consequenz gestellt. Dagegen protestiren wir und erinnern das reine Denken, dass es als ein reines eben auch ein bloss formales sey, dass es mithin seine Resultate niemals zu Ansprüchen an das wirkliche Leben nicht einmal des Menschen, an das immer viel reichere wirkliche Leben, erheben dürfe; dass es hingegen umgekehrt sich in den Dienst dieser Empirie, die ihm allein zu lebendigem Inhalte verhelfen kann, zu stellen habe, und dann freilich grosse Dienste leisten könne. Es gilt auf allen Punkten, dass der Glaube, das Leben, die Empirie dem Denken voraufgeht; wie vielmehr nicht von der Wirklichkeit des absoluten Lebens? Und wenn es auf allen Punkten unheilvoll ist, das Konkrete zu richten durch das Abstrakte, die konkreten Erscheinungen des Völkerthums z. B. in die abstrakten Schemata irgend einer besten Verfassung hineinzuzwängen, wieviel grösser wird nicht das Unheil seyn, wo derselbe Process an dem lebendigen Gotte vollzogen wird? Aber freilich noch einen Schritt weiter haben wir zu gehen. Denn es giebt allerdings eine Anschauungsweise, in Folge der consequent zu verfahren ist, wie hier geschah. Das ist die Anschauung, nach welcher das Absolute nichts anders ist, als der absolute formale Begriff, der höchste Begriff der sich selbst nur zum Inhalt hat; und indem wir uns hier nun jener logischen Nothwendigkeit erinnern, jener Umsetzung der göttlichen Liebe in den Begriff Liebe, in Folge deren die absolute Menschwerdung gefordert und gelehrt wurde, können wir die Frage nicht verschweigen: ob dadurch nicht eben jene Ansicht vom Absoluten sich thatsächlich vollziehe?

Das ist unser Urtheil, wenn wir die Ansicht mehr formal an Kirchenlehre und Schrift prüfen. Gehen wir nun auf ihr Materiale ein, so erinnern wir uns von obenher, wie sie wesentlich nur einen zwiefachen Ausgangspunkt habe: einen anthropologischen und einen ontologischen. Stellen wir uns zunächst auf jenen. Hier heisst es: der unschuldige Mangel des adamitischen Lebens d. h. der Mangel des Vollendungsstandes im Unterschiede vom Naturstande und der damit zusammenhängende Mangel der Vollendung des Universums erfordere unter allen Umständen ein Menschwerden Gottes, weil es sonst an einem wirklichen Mittler, an einem wirklichen Haupte der Menschheit wie dem Universum fehlen würde. Wir könnten hier nun mit Thomasius fragen: ob hier nicht im letzten Grunde die Ansicht Schleiermachers

walte, welche die Sünde, die dann freilich keine mehr ist, auf Gott zurückführt und dann natürlich mit der Schöpfung die Erlösung gesetzt seyn lässt? Wir geben aber zu, dass die Ansicht hier nicht unmittelbar vorliegt, glauben auch nicht, dass sie die unmittelbare Veranlassung der absoluten Inkarnationslehre bei den Neuern ist, sondern leiten diese vielmehr aus der allgemeinen trüben Mischung von Spekulation und Theologie ab, die auch selbst nach Strauss sich noch nicht abgeklärt zu haben scheint. Anderseits geben wir zu, dass die Ansicht vorläufig noch auf Schriftboden steht. Denn der Begriff der Vollendung ist so sehr ein Schriftbegriff, dass er bekanntlich selbst auf den andern Adam angewandt wird. Wenn es zweifellos ist, was wir 1 Cor. 15, 45 — 49 lesen; mithin zweifellos, dass der erste Adam ethischer Weise ein Psychiker ist und die Möglichkeit der Sünde und des Sterbens ihm einwohnt, dessen Leib als irdischer bezeichnet werden darf; und wenn es anderseits zweifellos ist, dass der Befehl den Garten und von da aus die Erde zu bewahren und zu bebauen, und mithin die da unschuldig irdisch war mit Geisteskräften zu durchdringen und somit der *communicatio idiomatum* Seitens des Geistes theilhaftig zu machen: dann ist es auch zweifellos, dass trotz des Standes der Unschuld für den ersten Adam wie für die erste Welt ein Stand der Vollendung noch in Aussicht stand, der sein Charakeristikum in dem ethisch errungenen *non posse peccare*, *non posse mori* habe. Soweit steht die Ansicht in der Schrift. Aber schon darin scheint sie mir dieselbe zu verlassen, dass sie im Gegensatz zu jenem Vollendungsstande leicht dazu gelangt, den Stand der Unschuld in eine blosse Indifferenz hinunterzusetzen. Denn jedenfalls ist der erste Adam nicht allein *potentia*, sondern bereits *actu* Persönlichkeit; und die Väter unsrer Kirche irren sicher nicht, wenn sie das Bild Gottes in bethätigte Tugenden u. s. w. setzen. Jedenfalls ist der erste Adam in die positiv göttliche bereits lebendige Richtung hineingeschaffen, und das Namengeben der Thiere, sowie das unschuldige Begehren des Weibes und dann das unmittelbare Erkennen des Weibes sind jedenfalls Beweise schon bethätigten Personlebens, von denen aus sich auf eine ganze Reihe solcher Beweise schliessen lässt, auf einen ganzen Zeitraum eines dergestalt unschuldigen und harmonischen Daseyns und Verkehrs mit Gott, dass die Möglichkeit des Abweichens selbst nicht einmal erkannt war, auf ein kindliches Vorwegnehmen jenes *non posse peccare.* Mindestens in Irenäus, den Socinianern u. A. verräth die Ansicht schon hier sogleich ihre abstrakte Richtung, indem sie diesen ganz ei-

genthümlichen Urstand unter den allgemeinen Begriff der Natur stellt, des selbst natürlich Psychischen im Unterschiede vom Pneumatischen. Dennoch liegt hier nicht unmittelbar die Entscheidung, so wenig, dass wohl alle neuern Vertreter der Ansicht den Urstand als lebendigen wirklichen Anfang des Geisteslebens fassen (Martensen u. a.). Darin aber liegt sie, dass die Ansicht zwischen diesen beiden Ständen eine Kluft befestigt, dass sie die Möglichkeit, Adam habe unter den gegebenen Verhältnissen jenen Vollendungsstand ohne neue Dazwischenkunft Gottes erreichen können, verneint, während die Schrift sie bejaht. Hier liegt die Entscheidung; und hier ist nun zunächst auf den Namen erster Adam zu rekurriren. Denn was von dem zweiten gilt, muss auch der innersten Hauptsache nach von dem ersten gelten in seiner Weise. Oder ist der erste Adam nur physischer Weise Repräsentant der in ihm beschlossenen Menschheit? *) Ist er aber beides: *principium naturale* wie anderseits *principium morale*, und erscheint mithin die Menschheit schon von Adam aus als ein auch ethisches System, so muss auch folgerichtig schon in Gemässheit des Begriffs System im Unterschiede von der endlosen Reihe der Abschluss und somit auch die Vollendung von Adam aus haben gewonnen werden können. Wir haben hier überall nur das Princip der Vollendung als bereits in Adam gesetzt nachzuweisen, um die absolute Inkarnation abgewiesen zu haben; und wir finden dies Princip nun bereits schon in dem Begriffe, in dem Inhalte des ersten Adam, wie diesen das Verhältniss zum zweiten aufweist. Wir fügen hinzu, dass wir eben hierfür alle Tage den lebendigen Beweis schauen, erfahren. Wir meinen Tod und Sünde, die einmal zum Inhalt des ersten Adam geworden das ganze in ihm gesetzte System thatsächlich durchdrungen und im andern Tode ihre Gipfelung gewonnen. Daraus folgt, dass dies auch hinsichtlich des ethischen Inhalts im ersten Adam, falls die Sünde nicht eingetreten, geschehen wäre, der göttliche Gedanke vom Menschen mithin realisirt, die Inkarnation auch abgesehen von Sünde mithin überflüssig gemacht wäre. —

*) Sehr zu beachten ist hier der Unterschied reformirter und lutherischer Theologie. Während diese nämlich Adam in Folge seiner geschichtlichen Stellung als thatsächliche Repräsentation der Menschheit fasst, setzt jene die Geschichte in Reflexion um, fingirt einen Contrakt zwischen Adam und Gott, in Folge dessen jenes Schicksal und jenes Entscheidung der Menschheit Schicksal und Entscheidung werden solle.

Damit isoliren wir den ersten Menschen nicht von seinem Gotte. Wir sagen das vielmehr nur von der ursprünglichen Gottesgemeinschaft her aus, als Resultat mithin nicht des isolirten Adam, sondern der in ihm gesetzten Gottesgemeinschaft, welche doch auch die Gegner zugeben. Wir bewahren also auch alle jene tiefen Gedanken über das besondere Verhältniss des Logos zu den Menschen. Wir meinen vielmehr, dass eben darin die Vollendnng wäre gewonnen worden, dass das ganze adamitische Menschensystem durch des heiligen Geistes zum Principe der Menschheit gewordene Wirken den Vater im Sohne angebetet haben würde, nicht in der Weise naturhafter Bestimmung, sondern in der Weise persönlicher Entscheidung. Auch so würde also die Menschheit ihr wirkliches Haupt und ihre wirkliche Einheit gehabt haben; und es würde dies derselbe trinitarische Sohn gewesen seyn, der nun Fleisch geworden, dann aber ohne Fleisch. Oder wäre nur das Zeitliche das Wirkliche? und nur die leibliche Einheit Einheit? Wir widersetzen uns diesem Unterschiede zwischen Wesentlichkeit und Wirklichkeit, nach dem man hier das Absolute in die eignen Wege einer Schulansicht hineinzwängen will; denn es giebt uns nichts Wirklicheres und Wesenhafteres zugleich als die Liebe des Vaters durch den Sohn im heiligen Geiste, in welcher auch die sündlose adamitische Menschheit ihre Einheit gefunden haben würde. Der Mangel mithin, der hier die nächste Voraussetzung der absoluten Inkarnation hergiebt, besteht nicht; oder Adam müsste nicht ethischer Repräsentant eines auf Gottesgemeinschaft angelegten Menschensystems gewesen seyn. Damit erkennen wir aber, welche Wege die Ansicht einzuschlagen hat, wenn sie anders sich halten will. Sie muss zur ethischen Indifferenz des ersten Adam hinuntersinken und das reale anfängliche Geistesleben in demselben läugnen. Denn dann ist allerdings ein solcher ethischer und dann auch natürlicher Mangel in Adam gesetzt, dass die absolute Inkarnation absolutes Postulat wird. Es steht mithin so um diese Ansicht: will sie das Anfangs-Geistesleben in Adam anerkennen*), so hat sie sich selbst damit aufgegeben, denn das Geistesleben als solches beschliesst in seinem Anfange schon die Vollendung; will sie dagegen sich aufrecht erhalten, so muss sie die ethische Indifferenz in Adam setzen und somit zum vulgärsten Rationalismus hinuntersinken. —

Und in dem Allen haben wir die Schrift für uns. Schon dass der Apostel 1 Cor. 15, trotz dem dass die Sünde ein-

*) Die neuern Vertreter thun dies, die ältern aber nicht.

getreten, den natürlichen und geistlichen Leib in einen einheitlichen Process hineinstellen kann, beweist wie vielmehr dieser Process ohne Daseyn der Sünde sich würde vollzogen haben, wie nothwendig also das Stadium unschuldiger Natürlichkeit das andre persönlicher Geistlichkeit würde gefunden haben. Dann wenden wir uns den klassischen Stellen der Genesis zu und heben zunächst das wiederholte Urtheil des Schöpfers hervor: siehe es war Alles sehr gut; darin liegt, dass dies Gute auch sein Vollendungsstadium in sich beschlossen habe; oder es wäre überhaupt kein Gutes, überhaupt kein Abbild absoluten Gutseyns. Eben dahin weist, dass der Mensch nach Gottes Bild geschaffen. Offenbar wird doch das Bild als gegenwärtig in Adam gesetzt, nicht etwa nach rationalistischer Meinung als stets fliehendes Ziel. Ist es nun aber Gottes Art, dass er seiner Entwicklung Ziel in sich selber trägt, was eben in der Trinität sich vollzieht; dann muss auch eben dies erste Moment abbildlicher Weise als in Adam bereits gegenwärtig gesetzt im Bilde vorhanden seyn; dann muss auch wesentlicher Inhalt des Bildes seyn, dass Adam, natürlich immer in Abhängigkeit vom Schöpfer, seiner Entwicklung Ziel in sich selbst trug. Und wird nicht dasselbe bezeugt durch die Ruhe des Herrn am siebenten Tage? Ist die Sieben nicht die Vollendungszahl? Ist die Ruhe Gottes nicht der absolute Ausdruck für das Daseyn einer ihres Ziels, vorausgesetzt den gewiesenen Weg, gewissen Schöpfung? und mithin der absolute Ausdruck auch für die Ueberflüssigkeit einer absoluten Inkarnation? Wir sehen unsern Satz bestätigt, dass die Ansicht entweder sich aufgeben, oder die Anfangsherrlichkeit des ersten Adam, ja die Herrlichkeit der ganzen ersten Schöpfung, die Herrlichkeit der Ruhe Gottes läugnen und zerstören muss. — Aber mehr noch. Denn was ist die Prüfung? und welche göttliche Intention besteht bei der Prüfung? Wir sehen über sie hinaus zwei Resultate: die Sünde einerseits, das Vollendungsstadium anderseits. Jenes liegt zu Tage. Wir haben mithin nur dieses nachzuweisen. Da erinnern wir an das Benennen der Thiere u. s. w. Das ist Zeugniss schon bethätigten Personlebens. Aber noch fehlt die Bethätigung des e t h i s c h e n Personlebens. Diese will die Prüfung. Sie geschieht daher an der Schranke der Weltherrschaft Adams. Sobald sie also bestanden, ist Adam thatsächlich in das Vollendungsstadium eingetreten; denn dies hat eben seine Brücke in dem freyen N i c h t W o l l e n sündigen, das dann ethisch allmälig zum *non posse peccare* werden sollte. Mag dann auch immerhin auf allen Punkten des erwachsenden Menschensystems die Bewährung nothwendig ge-

wesen seyn; worauf es hier allein ankommt: Adam ist dann durch den ersten Gehorsam schon thatsächlich eingetreten in das Vollendungsstadium. Das ist das eine Resultat der Prüfung, während die Sünde das andre ist. Welches liegt nun unmittelbar in der Intention des Schöpfers? Offenbar das erste. Daraus folgt nun aber eben, dass also eine Vollendungsintention über Adam in Gott besteht, mithin die absolute Inkarnation nicht in seinen Gedanken besteht, da sie nur aus dem Nichtvorhandenseyn jener Vollendungsintention erwachsen kann. Somit ist es die Prüfung, welche die absolute Inkarnation schliesslich widerlegt; und — nicht wir machen die Consequenz sondern die Ansicht selbst — will sich diese daher dennoch halten, so wird sie von der obigen ethischen Indifferenz hier in die sündige Differenz Adams hinuntersinken müssen. Es kann nur zwei Intentionen Gottes bei der Prüfung geben: die Bewährung und die Sünde. Jene hebt die Ansicht auf. Will diese daher sich erhalten, wird sie die zweite Intention in Gott setzen müssen — die Sünde. — Aber noch immer würde man auf die Undenkbarkeit einer verklärten Leiblichkeit ohne Inkarnation rekurriren können. Allein abgesehen davon, dass der soeben in realer Möglichkeit nachgewiesene Vollendungsstand Adams nach dem Verhältniss von Geist und Leib auch des Leibes und somit des Universums Verklärung aus sich selbst würde erzeugt haben; abgesehen von den Analogien, welche Henoch und Elias einerseits, der Ueberlebenden Verwandlung am jüngsten Tage anderseits darbieten; abgesehen davon, dass man mit jener Einrede sich auf den socinianischen Standpunkt stellen und Schrift- wie Kirchen-Lehre, welche bekanntlich wohl die formale Möglichkeit des Todes, nie aber eine reale Disposition zum Tode in Adam setzen, zum Gericht über sich aufrufen würde; abgesehen von dem Allen, bietet die Schrift die volle alles Frühere ergänzende Antwort dar durch das, was sie von dem Baum des Lebens lehrt. Man beachte nur Gen. 3, 22 und vergleiche nur das Holz des Lebens der Offenbarung: und man wird nicht zweifeln können, dass eben in diesem Baum des Lebens das Princip für Adam gegeben war, was die absolute Inkarnation überflüssig macht, das Princip des vollendeten geistlichen, selbst den Leib und somit die Welt verklärenden Lebens. Wir nehmen mit allen wirklichen Auslegern (Baumgarten, Delitzsch, die ganze lutherische Kirche) einen wirklichen Baum an, ohne hier wenigstens gezwungen zu seyn, über die Details zu streiten. Ja es wäre für unsern Zweck genügend, überhaupt nur eine Veranstaltung Gottes, durch welche ewiges Leben gegeben wurde,

anzunehmen. Denn damit schon entscheidet es sich, dass der Urzustand diese Veranstaltung, diese reale Möglichkeit des Vollendungslebens wirklich enthielt; und es ist gewiss so, wie Nitzsch sagt, dass Adam, wenn er nicht gegessen vom Baum des Verbots, dann gegessen haben würde vom Baume des Lebens. Jedenfalls war der Baum für Adam da; und wenn er dergestalt sakramental das ewige Leben enthielt, dass selbst der bös gewordene Adam durch ihn desselben äusserlich und darum zu seinem Gerichte wäre theilhaftig geworden: so wird es auch unzweifelhaft seyn, dass er ihn ohne Sünde von Stufe zu Stufe würde geführt haben von Klarheit zu Klarheit, bis zur Vollendung eines reichgegliederten sündlosen Menschensystems, das mit aufgedecktem Angesichte den trinitarischen Sohn als sein Haupt und seine Einheit angebetet hätte; das ist zweifellos, wenn überhaupt Gen. 1 — 3 noch Gottes Wort seyn sollen. Somit ist aber der Ansicht ihre Wurzel abgeschnitten. Es ist das Princip der Vollendung in mannigfachster Weise im ersten Adam nachgewiesen. Es bedarf mithin keiner wesentlich neuen Veranstaltungen. Der lebendige Anfang des wirklichen Geisteslebens in Adam trägt sein Ende in sich selbst. Die Möglichkeit der absoluten Inkarnation d. h. ihr wirklicher Anknüpfungspunkt in dieser wirklichen Schöpfungsgeschichte ist mit der Schrift als nicht vorhanden nachgewiesen. Sie muss die schriftmässige Anthropologie läugnen, zerstören, und zur Annahme einer blossen Indifferenz in Adam, ja der Sünde als eines von Gott Intendirten hinuntersinken, wenn sie sich halten will. — „Es gäbe ohne Inkarnation kein wirkliches Haupt für die Menschheit, keine wirkliche Einheit," damit wurde ein Mangel auf Seiten des sündlosen Menschen gesetzt, den wir bestreiten mussten. Aber auch auf Seiten Gottes wird durch denselben Satz ein Mangel gesetzt und ein Nochnicht, das wir um so mehr bestreiten werden. Indem wir von Kurtz *) und Martensen absehen, haben wir hier wesentlich an Liebner zu denken, ohne jedoch seine gesammte Christologie hier reproduciren zu können, wobei wir freilich hoffen dennoch des Zusammenhangs nicht zu vergessen. Wir verweisen wesentlich auf S. 12 sq. 284 sq. 367 sq. Hier ist es nun zunächst doch nur Behauptung, dass es ein nothwendiges einheitliches System göttlicher Liebesentfaltung sey: Schöpfung und Menschwerdung. Wir geben die Einheit in der einheitlichen Person dessen, der

---

*) Der oben angeführte Gedanke bei Kurtz scheint durch die Anmerkung S. 233 sachlich wieder zurückgenommen zu seyn.

Schöpfer und Erlöser zugleich ist, zu. Aber wir fragen nach den Gründen der Nothwendigkeit, die hier hinsichtlich der Zusammengehörigkeit von Schöpfung und Inkarnation ausgesagt wird. Sie werden uns aufgewiesen im trinitarischen Sohn. Denn indem derselbe eben Sohn ist, hat er auch seinen hypostatischen Charakter darin, dass er sich zur Form des Vaters machen will. Eben darum ist er aber auch die ewige Menschheit; denn was ist die Menschheit anders und worin anders hat sie ihre Seligkeit und Aufgabe als darin, dass sie frey sich zur Form des Göttlichen mache und dadurch des Göttlichen theilhaftig dasselbe durch freie Willensthaten entwickle und f o r t s e t z e? Darum eben ist der Sohn der ewige Mensch zu nennen. Ja er ist die wesentliche Endlichkeit, sofern er nämlich die selbstgesetzte und darum freilich auch wieder aufgehobene Schranke des Vaters ist. Ja er ist selbst, könnte man sagen, die wesentliche *κένωσις*, da es die Dialektik der Liebe mit sich bringt, dem Geliebten gegenüber sich unselbstständig zu machen. Von hieraus versteht sich, wie die absolute Einheit von Schöpfung und Inkarnation ausgesagt werden kann. Denn die Menschwerdung selbst ist in sofern schon ein ewig Reales, als der Logos auch vorweltlich schon der Mensch ist, nicht sowohl der Idee, dem Gedanken des Menschen nach, sondern als Logos eben als der Gezeugte, die zweite Person eben. Gehört demnach die Menschheit zur Wesensbestimmtheit*) des Logos, so ist auch die Inkarnation das Absolut-Nothwendige eben um jener Bestimmtheit des Absoluten willen. Aber um welchen Preis ist die absolute Inkarnation hier nun gewonnen? Wir sehen deutlich dadurch, dass v o n v o r n e h e r e i n e i n e u r s p r ü n g l i c h e E i n h e i t z w i s c h e n L o g o s u n d M e n s c h h e i t g e s e t z t w i r d. Ehe wir aber diese nächste Voraussetzung der Lehre auseinander zu legen versuchen, treibt es uns ihre letzten Wurzeln aufzudecken, die nach der ganzen Anlage des Buchs trinitarische seyn müssen. Wir glauben sie, allen Irrthum unserseits vorbehalten, in Folgendem gefunden zu haben. Soll nämlich die Liebe das Innerstgöttliche seyn und entsteht der ersten Person diese Liebe doch nur erst durch ihr Verhältniss zum Sohne, so scheint dieselbe als ein zunächst todtes Unlebendiges gesetzt zu seyn.

---

*) Oder soll das Alles nur von dem göttlichen Gedanken des Menschen gelten? Dann aber sollten solch gefährliche Worte schon als nichtssagende („ewige Menschheit") gar nicht gesagt werden; oder es müsste der Logos als blosse Weltidee gefasst seyn, was sicher nicht der Fall seyn wird.

Soll anderseits das Höchste dieses Höchsten im Göttlichen darin bestehen, dass die eine Person sich der andern gegenüber unselbstständig mache — ein aufgehobenes Moment freilich, aber doch immer ein Moment —; und wird dann doch dies Unselbstständig machen vom Vater wohl ausgesagt, nirgend aber thatsächlich begrifflich vollzogen, während es vom Sohne in dem Maasse vollzogen wird, dass er um deswillen eben der ewige Mensch heisst, dass das Missverhältniss entsteht, dass sein hypostatischer Charakter in eben dem besteht, was doch wieder die ganze Gottheit ausmachen soll — dann ist zunächst jene Wahrnehmung bestätigt, nach welcher der Vater wesentlich als ein Todtes, Verschlossenes gefasst wird, während alle Lebendigkeit der Liebe überwiegend mindestens im Sohne sich concentrirt. Es drängt sich uns hier die Wahrnehmung auf, wie der Fehler des ganzen Systems wohl darin bestehen möchte, dass dasselbe die Gottheit in die Liebe aufgehen lässt und die Heiligkeit und Wahrheit als göttliche Wesensbestimmungen zu setzen vergisst. Aber wir haben hier freilich nur die einzuschlagenden Gedankenwege fortzusetzen. Aus dieser unausgeglichenen Differenz nämlich zwischen erster und zweiter Person leiten wir jene obengesetzte Wesenseinheit zwischen Logos und Menschheit ab; und zwar wirkt hier ein Zwiefaches zusammen. Wenn nämlich die Lebendigkeit der Liebe im Sohne ist, wird es ihn von der Verschlossenheit *) der ersten Person hinweg zu lebendiger Liebe hintreiben, die dann aber, weil sie Objekt ausserhalb des Sohns seyn soll, nicht in dem Göttlich-Subjektiven, dem heiligen Geiste für ihn zu finden seyn wird, sondern nirgend anders als in der lebendigen geschaffenen Menschenseele. Anderseits je mehr der Sohn als die lebendige Liebe erscheint, wird nach dem Verhältnisse erster und zweiter Person die erste dennoch als die mehr göttliche, als die mehr des göttlichen Naturlebens theilhaftige erscheinen, und dadurch wird dann die lebendige Liebe von vorneherein als ein Niedrigeres erscheinen, der Sohn mithin an die Creatur gewiesen seyn. Jedenfalls scheint die unausgeglichene Differenz zwischen Vater und Sohn darin hier ihre Ausgleichung zu suchen, dass dem Sohne von der Creatur her Wesensbestimmungen zukommen; und somit wäre jene Wesenseinheit zwischen Logos und Menschheit, jene nächste Voraussetzung

*) Es hindert nicht, wenn der Vater im Sohne als aufgeschlossen erscheint. Es handelt sich um das was der Vater an sich ist.

der absoluten Inkarnation aus einem Mangel der trinitarischen Darstellung erklärt und dadurch bereits die absolute Inkarnation selbst widerlegt. Aber wir geben freilich jenen trinitarischen Unterbau unsrer Widerlegung gern preis, und halten uns einfach an jene ursprünglich gesetzte Einheit zwischen Logos und Menschheit, die uns in jedem Abschnitte bei Liebner begegnet. Diese Einheit sagen wir schliesse die Wesensgleichheit des Logos und der Menschen in sich; und darin eben besteht uns die wesentliche Widerlegung der absoluten Inkarnation. Denn diese Wesensgleichheit wird doch dadurch nicht aufgehoben, wenn wir, die Menschen, das nur einseitiger Weise seyn sollen, was der Logos der Fülle nach, wir nur zeitlicher Weise, wir nur als seine Abstraktion. Es könnte durch solche Bestimmungen der nöthige Unterschied zwischen Gottheit und Menschheit gewahrt werden. Allein dass es hier nicht geschehen bezweifeln wir in keiner Weise. Was bedeutete auch sonst jene überall gesetzte Einheit? Was bedeutete die ewige Menschheit, die wesentliche Endlichkeit? Alle jene Unterschiede sinken mithin zu Gradunterschieden herunter. Wir sind eben einseitiger Weise dasselbe, was der Logos der Fülle nach, mithin ein Jeglicher der Logos als Bruchtheil, als einseitige Darstellung. Was den hypostatischen Charakter des Logos ausmacht, Form zu seyn für den Vater u. s. w., eben dasselbe sollen ja auch wir seyn, nur eben in creatürlicher Weise. Somit erscheinen Creatürlichkeit, Endlichkeit u. s. w. schlechthin nur als accidentelle Bestimmungen, während die Identiät des Lebens, der Aufgabe, der Stellung ungebrochen bleibt. Haben wir nun somit nachgewiesen, wie die nächste Voraussetzung der absoluten Inkarnation in nichts anderm besteht, als in einer fingirten Wesenseinheit des Logos und der Menschheit, so haben wir unsre Widerlegung bereits vollbracht, sofern jene Wesenseinheit das anerkannt Falsche, Irrige, Gefährliche, Pantheistische ist. Wir haben nur kurz anzudeuten, wie von hieraus nothwendig emanatistische Vorstellungen erwachsen müssen; so wie anderseits wie von eben dem Punkte aus das Absolute des Logos alterirt wird, sofern er nämlich Wesensbestimmtheiten von der Creatur her empfängt; wie sonach auch die Inkarnation in einer Bedürftigkeit des Logos beruht, sofern er nämlich das ganz seyn will was ihn wesentlich bestimmt, nämlich Mensch; wie sonach der Logos um sein selbst willen muss erschienen seyn (Wessel) und damit das höchste Mysterium zerstört ist, sofern nun sein Dienen zu einem Sich Dienen Lassen geworden. — Wir haben dann

aber noch einige Consequenzen der also widerlegten Lehre anzudeuten; und zwar: 1) Man denke einmal ganz den Gedanken einer Logos und Menschheit als Glieder befassenden wesentlichen Einheit, ob das nicht der Gedanke einer absolut unmöglichen oder einer ganz absoluten d. h. allgemeinen Menschwerdung sey? Denn vorausgesetzt jene wesentliche Einheit, ist ja schon das Wesentliche der Verbindung zwischen Logos und Menschen da, mithin das Bedürfniss der Menschwerdung überall nicht da, die Menschwerdung unmöglich um der Wesentlichkeit willen eben, welche jener Einheit zugeschrieben wurde. Weist man aber doch irgend ein Bedürfniss nach, wie es bei der Alterirung des Absoluten durch jene Einheit wirklich da ist: dann ist auch der eminent absoluten d. h. der allgemeinen Inkarnation zu entgehen. Denn um der Wesentlichkeit jener Einheit willen, um dieser Einheit als solcher willen haben alle und jede Menschen denselben Anspruch auf Inkarnation, und die Inkarnation im Einzelnen wäre nur der Beweis, dass jene Einheit doch nicht ursprünglich vorhanden gewesen, mithin auch die Widerlegung der ganzen Lehre. Es ist unsre innerste Ueberzeugung, dass der Gedanke der absoluten Inkarnation nicht zur Ruhe gebracht werden kann, er habe sich denn in der allgemeinen Inkarnation vollständig vollzogen. Dann 2) wenn nach der Lehre Menschheit, Endlichkeit u. s. w. bereits trinitarisch vorhanden sind, dann kann auch die Gesammtheit zeitlicher Geschichte nur als Offenbarung und zwar logisch wie physisch nothwendige Offenbarung gefasst werden; dann giebt es überall keine wirkliche Geschichte, kein Neues göttlicher Thaten, kein Gebiet neuen Lebens, mithin keine wirklich unterschiedliche Kirche, und in der Kirche keine wirklich göttliche Stiftung die Neues gebe u. s. w. Wie ganz anders das Alles, wenn für das Alles nur der göttliche Gedanke ewig gesetzt wird, nicht aber die Geschichte selbst! Wie von jener wesentlichen Einheit aus die Tiefe der Sünde zur Unmöglichkeit werden muss, wie die Ansicht daher zum Pelagianismus werden muss (Socinianer, Skotisten), so muss auch die Menschwerdung und ihre lebendige Folge die Kirche schlechterdings nur unter die Kategorie des Offenbarens, nicht aber des Neuen, des Heilerwerbens sich stellen lassen, und innerhalb der Kirche werden wiederum die Stiftungen des Herrn den Charakter des Neuen, Specifischen verlieren, die Menschen in der Kirche dagegen nach ihrer wesentlichen Einheit mit dem Logos Christusträger absoluter Weise seyn, so dass es nur Gemeinde, nimmer aber eine Kirche, nimmer specifische Gnadenmittel wird geben können. Mit einem Wort

der reformirte heimliche Gnadenrath latitirt in der Lehre, ob auch nicht in seiner speciellen Anwendung; und das Hineinversetzen der Elemente aller Geschichte in das Absolute bringt es dahin, dass es nun überall keine wirkliche Geschichte geben kann, kein wirkliches Neues, das der Herr thut. — Wir werden vielfach geirrt haben, daran zweifeln wir nicht. Aber wir erbitten eben Belehrung, obwohl wir in der Hauptsache ohne Zweifel sind. Mögen auch diese Zeilen irgend einen Dienst thun im Hause des Herrn. Das ist unsere Bitte zu dem, ohne den wir nichts vermögen!

Ἄνωθεν γεννηθῆναι.

II.

Dogmatischer Theil. Taufe.

Von

J. F. Voss,

P. zu Friesack.

Διὰ τοῦ βαπτίσματος λύεται τοῦ θανάτου τὸ κέντρον. Cyr. Hier.

Indem wir bei der Betrachtung der Johanneischen Stelle von der exegetischen zur dogmatischen Seite, dem Sacrament der heiligen Taufe übergehen, haben wir zuvor zu bemerken, dass wir die untergeordneten Standpuncte von einem *foedus, pignus et signum*, die obligatorische, significative Bedeutung derselben nicht blos unserm Zweck gemäss weniger beachten, auch nicht blos für weniger berechtigt halten. Sie hat nur dazu gedient, die abschwächende Unwahrheit der reformirten Anschauung in unsere Kirche einzulassen, um der gänzlichen Destruction der Sacramente den Weg zu bahnen. Wir halten diese Anschauungen wenigstens für so wenig johanneisch, dass wir die biologische für die einzig wahre erklären müssen, die die alte Kirche und nach ihr Luther mit grösserer oder geringerer Klarheit bekannt hat. Unsere Darstellung *ex idea vitae* tritt daher in den schärfsten Gegensatz gegen alle Spiritualistik, die die lutherische Kirche zu jeder Zeit, zumeist aber in gegenwärtiger Zeit zu bekämpfen hat. Das Natur- und Geisteswunder, das von den tiefsten Geistern unserer Zeit wieder nach Luther's und der alten Väter Vorgang

in den Sacramenten und namenlich bei der Taufe geahnt und anerkannt wird, liegt uns aber nicht auseinander, als *disjecta membra,* sondern die Schrift stellt sie in solcher Verschlingung dar, dass die Naturmysterien als empfangendes, umzuwandelndes Substrat dem des Geistes dienen; und so geht in dem Mikrokosmus, wie in dem Makrokosmus eine anzubetende Gnadenevolution derselben aus der sündhaften Sinnenwelt in die Verklärung zur neuen Schöpfung hin vor, die durch den ewigen λόγος in seiner ewigen Heilkraft vermittelt wird; von ihm bewirkt, vom *πνεῦμα* aber vollzogen wird. Die Taufe ist ein biologischer Act in der ganzen Tiefe und Umfang dieses Wortes. Diese Anschauung haben wir nicht reflectirt, sondern intuirt; nicht hervorgerufen, sondern erfahren! Das Selbstwusstsein, das Ich des Subjects ist der Knotenpunct, wo die oberen und unteren Kräfte zusammenströmen, und in jedem Augenblick die beiderseitigen Potenzen empfangen und empfinden bis auf den Punct der Befreiung aus dem Kampfes-in's Siegesleben hinein.

Zur grossen Freude gereicht uns, wie zur Stärkung im Fortschreiten auf der betretenen Bahn, dass Männer wie Martensen und Höfling, deren Werke uns nach Vollendung unserer Arbeit in die Hände kamen, wenigstens angedeutet, was wir geschaut zu haben glauben, und wir wünschen nur, dass unsere Anschauung dem entsprechen möge, was letzterer in seinem Werke über die Taufe bemerkt: „dass hier einer von den Puncten sei, an welchen unsere kirchliche Dogmatik der Fortbildung und Verbesserung noch sehr bedarf, für welche theilweise wenigstens das recht gut benutzt werden konnte, was schon im Bewusstsein der alten Kirche vorhanden war.“ Er fühlt den Eindruck: „dass zwischen der Lehre unserer Dogmatik von dem, was das Sacrament ist, und der: was und wie es wirkt, keine rechte und befriedigende Zusammenstimmung herrscht, nnd dass, wenn das S. nicht noch Anderes und anders wirken sollte, seine specifische Verschiedenheit vom Gnadenmittel des Wortes, seine Nothwendigkeit neben diesem und sein Bedürfniss, das zu sein, was es ist, nämlich mehr, als eine blos declarirende und significirende göttliche Handlung, nicht recht einleuchtete.“ Von Herzen bedauern wir mit Martensen christliche Dogm. 479: dass der von ihm freilich mehr angedeutete, als entwickelte Gesichtspunct (wozu es ihm da gewiss an Raum gebrach) „der jetzigen Zeit fremd sei und bei Vielen keinen Eingang finden könne, während der psychologische und pädagogische ohne Schwierigkeit anerkannt werde, wo nur christlicher Glaube vorhanden sei.“ Wenn er im Folgenden auf

den eschatologischen Standpunct hinweist, der nothwendig die Unwissenschaftlichkeit des Gedankens darlege: ein Ende ohne Anfang denken zu müssen: so unterschreiben wir im Namen der sich anbahnenden Lutherschen Wissenschaft dies um so lieber, als wir in Luther die Keime daliegen sehen, die die spätere Dogmatik nicht ausgebeutet hat, und ihrer ganzen Richtung nach ausbeuten konnte. Die neuere Naturbetrachtung, so pantheistisch oder atheistisch sie gestaltet worden, mag uns dienen, von dem satanischen Chemismus in ihr Nutzen zu ziehen. Schlimm genug, dass die Dogmatik bis jetzt auf so enge Grenzen sich hat zurückgedrängt gesehen, dass sie für die untere, zwar mit der Sünde und Satans Macht belastete, aber zur Befreiung der harrenden Creatur bestimmte, und in diesen Heilsprocess, seit *λόγος σὰρξ ἐγένετο*, schon begriffene Natur keine Augen hatte. Luther hatte *profundiores oculos* und seine *speculatio* war nicht allein dem Römling *mirabilis*: er sehnte sich nach einer Theologie, welche „den Kern der Nuss, das innerste Mehl des Waizens und das Mark der Knochen durchforscht.“ S. Brief v. De Wette 1, 6.

Γεγόναμεν ἅπαξ. δὶς δ' οὐκ ἔστι γενέσθαι. Dieser classische Ausspruch formulirt in Thesi und Antithesi auf's Stärkste den gesammten Hellenismus mit allem, was sich innerhalb der Kirche immerdar als Humanismus geltend gemacht hat. Er ist der reine Gegensatz unsers *ἄνωθεν γεννηθῆναι*, ein Glaubensbekenntniss des hülflosesten Unglaubens. Wäre er wahr: so wäre keine Rettung! Er läugnet, dass der natürliche Mensch je etwas vom Worte und Geiste Gottes erfahren werde und könne, keine Aussicht auf die Gnadenthaten, auch keine Sehnsucht und kein Bedürfniss der Von Oben Geburt haben dürfe. Der Grieche weiss weder etwas von seiner Sünde noch von der totalen Verderbniss der menschlichen Natur. Er weiss nichts davon, dass das Menschengeschlecht unter die Gewalt des Satan's gerathen, und dass dadurch die pneumatischen Kräfte in die psychischen herabgedrückt und darin erdrückt sind, um nun, den sarkischen Einflüssen in ihrer unausgesetzten Conspiration mit den kosmischen Mächten und ihrem Herrn im Kosmos Preis gegeben, an der sittlichen Erhebung zu verzweifeln. Er begreift es nicht, dass der natürliche Mensch auf der Höhe seiner Humanität einem gebundenen Vogel in seinem Fluge gleicht, oder, wie Plato andeutet, einem mit einem himmlischen Rosse bespannten Wagen, den das irdische daneben gespannte unablässig herabzieht. Kaum ahnt er die Nothwendigkeit einer

Hülfe von Oben, wie Aristoteles in der Ethik, wenigstens nicht die einer *ἄνωθ. γέννησις*.

Das hat Gott dem *βάθος* seiner Liebe vorbehalten. Nachdem aber dies Mysterium in die Menschheit eingesenkt, wie ist es möglich, dass wir dasselbe vergessen, dass selbst die gläubige Theologie bei Seite geht, und nicht mehr kennt, was die a. K. anbetete? Die Stellen: *λουτρὸν παλιγγενεσίας καὶ ἀνακαινώσεως πνεύματος ἁγίου* Tit. 3, 5 oder *ὅσοι εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε, Χρ. ἐνεδύσασθε* Gal. 3, 27 oder *συνταφεὶς τῷ Χρ. διὰ τοῦ βαπτίσματος εἰς τ. θάνατον, σύμφυτος γεγόνως τῷ ὁμοιώματι τοῦ θανάτου αὐτοῦ* müssen ihr Mysterium bleiben: wie viel mehr unsere Stelle, wo doch so einfach und bestimmt die *γέννησ. ἐκ τῆς σαρκὸς* der *ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος* entgegengesetzt ist, dass man die furchtbare Wirksamkeit des diabolischen Spiritualismus beklagen muss, der trotz der Wahrheit, die sich dem Unbefangenen aufdrängt, seine Destillationsexperimente macht. Wir werden später sehen, wie weit wir dem *Cyrill Cat. mystag.* 2, 5 u. 6 seine Behauptung zugeben können: *ἐπὶ δὲ ἡμῶν θανάτου μὲν καὶ παθημάτων ὁμοίωμα, σωτηρίας δ' οὐκ ὁμοίωμα, ἀλλὰ ἀλήθεια*: und ob diese Wahrheit nicht auf jenes sich auch beziehe und nicht blos *ἐν εἰκόνι* eine blosse *μίμησις* sei. Aber wir sehen durch die ganze Kirche, namentlich hymnologisch die Tiefen der Mysterien oft überraschend schon ausgesprochen, und bemerken beiläufig: welch' ein grosser Unterschied zwischen dem liturgischen, hymnologischen und Homilien-Gebiet und der Exegese und Dogmatik, wie sie heut zu Tage gehandelt werden, sei, und es ist klar, auf welchem Gebiet die volle Wahrheit sey; ob auf dem der kritischen Reflexion des Verstandes, oder dem des begeisteten Ausdrucks des vollen, seligen Glaubens, Schauens und Anbetens auf den Höhen des christlichen Cultus? Der natürliche Mensch sieht nichts von den drei grossen Sternen, die über der *ἄνωθ. γένν.* leuchten: dem *συνταφῆναι Χριστῷ*, dem *συνεγερθῆναι* und *συνζωοποιηθῆναι*, und ihrer receptiven Stellung zu den Kräften des Dreieinigen, auf dessen (*εἰς*) Liebe hin und in dessen Menschwerdung wesentlich hinein die Taufe vollzogen wird, um die ewige *σωτηρία* zu vermitteln. *Εἰς* und *σὺν*, so kleine Wörtlein, drücken Verhältnisse aus zwischen Himmel und Erde, von denen sich die Schulweisheit freilich wenig träumen lässt. Wie klingt dagegen z. B.: *Auctorem ac reparatorem nostrum* (!!) *omnipotentem, qui ornamenta naturae amissa per culpam dignatus est reparare per gratiam sub reverendo mysterii praesentis officio suppliciter exoremus, ut aquis his virtutem transfundat, in anima benedictiones*

infundat, et ad ***peragendum*** *sacratissimae* ***regeneratio-nis effectum*** *praesentia trinae majestatis adsistat. Confringat et conterat super has aquas caput draconis, ut sub undis fecibus transactione secreta chirographum pristinum evacuetur, et debitoribus cum Christo per baptismum consepultis ita hic agatur mortis imitatio, ut salvatis perditis sola se sentiat in terris perditione etc.?* —

Jener Ethnicismus dringt aber leider immer in der Kirche wieder durch. Satan hat es durch unausgesetzte, furchtbare Machinationen dahin gebracht, die Quelle des neuen Lebens zu verstopfen, so dass die Kirche nie zum Vollzug ihrer Basis und Princips: wir sind aus Gott! hat kommen können, sondern trotz aller Ueberzeugung von der Insuffizienz der menschlichen Kräfte und von der unumgänglichen Nothwendigkeit des Einströmens der Kräfte der zukünftigen Welt, beides nicht genug sonderte, sondern immer auf die eigene moralische Lebensanschauung zurückkam. Die Scheidung des alten und neuen Menschen kam nicht zum Durchbruch: und der *homo* (unbestimmt: ob der alte oder neue?) drehte sich wie ein Kreisel um seine eigene Moralitätsachse im unaufhörlichen Getriebe ohne Schwerpunct! Darum begreift auch der Ethnicismus nicht das gegen ihn gerichtete Wort: Wer einmal geboren wird, stirbt zweimal; wer zweimal geboren wird, stirbt einmal: oder vielmehr gar nicht! In grauenvolter Resignation hiess es bei den Hellenen auch hierin: *Εἱμαρμένον διαφυγεῖν ἀδύνατον.*

Obgleich die Apostel mit den entschiedensten Worten einschärfen und besonders Paulus nicht genug hervorheben kann, auf wie mannigfache Weise nach der Taufe eine Umwandlung des ganzen Menschen nach Geist, Seele und Leib vor sich gegangen und in fortlaufender Emanation sei, und die Phänomene davon mit grossen, scharfen Zügen entwirft: so wird doch dieser Process immer wieder verkannt: das verwandte Ethische im Ethnicismus und Gesetzliche im Judaismus damit **verwechselt**, so dass die beiden heterogensten Sphären *ἔθος* und *νόμος* eineresits, und die durch die *ἄνωθ. γένν.* bewirkte *θεία φύσις* confundirt werden, deren Emanation vom Ehtischen und Legalen so weit entfernt ist, wie Himmel von Erde. Daher der Pelagianismus mit seinen Ausgeburten bis zum heutigen Lichtfreundthum dadurch, wenn nicht verschuldet, doch dadurch provocirt wurde. Durch die bewusste oder unbewusste, freiwillige oder erzwungene Hinneigung der Kirche, den Lebensäusserungen des innern Menschen in der Moralität einen Ausdruck zu geben, den der neue Mensch, aus Gott geboren, nicht haben kann, setzte sie sich auf ein

Moralprincip, das sich nothwendig von der Schrift und Kirche losreissen musste, um in den nacktesten Moralismus auszulaufen, und darauf zurückkommen musste: δὶς οὐκ ἔστι γενέσθαι. Nicht γεγεννῆσθαι, sondern γεννηθῆναι steht in unserer Johanneischen Stelle. Darauf legen wir einen bedeutenden Nachdruck. Hätte die Kirche überhaupt der Johanneischen Grundanschauung und namentlich dieser Hauptstelle Raum gegeben; so hätte sie nie übersehen und vergessen können, dass der HErr hier nicht von einem einmal abgeschlossenen, sondern in unausgesetzter κοινωνία mit der obern Welt stehenden Act redet, der uns eben in Verbindung mit der βασιλ. τ. Θ. setzt, und sie uns und uns ihr so präsent und lebenskräftig erhält, dass wir sie „sehen," in ihr leben, weben und sind.

Aber trotz dem von Oben eingesenkten Lebenskeim und trotz der Umgestaltung des ganzen Menschen waren sich die Christen zu wenig der Signatur eines Gottesmenschen bewusst, und die Unmöglichkeit den alten Menschen *radicitus* auszurotten, also in dem früheren Zustand nur die scheinbare Aehnlichkeit des Menschen vor und nach der Von Oben Geburt, gab zu der Täuschung Anlass, dass im besten Falle ein *stimulus* und *fons* der Heiligung in der Taufe zu sehen sei, den der Mensch durch *fides* u. s. w. erst zu erfüllen habe. Man übersah bei dem Wasser die Quelle, und leitete jenes aus der Erde her. Das Mysterium des Ursprungs war um so schwerer zu verstehen, als der Satan sich davor stellte, und die Leute einschüchterte durch das Wort: Magisch theurgisch! Um in dies Gebiet nicht zu gerathen, bog man um nach der Seite der Praxis hin, und bedachte nicht, dass es der fürchterliche Magos und Theurgos selber war, der so rief, um die Kinder nicht zum Bewusstsein und Erkenntniss ihrer Gottesgeburt kommen zu lassen. Er ist, wie wir nachher sehen werden, der wahre Magus, und mit der berechtigten Furcht, die die Gläubigen vor ihm haben, scheucht er sie von der Erkenntniss ihres wahren Ursprungs, ohne die ihr neues Leben aus Gott und ihre Rückkehr zu ihm in Gegenwart und Zukunft ohne Grund und Erklärung räthselhaft dasteht. Ποῖος πατὴρ, ποῖον ζῶον: das vergass man, obgleich man's von den τέκνοις ὀργῆς vor Augen und im eignen Gedächtniss hätte haben können und sollen!

Obleich dies in die Satanologie gehört, und wir's uns kaum versagen können, darauf weiter einzugehen, so mussten wir schon in Beziehung auf die Nothwendigkeit des Exorcismus darauf hindeuten. Die Kirche hätte exorcisirt werden müssen einmal über das andere! Wie oft ist sie aus der

ὑποταγῇ τ. Χρ. in die des Satan's gekommen und musste rufen: ἀντιτάσσομαι τῷ Σατανᾷ, καὶ πᾶσι τοῖς ἔργοις αὐτοῦ, καὶ πάσῃ τ. πομπῇ, λατρείᾳ, ἀγγέλοις κ. τ. λ. Die Reformation ist ja ein συντάσσεσθαι τῷ Χριστῷ: und o dass sie sich in ihrer τάξις als rechte Streiterin gehalten! Ohne innere und äussere Zerwürfniss wäre sie dann in dem Gleichmass des Objectiven und Subjectiven geblieben, und wäre nicht in leeren Subjectivismus verflüchtigt. An jener Grundanschauung hätte sie in den Sacramenten und von da aus im Wort, das ja uns die Sacramente ausdeutet und dem Bewusstsein explicirt, einen Regulator gehabt: die Glaubenspredigt wäre nicht eine stoische oder epicurische Sittenpredigt, die Sacramente nicht leere Ceremonien geworden, die man Anstands halber oder bei etwas unruhigen Gewissen und Trauerfällen mit macht, um sich feierlich zu stimmen, und dann „auf der Tugendbahn" fortzuwandeln! — Wir werden jetzt trocken getauft: daher diese epidemische geistige Dürre und Vertrocknetheit: daher wir durch das Feuer, an dem die Elemente dereinst zergehen werden, und das jetzt schon in den Barrikaden- und Mordbränden sein Vorspiel hat, durch das Zornfeuer andererseits nicht durchkönnen, auch die feurigen Pfeile des Satan's nicht auslöschen mögen. Die ganze Peripherie der Persönlichkeit, die Haut, will getauft sein!!

Um es vorläufig anzudeuten, haben wir's also hier von den beiden grossen göttlichen Evolutionen nur mit der ersten — ἄνωθεν — zu thun.

Wir meinen die, wo die Kräfte der zukünftigen Welt, des dreieinigen Gottes, in ihrer Strömung aus dem κόλπος τ. πατρὸς durch den Sohn, — der als λόγος in dem Verhältniss des: εἰς τὸν κόλπον stehend in seiner ewigen Urtendenz dargestellt wird, als Sohn aber die Richtung nach unten εἰς σάρκα durchläuft (die ἀρχὴ aller Mysterien) — diese Evolution verfolgen, so dass durch das ἅγ. πνεῦμα, durch dessen Einströmung und Einsenkung in die Receptivität des kosmischen Elements das Wunder der ἄν. γέννησ. sich vollzieht, in dem Leibe des HErrn selbst und der Kirche, dessen einzelnen Gliedern, partiell eine Neuschöpfung mit begonnener und relativ vollendeter Ertödtung der alten vollzogen wird. Ueberall nämlich, wo Kräfte gegen Kräfte stossen, ein Puls und Repuls entsteht, d. h. überall, wo Leben ist, muss die stärkere die schwächere durch Zwischenpotenzen überwältigen. Bei diesem göttlichen Act weicht die kosmische und diabolische Macht von Oben. Es ist auf ihre Vernichtung abgesehen, und im glücklichen Fall wird diese vollendet. So weit dies nicht geschieht, oder nur un-

vollkommen, entsteht ein Puls und Repuls, wobei das Ich so betheiligt ist, da sie ja in ihm als Mittelpunct der beiden Strömungen vorgehen, dass Paulus z. B. ein ἐγὼ in seinem Fleisch und ein entgegengesetztes in seinem Gemüth weiss. Dies wäre ein Räthsel, diese doppelte Egoität, wenn nicht ein doppeltes ἐγὼ in seinem Innersten wesentlich angeknüpft und unwiderstehlich sich eingesenkt hätte. Da merkt man, wie's mit dem abstracten *liberum arbitrium,* das sich beiden selbstisch keck entgegensetzt, und seine *servitus* nicht anerkennen will, steht.

Wie bei der Medicin die von ihr getragenen heilenden Potenzen die gehemmten oder überregten Systeme des Organismus zurückdrängen, und die Todespotenz weicht: aber die Convulsionen und Krisen, die in ihr den Anfang genommen, ohne sie unmöglich wären: so ist hier die eingeströmte göttliche δύναμις (ohne alles Zuthun der menschlichen Freiheit, die ja erst dadurch wird, was sie ist) mit denselben Symptomen begleitet, welche ohne sie ein Räthsel bleiben: wie selbst die Heiden eine φύσις μεμιγμένη kennen, nur freilich perfectisch ohne Aussicht auf Lösung der Bande: *αἱ ψυχαὶ τιμωρίας χάριν σώματι ἐνδεδεμέναι.*

Wir halten uns also an der innern, obern Seite dieses Mysteriums um so mehr, da die Kirche von jeher weniger auf das Wesen (oder fast gar nicht in unserm Sinne), als auf die Wirkung, nicht nach Oben und Innen, sondern auf die Praxis vorwärts gedrängt ist. Die Schrift und alte Kirche hat die Keime, die wir nur zu expliciren, die „Schale der Nuss" nur zu zerbrechen haben. In beiden herrscht deutlich genug ausgesprochen allem gegnerischen Irrthum gegenüber die Grundanschauung: dass die Sacramente, in Sonderheit das der Taufe sich nicht auf den Kosmos bezieht, sondern eine reale göttliche Geburt (μίμησις freilich, aber in einer grossen Analogie der göttlichen Ordnungen: also eben so real, wie die leibliche, ja um so realer, weil unsichtbar) von Oben aus dem göttlichen Geiste heraus vollziehe, die sich des Zweckes und Zieles εἰς τὸν θεὸν ausgesprochener Massen bewusst ist — in Beziehung auf alle Geheimnisse des treuen Gottes **hin** —, die uns wirklich und wahrhaftig aus der *κοινωνία* und ἀρχὴ und ἐξουσία des Satan's befreit, in die wir durch die natürliche Geburt verstrickt sind: indem sie den Nabelstrang zerreisst, aus dem Wasser heraus, in welches der heilige Geist seinen erzeugenden, realen, wahrhaft plastischen Samen einsenkt. Nun werden von der Haut bis zu der höchsten pneumatischen Spitze des Menschen durch alle somatischen, psychischen Kreise der neuen

Persönlichkeit die mannichfaltigsten Kräfte keimartig eingesenkt. Nicht ein gleichsam neuer Mensch, sondern ein wirklich nach Gott Geschaffener, ein *σύμφυτος* und *πλάσμα*, ein Miterbe Christi, des ganzen Christi in all' seinem Heilswirken wird in der Taufe für die streitende und siegende Kirche und zu seinem eignen Heile für's ewige Leben erzeugt. Sieg über Tod und Hölle und Teufel — Leben und Seeligkeit sind die grossen Endresultate dieser Evolution nach negativer und positiver Seite hin.

Diese *φύσις* ist nun keinesweges ein Naturproduct im schlechten physischen Sinne, ein Vorwurf, der nur von einer von Gott losgetrennten Naturwissenschaft gemacht werden könnte. Der kosmischen Natur gehört dieser Process nicht an, und dient ihr weder als Ursache noch als Wirkung: es sei denn, dass man erkennte, sie diene zu des Kosmos Vernichtung und endlicher Verklärung alles Kosmischen! Unsere *φύσις* sucht so wenig sich selbst zu genügen, dass wir vielmehr behaupten, dass die Seeligen selbst noch immer von dem Weinstock im Abendmahl des Lammes gespeist zu werden bedürfen, den der HErr mit ihnen zu trinken verheissen hat in seines Vaters Reich.

Haben wir nun früher behauptet, dass die Taufe mit der Obengeburt nicht unmittelbar identisch sei und mit ihr in der Zeit keinesweges unmittelbar zusammenfalle, so haben wir uns darüber weiter zu erklären. Wir sehen nämlich in letzterer überhaupt eine Umkehr der grossen Evolution: *ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο*: so dass wir den Begriff der Von Oben Geburt formuliren könnten: als ein Logoswerden des Fleisches in der Weise und nach der Ordnung, wie der Vater auf den Sohn hin durch den heiligen Geist diese grosse kosmische Umwandlung zu bewirken beschlossen hat. Hat die alte Kirche den ganzen Schwerpunkt der Analogie auf die Bluttaufe des HErrn gelegt, wodurch die Taufe des HErrn durch den Täufer Johannes in die richtige Stellung tritt: so möchten wir den Schwerpunkt in die Geburt des HErrn verlegen, die offenbar die Basis und Quelle bildet, woraus alle Heilkräfte für das Menschengeschlecht ausströmen. Wenn wir in der fleischlichen Geburt des Menschen ein Abbild der geistigen Geburt von Oben sehen, so liegt es auf der Hand, dass man alle Entwicklungsstadien von der Zeugung und Empfängniss bis zur Losreissung (Activität) und Geburt (Passivität) des Embryo verfolgen müssen. Das Gebiet der Physiologie müsste uns hierüber Aufshlusse

geben können, und könnte es, wenn nicht φύσις und πίστις, Gott und Natur, κόσμος und οὐρανὸς Gegensätze durch Satan's Kunst geworden wären.

Wir finden einen wunderbaren Parallelismus beider in gläubiger Einschau verbundenen Sphären, die aber durch reflective Verstandesoperation immer leider! getrennt werden. Der einzige Unterschied ist der, dass in der oberen die Person der Gottheit, das ἅγ. πνεῦμα, zeugend auftritt, die in ihrer göttlichen Plastik schon in der Genesis über dem Wasser schwebend (nicht ruhend, sondern bildend) angegeben wird: während in der untern der Mensch nach göttlicher Ordnung mit der Bestimmtheit auf seine Schöpfung hin, dass sie nämlich sterben muss, zeugt. Hier aber ist Geburt zum Leben aus Leben, bei welchem Ausdruck nicht genug darauf kann aufmerksam gemacht werden, dass wir dies „Leben" nicht abstract leer, sondern in unaussprechlicher Fülle, als ein πλήρωμα δόξης καὶ δυνάμεως denken müssen, so dass es alles, was genannt mag werden in Himmel und Erden, um- und einschliesst. Was jedesmal in der späteren Lebensentfaltung an Kräften auftreten soll, das liegt keimartig schon in dieser φύσις und ihrer Basis: der ἀν. γένν. beschlossen, begründet und präformirt, da sie Form gebend schon ganz äusserlich bei der Taufe, ihrer Vollendung, an die Haut und ihr überaus wichtiges System heran — auftritt, und ihre Formation durch das gauze Leben fortsetzt, wovon ja die theologischen Disciplinen nach den verschiedenen Seiten hin die Darstellungen sind. Dies Gestaltgeben hat z. B. Paulus im Auge, wenn er bekennt, seine Gemeinden mit Aengsten zu gebären, und in diesem Sinne, der nur ein abgeleiteter ist, weil er blos auf die Function des Apostels hindeutet, wird die des heiligen Geistes selbst unserm Verständniss näher gerückt, der unser Bild in die μορφὴ θεοῦ durch stufenweise Fortentwickelung umgestaltet, dass wir eine vollkommne Brautgestalt des Bräutigams werden, in dessen Wesen wir durch seine Gnade zuerst hineingeboren sind, um dann ohne Flecken und Runzeln in Jugend und Schönheit zu prangen.

Doch es handelt sich bei unserer Untersuchung nicht um die weitere Entwickelung und Entfaltung (Formation) des Lebens durch den heiligen Geist, sondern um dessen mysteriösen Ursprung, worauf wir uns so weit beschränken wollen, dass der erste Act des Ich's, die *Abrenuntiatio* sogar nur angedeutet werden soll. Wir wollen nur von vornherein die Stellung dem Selbstbewusstsein des Täuflings anweisen, die ihm gebührt. So wenig wie Jemand gefragt wird: ob er ge-

boren werden will, eben so wenig: ob er von Oben geboren zu werden geneigt sei? Er wird weder hier noch da gefragt. Wenn nach unserer Geneigtheit gefragt und davon unsere Hülfe von Oben abhängig gemacht würde, so möchte es ungefähr damit so zu stehen kommen, wie mit der Confirmation, die gewiss bei Hunderten nicht zum Vollzug käme, hinge es von ihnen ab, und man müsste sie aufheben, wenn man nach den traurigen Erfahrungen zurückschliessen wollte, die Jeder im Amte macht. *Inviti* und *nolentes* werden wir geboren, wiedergeboren und getauft, und gegen den Canon: *sacramentorum necessitas non absoluta, sed ordinata* stellen wir den Satz mit eben so vielem Rechte mit den nöthigen Restrictionen: *sacramenta absolute necessaria, gratiae viae interdum extraordinariae.* Die Sacramente sind nicht allein die höchsten, sondern auch die einzigen von Gott betretenen Pfade der Lebensmittheilung von Sich aus an die Rettungslosen, die doch wohl nicht erst gefragt zu werden brauchen, ob sie ertrinken wollen oder nicht. Ἀμὴν, εἰ μὴ sagt der HErr in unsrer Stelle, und schliesst damit scharf genug ab. Wir sollen uns Ihm beugen. Was Er sonst noch thun kann und will, ist Seine Sache. Wer wollte fragen: ob man nicht vor dem Ertrinken auch noch anders wie bewahrt werden könne, als durch den Rettungskahn, wenn das Wasser über den Kopf zusammenschlägt! — Dies wird sogleich deutlicher werden.

Werden wir nun freilich nie im Stande sein, dies *fovere* und πλάζειν in seinem innersten Wesen zu fassen: so werden wir doch einerseits die uns offen liegenden Momente desselben eben so gut anschauen und beschreiben können, wie die Physiologie, selbst die von Gott losgerissene, die Natur ausser allem Zusammenhang mit ihm beobachtet, secirt und destillirt: anderseits dies *fovere* nicht mit der ersten Schöpfung abgeschlossen denken können, sondern in segensvoller Continuität. Dieselbe Genesis durch das alte Test. hindurch zu verfolgen, und die ihm vorbereitende Thätigkeit des heiligen Geistes auf die Menschwerdung Gottes hin nachzuweisen, würde hier zu weit führen. Es kommt im a. Test. noch zu keiner ἄν. γένν., obgleich David z. B. einen neuen, gewissen Geist, ein neues Herz erbetet. Nur müssen wir hier schon auf die alttestamentlichen providentiellen Acte hinweisen, die nicht allein der Heilsthat der Menschwerdung des HErrn als Abbilder dienen, sondern relativ dieselbe Bedeutung, wenigstens einen Ansatz dazu haben. Wir meinen das Wasser der Sündfluth, die Taufe der Juden im rothen Meer, die Johannestaufe, mit allem, was sich im Volke Gottes und als Zerrbild

sogar unter den Heiden an heiligen Waschungen z. B., im Ganges vorfindet. Natürlich, dass wir letzteres, wie es die K. V. in ihrer sinnigen Weise auch ansahen, als satanisch betrachten müssen. Es ist natürlich keine geistreiche Combination, wenn die Schrift und die alte Kirche auf diese alttestamentlichen Typen hinweist, zumal als geistreicher Vergleich Manches so schief zu stehen kommen möchte, dass man das *tert. comparat.* schwerlich finden würde.

Mit Hülfe des *angelus benedictionis*, oder mit dem allgemeinen Begriff des Sehnens um Errettung würde man z. B. das Kästchen, worin Moses gerettet wurde, auch wohl in Verbindung bringen können mit jenen Vorphänomenen der Taufe. Wir haben uns wenigstens nie des Gedankens erwehren können, hierin schon einen providentiellen Act für das Leben des Moses und die Bedeutung darin zu sehen: dass das Tod drohende Wasser und Rettung daraus eine energische Manifestation des heiligen Geistes war, um das Werk der Gesetzgebung und Rettung des Volkes anzubahnen, um es und späterhin die zugekommenen Heiden durch dies Gesetz auf den HErrn hinzudrängen. Die Hinweisungen des N. T. auf diese Vorgänge im A. B. sind indess unbestritten und die neuere Theologie hat in ihrem Allogorisirungstriebe mit der Reform. Grundanschauung um so mehr Werth auf die Identität der alt- und neutestamentlichen Sacramente gelegt, als ihr daran lag, die des N. T. zu evacuiren und in's A. T. zurückzudrücken. Jene alttestamentlichen sind aber offenbar nicht sacramentaler Bedeutung: nicht etwa, weil ihnen die *institutio divina* fehlt und die *promissio,* sondern weil sie noch nicht in dem *αἰὼν* der *κοινωνία*, der gegenseitigen Wesensmittheilung Gottes und der Menschheit liegen, und zwar in Hoffnung auf Christum, aber uoch nicht auf den *σὰρξ* gewordenen *λόγος* mit seiner Sünden tilgenden und Leben gebenden *δύναμις* hin geordnet waren. Das Sündfluthwasser ist noch wesentlich ein Todes-Wasser, worin die sündige Menschheit dem Teufel zur Lust, den die alte Kirche darin schon sieht, wie die Taube als Vorbild des heiligen Geistes, untergeht, und nur ein kleiner Keim für die Fortpflanzung der Gattung erhalten bleibt. Noch ist nichts von Oben geboren, sondern von Unten gerettet. Die Sünde bricht bald genug dess zum Zeichen wieder hervor. — Die Taufe im rothen Meer hat die entgegengesetzte Bedeutung und mit Moses Rettung im Nil und der Gesetzgebung durch die Hand der Engel verbunden einen specifischen Character für das alte Bundesvolk. Sie ist rettend, reinigend, die Sehnsucht nach wahrer Reinigung weckend, und verzweigt sich durch den ganzen

Opfercultus und das Gesammtleben des Bundesvolks. Beide Seiten der tiefen Bedeutung des Wassers schliesst nun die Johannistaufe in sich. Die durch seine und der vorangegangenen Propheten Busspredigt ins Bewusstsein getretene und das Gewissen belastende Sünde und das Gefühl der Fluch- und Todeswürdigkeit wird einerseits sündfluthmässig getödtet und versenkt der göttlichen Gerechtigkeit gemäss, andererseits werden die Träger dieser Schuld zu einem relativ neuen Leben gereinigt und erhoben. Die alttestamentliche Oeconomie wird damit abgeschlossen und man sieht gleichsam hülferufende Hände nach dem wahren Heiland, der Vergebung der Sünden, Leben und Seligkeit real mittheilen möchte, hervorgestreckt. — Tritt der HErr in diese Taufe ein, so geschieht es, weil ihm gebührt, alle Gerechtigkeit zu erfüllen, d. h. aus der alttestamentlichen Oeconomie in die neutestamentliche überzuleiten und für das Fleisch, in das er eingegangen, die vorhin angedeuteten Segnungen für die σὰρξ selber zu empfangen, in alles einzugehen, was Gott bis dahin im alten Bunde gegeben hatte, so dass diese zweite grosse Selbstaufopferung von Gott selbst verklärt wird (das ist mein lieber Sohn u. s. w.) und der heilige Geist dabei sichtbar wird, und seine von da ab fortgesetzte Lebenseinströmung in die Menschheit an dem HErrn beginnt, während die erste Selbstopferung des HErrn, seine Geburt, nur von den Engeln verkündet wird. Soll die gewöhnliche Ansicht von der Einweihung des HErrn zur Missionswürde bei der Taufe im Jordan dies etwa bedeuten, so mag es sein; jedenfalls bedarf aber dieser Erklärungsversuch einer Erklärung. Der HErr trat in dieser Taufe sowohl unter das Gesetz, wie aus demselben heraus. Bei der ersten Selbstaufopferung seiner Geburt giebt er seine klare Gottheit daran: wahrhaft Fleisch geworden, geht er durch die Beschneidung in den alten Bund und die Verheissung ein, die dem Saamen Abrahams geschehen ist.

Man geht gewöhnlich über die tiefe Bedeutung dieses Initiations-Actes hinweg und begnügt sich mit dem blossen Namen. Die Beschneidung bedeutet nicht bloss etwas, sondern giebt etwas Wirkliches, denn sie bezieht sich offenbar auf die Zeugung und Fortpflanzung des Bundesvolks. Die Nothwendigkeit von der Restitution der Heiligkeit der fleischlichen Geburt ἐκ θελήματος ἀνδρὸς ist einerseits dadurch declarirt und dies Substrat der zweiten Geburt von Oben als im göttlichen Willen liegend anerkannt. Aber der ewige Schöpfer, der die Zeugung dem Menschen anvertraute, sobald der Tod in die Menschheit getreten war, und der ihn

dazu ausrüstete (Creatianismus), heiligte den Traducianismus nicht im schlechten, sondern in dem von Gott gewollten Sinne, so nämlich, dass man trotz dem *Tradux* doch den *Creator* im Auge behalten solle, soweit, dass der Beschnittene der Gnadengüter des alten Bundes theilhaftig würde und durch diesen geheiligten Traducianismus in die Theilnahme an den Bundesverheissungen geführt würde. Denn werden in der Schrift freilich die höheren Lebensgüter, die dem Abraham und seinem Saamen verheissen werden, hervorgehoben, so ist nicht zu übersehen, dass schon die Lebenswurzel, die kosmische Basis, vom Satanischen Verderben inficirt, gerade davor geschützt werden musste, um der Von Oben Geburt, die sich Gott bis auf die Zeit der Vollendung vorbehielt, vorzuarbeiten. Wenn die Juden sich ihrer Abstammung von Abraham dem HErrn gegenüber rühmen, so sehen wir, wie tief sich der Seegen derselben ihrem Bewusstsein eingeprägt hatte: auch tadelt das der HErr nicht, sondern es traf sie der doppelte Vorwurf, ihrem Vater darin unähnlich zu sein, dass sie mit dem ewigen Urheber ihres heiligen Gesammtlebens in Widerspruch getreten, und so Kinder des Teufels geworden waren. So glauben wir denn uns den Weg gebahnt zu haben, um auf den Act zu kommen, wo Wasser und Geist in geheiligter Reciprocität, ohne je getrennt werden zu dürfen, den Act der ἄνωθεν γέννησις zu vollziehen nach göttlicher Ordnung bestimmt sind [1]).

Wir würden demgemäss auf die uns sichtbaren Analogien unseres wunderbaren Lebensursprungs vom Zeugungs-

[1]) Schon Luther deutet in seiner grossartigen Anschauung der Geistes- und Natur-Wunder Gottes in ihrer engen Beziehung und Gegenseitigkeit oft, namentlich in der Predigt am 20. Sonnt. p. Trin. auf unsern Gegenstand hin: „Das ist dies grosse Geheimniss, dass er nicht der Engelnatur sich annimmt, sondern mit der Menschennatur sich will vereinigen. Hier findet er nichts anders, denn eine verderbte Teufelsbraut, die an Gott ihrem HErrn und Schöpfer treulos worden, und unter seinen ewigen Zorn und Fluch gefallen. Soll er nun hier eine Braut oder Gemeinde haben, welche je auch muss rein und heilig sein, sonst könnte hier keine Vereinigung sein, so muss er seine Liebe erstlich und hiemit am höchsten erzeigen, dass er seine Reinigkeit und Heiligkeit an ihre Sünde und Verderbniss wende und sie damit reinige und heilige. Das hat er gethan, spricht St. Paulus Eph. 5, 25. 26 also: dass er sich selbst für sie gegeben und durch sein Blut erkaufet, dass er sie ihm heiligte und dazu sie gereiniget und

act bis zu den Geburtswehen zu sehen haben, um sie mit der ἄνωθεν γέννησις zu vergleichen. Wir haben nach In-

---

gewaschen durch ein Wasserbad; dazu thut er ein Wort, dass man höret. Durch dasselbe Wort und Taufe macht er sie zu seiner lieben Braut, und sie rühmet und will gehalten haben für rein von Sünden, Gottes Zorn und des Teufels Gewalt; vielmehr will er, dass sie sich selbst dafür halte. Hier sieht niemand, wie grosstrefflich Ding geschieht, also verborgen, heimlich durch sein Wort, Taufe und unsern Glauben; aber gleichwohl wird hiemit ausgerichtet, dass dies Häuflein armer Sünder durch dies Baden und Waschen wird rein und heilig gemacht — und solche Reinigung in diesem Leben angefangen, übet und treibet er immer an ihr, bis sie ihm dargestellet werde reiner, denn der Sonnenglanz. Ein Christ muss sich hinfort nicht ansehen nach seiner ersten Geburt, wie er von Adam berufen, sondern wie er von Christo berufen und auf ihm getauft; sammt allen Gläubigen ihm vertraut und vereiniget, dass sie an ihm hangen sollen, als an ihrem Bräutigam, welcher sie durch dasselbige Bad der Wiedergeburt und Erneuerung des heiligen Geistes, wo sie noch unrein sind, immerdar reinigt und schmücket bis an den Tag, wo er ihm seine Kirche ihm selbst darstellen will u. s. w."

Seinem Zweck gemäss hebt Luther das zunächst liegende Moment des Reinigens hervor; am Sonnt. Trin. tritt er aber unserer Anschauung viel näher, obgleich auch da das Wort, auf das er natürlich einen grossen Nachdruck legen muss, vor den heiligen Geist sich vordrängt, so dass das Verhältniss zwischen Geist und Wort immer nicht recht klar wird. Wahrscheinlich lag dieser Verwechselung die Anschauung bei Luther zum Grunde, dass das Wort in seiner dynamischen nicht hypostatischen noch doctrinellen Bedeutung ihm als die hörbar gewordene Manifestation des Geistes erscheint, wobei er auf das Sausen aufmerksam macht, aber zu der Idee der zeugenden Kraft des heiligen Geistes geht er weder hier noch sonst irgend wo, so viel uns bekannt, über. „Welches geschieht nicht, sagt er, durch die leibliche Geburt, sondern durch Wasser und Geist, die sind die rechten V a t e r und M u t t e r zu dieser neugebornen Frucht. Das Wasser ist anders nichts, denn die heilige Taufe. Das hat die Kraft nicht seiner Natur halb, denn Wasser ist Wasser, ein Element und Kreatur, die für sich selbst das Herz nicht rühren noch ändern, oder die Sünde abwaschen kann. — Die Seele lässt sich durchs Wasser nicht rühren noch reinigen. Dies Wasser aber, da der HErr hievon sagt, ist nicht allein blos natürlich Wasser, sondern ein Wasser, da Gottes Wort, Befehl und Verheissung innen steckt. Da kommen zwei Dinge zusammen: Wasser und W o r t! und

nen und Oben schliessend dieselben zu expliciren, die in einem so höheren Masse unsere Aufmerksamkeit verlangen, da der ewige λόγος selbst sich denselben unterworfen und dies geheime Schöpfungs-Gebiet in neue Stadien der absoluten Integrität erhoben hat. Wir scheuen uns oft wegen der an die Zeugung selbst geknüpften Sünde auf diesen Gegenstand einzugehen, haben aber in der *immaculata conceptio* einen solchen Vorgang der Geburt von Oben, dass sie jede analoge ἄνωθεν γέννησις, die durch die Taufe vollzogen wird, beleuchtet, und so weit es bei göttlichen Dingen möglich ist, begreiflich macht. Das Fleischwerden des λόγος ist die Wurzel jeder Neugeburt von Oben, die jenes überall zur Voraussetzung hat; auch hier geht es von Oben nach Unten dem Ursprunge, von Unten nach Oben der Wirkung nach. Schon das Mittelalter versuchte hymnologisch das ewige Wunder der Empfängniss des HErrn zu feiern, und die Bilder sind von überraschender Schönheit. Das πνεῦμα hat durch sein Sausen, wie Luther richtig sagt, das Wort zum Effect, aber andrerseits auch ein σπέρμα der ätherischsten Natur, eine *aura seminalis*, deren Realität wir nach den Wirkungen nothwendig setzen müssen, wie der Gedanke in dem Hauche des Wortes, wie in dem Odem das Leben seinen Träger und Ausdruck hat. Nach göttlichem Willen tritt dieses in die empfangende Creatur, das Wasser, das sich bei der Gebärerin als Geburtswasser findet und sich mit dem Wachsthum des *foetus* mehrt, um diesen gegen etwaige Todespotenzen zu schützen, (also Todeswasser), und zugleich zu plastischen Zwecken und theilweiser Ernährung zu innerer selbstständigerer Entwickelung desselben. Der Embryo arbeitet sich, oder vielmehr, wird gedrängt zur Erringung seiner Selbstständigkeit, und Losringung von seiner Wurzel. Die Losreissung des Nabelstranges setzt ihn aus dem Zusammenhange

---

werden so mit einander gemenget, dass man keines vom andern kann sondern. Thust du das Wort vom Wasser u. s. w. Wenn aber Wort und Wasser beisammen bleiben, hast du ein solch Wasser, da der heil. Geist bei (?) sei, und durch dasselbe dich zum Reich Gottes wiedergebären will d. i. dir deine Sünden vergeben und selig machen." — Er gleitet also bald von unserer Anschauung ab, und verfolgt sie nicht, obgleich er sie in der Hauptsache ausspricht. Ueberraschend schön die Stellen, die Höfling I, 116 u. 117 aus den Pseudo-Clem. anführt: *τὰ πάντα τὸ ὕδωρ ποιεῖ, τὸ δὲ ὕδωρ ὑπὸ πνεύματος κινήσεως τ. γένεσιν λαμβάνει, τ. δὲ πν. ἀπὸ τοῦ τῶν ὅλων θεοῦ τὴν ἀρχὴν ἔχει. cf. ibid. p.* 473.

mit dem alten Leben in die Verbindung mit den neuen Kräften, die fortan als Lebens Odem, Nahrung u. s. w. für ihn bereitet sind. Das Geburtswasser drängt zur und unterstützt die Geburt, die unter grossen Schmerzen geschieht, während der Neugeborne weinend ins Dasein tritt, d. h. aus dem kosmischen Geburtsverhältniss in das der Persönlichkeit, die die Dreifaltigkeit des pneumatischen, psychischen und somatischen Lebens in sich schliesst. Vom Menschen gilt also Gregors Ausspruch: ὃ μὴ γέγονε, οὐκ ἔστιν. Epheser 4 deutet der Apostel deutlich genug auf dies Mysterium hin mit Ausdrücken wie: ἀποθέσθαι τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον, τὸν φθειρόμενον, ἀνανεοῦσθαι, ἐνδύσασθαι τὸν καινὸν ἄνθρωπον κατὰ θεὸν κτισθέντα, wo Luther durch die Uebersetzung der passiven Infinitive in active Imperative dem Rationalismus weiten Spielraum gegeben hat, um aus diesen ewigen Mysterien, die wir nicht vollziehen können, sondern die nur an uns vollzogen werden, den ihnen mundrechten Sinn ableiten zu können: Bessert euch und lebt tugendhaft. —

Nach der eben angegebenen Analogie ist nun die Taufe der Vollzug der Von Oben Geburt, wodurch der Act der geistlichen Zeugung zur Vollendung gebracht wird. Johannes 3 geht also der HErr über das Sacrament hinaus und deutet seinen innern Sinn an, der der gesammten alten Kirche wie den Aposteln vorschwebt. Jene hat ihre Ueberzeugung in den Taufgebeten u. s. w. symbolisch deutlich genug ausgesprochen, aber die Momente aus einander zu legen gescheut oder nicht vermocht. Ebenso wie bei der fleischlichen Geburt die zeugende und empfangende Kraft in Reciprocität als liebend, Leben erzeugend, schaffendes und sehnsüchtig Leben empfangendes plastisches Moment sich gegenseitig bedingt: so geht der ἄνωθεν γέννησις der unsichtbare, unbegreifliche, aber doch realste Act voraus, wo die Person in der Gottheit, die dem κόσμος am nächsten steht, und die Vermittelung möglich macht, durch eine spermatische δύναμις in eine Lebensmittheilung an die durch Sünde und Satan vergiftete und dem Tode preisgegebene Creatur, um sie zu restituiren durch Vernichtung der alten Physis und Zeugung einer neuen, eingeht. Der grosse Unterschied zwischen beiden Geburten ist der, dass die physische Physis mit den Todesbanden behaftet, die Bahn des Verderbens verfolgt, und nur den Anknüpfungspunct und das Substrat bildet, an welches sich die neue Natur von Oben ansetzt, mit dem alten Doppelbruder ringt und kämpft, bis die zuströmenden Kräfte der künftigen Welt ihm den Sieg verschaffen. Gelingt das nicht, so ist er, wie Gregor sagt, ein τῷ δόκειν μόνον, οὐχὶ τῷ ὄντι γεννώμενος,

oft schon in der Geburt erstickt; wie hunderttausende todt, ehe sie geboren waren.

Parturiunt coela, gignitur coelestis natura. Satan hat die Achillesferse des alten Menschen sehr wohl zu finden gewusst: der lebendige Gott kann diese Todeswunde verstopfen und die ganze *φύσις* umgestaltet neuschaffen, an ein *κατάλληλον*, ein Homogenes im Menschen anknüpfen, nicht allein ein neu Herz und einen gewissen Geist geben, da der alte Organismus zum Empfangen des Göttlichen unfähig ist, sondern einen ganzen Leib, *πνευματικὸν σῶμα* geben zum ewigen Leben. Wie nun bei der Krankheit die von derselben ergriffenen Organe, obgleich sie dem Tode geweiht und von todbringender Qualität sind, doch das Gebiet und den Boden des Heilungsactes bilden, worin die Todespotenzen vernichtet und begraben werden, und die Medizin als Trägerin der göttlichen Heils- und Lebensmächte den dem Tode bestimmten Kranken zum Leben zurückführt, so dass er bekennt: ich bin wie von Neuem geboren, eigentlich aber sagen sollte, ich bin von Oben geboren, weil die Röhre und Canal, die den Tod herbeiführte, zerbrochen, dagegen die, welche das Leben einflösste, sich in ihn eingesenkt hat: so ist der Taufact im tiefsten Sinne ein Heilungsact, Taufe und Abendmahl die Medizin des Lebens: wie die a. K. Väter sie sinnig ein *φάρμακον τῆς ἀθανασίας* nennen. Die Kirche ist dann natürlich die Apotheke, wie Luther sagt. Dies aber nicht so, dass der alte Mensch blos geheilt würde, ohne eine Natur anzunehmen; sondern *ἡ ἡμετέρα φύσις ἐπίκηρος οὖσα καὶ ἐπίκηρον τὸν λόγον ἔχει, οὕτως ἡ ἄφθαρτος καὶ ἀεὶ ἑστῶσα φύσις ἀΐδιον ἔχει καὶ ὑφεστῶτα τὸν λόγον* (Gregor Nyss.).

Ueberhaupt ist bei dem *ἄνωθ. γενν.* ersteres zu betonen, da in dem *Ἄνωθεν* ein wunderbarer Kreislauf zuerst von Unten nach Oben und dann von dort zurück angedeutet liegt: *ἄνω* bedeutet von Unten nach Oben, *θεν* von dort zurück. Es ist also in diesem wunderbaren Wort des HErrn der tiefe Gedanke ausgedrückt, dass ursprünglich die Creatur sich sehnt und zur Receptivität zugerüstet wird, so dass das spontane und receptive Moment, die *λῆψις* und *δόσις* in unaufhörlicher Reciprocität gedacht werden. Wasser, Dunst, Geist, Hauch, Licht, Wort u. s. w. in der grössten Mannigfaltigkeit ihrer Wirksamkeit. Das Subject der Neugeburt tritt überall sehnsüchtig empfangend dem heiligen Geist gegenüber, und daher bemerkt Gregor, mit dem Allersubjectivsten anfangend, *εὐχὴ πρὸς θεὸν καὶ χάριτος οὐρανίας ἐπίκλησις καὶ ὕδωρ καὶ πίστις, δι᾽ ὧν τὸ τῆς ἀναγεννήσεως πληροῦται*

μυστήριον, welches das ewige Leben herbeiführe, was natürlich der Welt unglaublich sei.

Wie nun die göttliche δύναμις nicht anders die Neuschaffung bewirkt, als durch Vernichtung des Alten, dieses aber nicht blos alt, sondern durch und durch satanisirt ist (natürlich bis auf den Punct, wohin sich der übrig gebliebene Rest des ursprünglichen Gotteslebens zurückgeflüchtet, um auf sich einwirken zu lassen, als ein der θεία φύσις κατάλληλος (nicht bloss παράλληλος); dabei werden nämlich zwei Naturen neben einander laufen, ohne sich je zu treffen), so hat die alte Kirche durch einen tiefen Zug getrieben dem Taufact den Exorcismus vorausgeschickt. Während die subjective Abrenuntiatio dem Täufling angehört, und als Act des Selbstbewusstseins nicht hieher gehört, so haben wir auf den Exorcismus weiter einzugehen.

Es wäre sehr lehrreich für die Kirchengeschichte, wenn im Zusammenhang dargestellt würde, wie die Kirche, durch die Jahrhunderte hindurch in ihrem Kampfe immer mehr ermattend, durch Satans List sich das Schwert des Exorcismus durch magische Künste verrosten und sich unter diesem Vorwand es ganz aus den Händen wenden liess. Es spukt unläugbar viel Magisches in dem Exorcismus, aber man merke auf des Erzmagus List dabei. Was ist nämlich Magie? Offenbar eine Manifestation des Erzmagus. Es ist bekannt und zu beklagen, dass in der Zeit des Unglaubens und der Aufklärung zuerst durch die Trennung beider Welten, dann durch das Verdrängen des Himmels aus Kopf und Herz der aufgeklärten Zeit die vollständigste Läugnung jeglicher Mittheilung von Kräften der oberen Welt gelungen, einer Welt, die ja aus dem Gehirn der Welt hinaus destillirt war. Man ist auch jetzt noch bereit, mit den Zauberworten: magisch, theurgisch allen objectiven Glauben zu verdächtigen, zu verspotten und wankend zu machen. Liegt nun etwa das Magische darin, dass z. B. bei der Taufe und dem Exorcismus Freiheit und Selbstbewusstsein nicht genug im Spiele wäre: oder nicht vielmehr darin, dass dem von Gott losgetrennten, mit ihm in Gegensatz tretenden, dagegen in satanischer Communication stehenden Subject die stolze Verblendung innewohnt, vermittelst dieser Kräfte satanische Wunder der göttlichen Schöpfungs-Ordnung entgegen hervorzutreiben, Selbstbetrug und Verblendung Anderer, Trotz gegen Gott, Attentat gegen seine heilige Naturordnung, kurz, wer mag dies Gewirr der teuflischen Potenzen aus einander

legen, die sich in einen magischen Act concentriren! Nur nenne man nicht Gott den Magier, wenn er objectiv wirkt durch die Hand Seiner Knechte. Man wird doch nicht behaupten wollen, dass die alte Kirche absichtlich oder aus Schwäche den Satan nicht hätte vertreiben wollen, oder den Mangel an Glauben gehabt, an dem Gelingen des Actes zu zweifeln, und es nur bei einer bescheidenen Bitte und Ermahnung an den Teufel hätte bewenden lassen, um diesen Gewaltact dann in den moralischen Act verfliegen zu lassen, als beabsichtige man beim Exorcismus blos eine kräftige Erklärung gegen das abstract Böse, gegen die Sünde, und müsse nun der Täufling durch „Besserung und Tugend!“ sich selbst wiedergebären. Man fühle das Unsinnige; und doch weiss unsere neuere Theologie nicht viel Anderes. Wenn Jenes der Begriff der Magie wäre, so würde in dies Gebiet nicht allein unsere leibliche Geburt, weil hier bekanntlich niemand gefragt wird (ob er geboren werden wolle), sondern auch die ἀναϑ. γένν. selbst mit allem, was aus dieser Quelle hervorfliesst, hineinfallen, da bekanntlich das *primum agens* dabei nicht das *liberum arbitrium* des Menschen, sondern die *gratia Dei* ist. Man könnte sogar der Schwärmerei für das *liberum arbitrium* den Vorwurf der Magie machen, weil sie den Hauptfactor bei jeder göttlichen Gnadenthat zur Nebensache degradirt. Niemand kann grössere Freude darüber haben, als der grosse Urmagus selbst, denn wo Gottes Wirksamkeit zurückgesetzt wird, hat er freien Spielraum. Der Exorcismus ist je und je der Thermometer der Kirche gewesen, der Zeiger, woran man sah, was die Uhr sei, ihr Puls, dessen symptomatische Wichtigkeit jeder einsieht, der da bedenkt, dass die Deutung des Exorcismus jedesmal schwächer war, als er selbst. Dass die Kirche in dem vollen Bewusstsein, nicht blos mit Fleisch und Blut, sondern mit Fürsten und Gewaltigen und mit bösen Geistern unter dem Himmel zu kämpfen zu haben, den Exorcismus als erste und wirksamste Waffe lange Jahrhunderte geübt, um negativ gegen den Teufel zu thun, was sie positiv auf Gottes Geheiss, Wirkung und Verheissung vollzog, steht fest: aber auch leider, dass die Vollstrecker desselben allmählig immermehr bei der Stockung des göttlichen Lebens in der Kirche, da sie die *massa ethnica* nicht mehr mit göttlichem Leben durchdringen konnte, den Exorcismus zum todten Werk herabsinken liessen. Aber es ist doch besser, ein Schwert, wenn es auch verrostet ist, zu behalten, (denn es kann durch den heiligen Geist geschliffen werden), als ganz wegwerfen und ganz wehrlos dastehen. Gegen den Satan, wenn er nicht heraus will,

möchte die *doctrina* ebenso wenig wie das Sacrament helfen. Der *effectus* bleibt Gott anheim gestellt. Die Magie der Doctrin möchte nicht weiter reichen, als die des Sacraments [1]).

Ehe wir nun zu der Betrachtung des Elementes der Taufe selbst übergehen, so können wir es nicht genug betonen, welch' ein unglaublicher Segen der Christenheit dadurch entrissen ist, dass es dem Satan gelang, nicht allein Wort, sondern auch Sacrament, und letzteres wieder sowohl in der *materia terrestris*, wie *coelestis* zu verderben. Viele Erscheinungen deuten freilich jetzt darauf hin, dass man dies zu fühlen anfängt. Das vortreffliche Werk von Höfling ist gewiss mit aus diesem tiefen Zuge der Zeit erwachsen, obgleich es immer noch mehr Lehre als Kampfart hat. Aber wer mit Horror fühlt, wie tief unsere Kirche gesunken, und gründlich heilen will, kann nicht mit der „innern Mission," diesem Werk, das so sehr in Humanismus zu versinken droht, nach „Wassereimern" schreien, um die überschwemmenden Fluthen des Verderbens wegzuschöpfen, sondern muss als Feldgeschrei für unsere Kirche: „reines Wortes und volles, nicht verkümmertes, nicht beschnittenes Sacrament" erheben, und für ihre Inhaberin, die lutherische Kirche, erflehen und völlig erkämpfen.

Da, wo die ἄνωθ. γένν. allein erkannt werden kann (die andern Kirchen können es nicht), in der lutherischen Kirche, die Geschichte des Exorcismus verfolgend, und die Streitigkeiten darüber zwischen ihr und der destillirenden reformirten Tendenz, die nur Moral-, nicht Realprincip kennt, müssen wir vom satanologischen Standpunkt die Taktik des

---

[1]) Greg. Nyss. λόγ. κατηχ. 32 macht die überraschende unserer Ansicht homogene Bemerkung: (obgleich er nicht entscheiden wolle, ob βάπτισμα εἴτε φώτισμα, εἴτε παλιγγενεσία das Mysterium zu nennen sei) „den Zweiflern an der Frage: dass εὐχὴ und Anrufung der göttlichen δύναμις, ἐπὶ τοῦ ὕδατος geschehen, ἀρχηγὸς ζωῆς sein könne, müsse man die Gegenfrage thun: ob man die natürliche Zeugung des Menschen begreifen könne? Wenn die Heiden das nicht könnten, und zugeben müssten: οὐ τὸ ὑποκείμενον ποιεῖ τ. ἄνθρωπον, ἀλλ' ἡ θεία δύναμις εἰς ἀνθρώπων φύσιν μεταποιεῖ τὸ φαινόμενον, so wäre die Relation τῆς ὑγρότητος des σπέρματος des Menschen gewiss nicht grösser zu dem göttlichen Ebenbilde, als die des Wassers der Taufe zum ewigen Leben. Die Wahrhaftigkeit des im Fleische erschienenen Gottes, von dem die Verheissung geschehen und erfüllt sei, verbürge der göttlichen δύναμις Energie."

Teufels bewundern, mit der er mittelst der reformirten Grundanschauung den Kampf gegen sein Dasein, Wirklichkeit und Wirksamkeit gelähmt, und um die Fülle der Taufgnade gebracht. Der ganze Streitpunkt dreht sich um die Grundanschauung der Sufficienz der menschlichen Kräfte, um die Frage also: wie weit diese reichen, wie weit sie corrumpirt seien: ob Satan wirklich sei, ob er diese Corruption bewirkt habe und noch immer fortsetze, oder ob blos ein moralisch Böses zu statuiren sei, von dem man, wenn man ohnehin prädestinirt sei, sich leichten Kampfes befreien könne? — Es fehlt die Erkenntniss der Tiefen des satanischen Wesens, alles dreht sich um das moralische Ich, das pelagianisch sich durch die sittliche Welt schlägt, keiner höheren Kräfte bedarf, sondern abstract prädestinirt ist (eine Prädestination, die durch nichts vermittelt in der Luft schwebt und nun das arme Subject entweder zur Verzweiflung an seinen Kräften, oder zu leichtsinniger Frechheit bei der selbstzufriedenen Pharisäergesinnung, die jetzt überall daraus erwachsen ist, bringt). Die Existenz des Teufels ist unserer Zeit ebenso unbequem als indifferent. Die alte Kirche, deren Satanskampf (ein wahrer Befreiungskampf!) in der lutherischen Kirche glänzend wieder aufflammte, hatte in dem starken diametralen Gegensatz gegen das Heidenthum (das wir jetzt so lieben, ja in dem wir stecken mit Haut und Knochen!) und sein diabolisches Wesen, vorzüglich aber während der von ihm ausgegangenen Verfolgungen, in denen die Christen nicht mit Unrecht eine „Teufelsnothwehr" sahen, — immer die Teufels-Macht lebendig vor Augen und täuschte sich darüber nicht.

Die bekehrten Heidenchristen fühlten, wie sie früher an die Obrigkeit des *σκότος* ihm verkauft, in seine *artes pompasque*, den ganzen Scheingottesdienst der heidnischen Idololatrie mit ihren sittenlosen Abgründen und Abschaum verstrickt gewesen, und empfanden, wie nothwendig ein entschiedener Bruch mit und eine Ab- und Widerkehr gegen ihren früheren Tyrannen wäre, dessen Tücke sie praktisch besser kannten, als wir. Es musste ein N a b e l d u r c h s c h n i t t geschehen, um von der alten *φύσις* loszukommen, um nicht *τέκνα ὀργῆς* mehr zu bleiben. Waren sie nicht *δαιμονιζόμενοι κατὰ σάρκα*, so waren sie's desto mehr *κατὰ πνεῦμα.* Die physischen Zustände liessen zwar *βοηθήματα πρὸς τὴν τ. δαιμόνων φυγὴν* suchen in der *ἐνδείᾳ*, *νηστείᾳ* und *κακουχίᾳ* nach apostolischer Erfahrung: wer am Fleische leidet hört auf von Sünden. Die Dämonen werden in Bezug auf die sarkische Seite *κακουχίᾳ φυγαδεύονται.* Wer aber mit

Fleisch und Blut zu kämpfen hat, muss nach den Clementinen: *προςφεύγειν θεῷ εὐχαῖς καὶ δεήσεσιν, ἀπεχόμενός τε πάσης ἀφθάρτου προφάσεως, ὅπως ἡ χεὶρ τ. θεοῦ εἰς ἴασιν αὐτοῦ ἐπιψαῦσαι δυνηθῇ, ὡς ἁγνοῦ καὶ πιστεύοντος.* Aber dies reichte nicht aus, je stärker die Macht des Satans, namentlich *κατὰ πνεῦμα* gefühlt wurde.

Nach der Analogie der Schrift musste also die Kirche getrieben werden, mit derselben Glaubensfestigkeit, womit sie bei der Taufe die *ἄν. γένν.* vollzog, das unreine Feld zu räumen, den Teufel vom Plane zu drängen, wohl wissend, dass sie *eccles. militans* sei und bleibe, und dass eine defensive Stellung taktisch immer eine jämmerliche, der Kämpfer Christi unwürdige sei. Und wenn sie sang: Gott sei gelobt, der uns die *νίκη* gegeben u. s. w. oder *πίστις* ist unsere *νίκη* — musste sie nun in dieser *πίστις* dem Widersacher die Beute entreissen, und jede einzelne Seele dem **HErrn als Kampfpreis** zuführen.

So verschieden sich auch die sinnige Anschauung der alten Kirche vom Wesen des Teufels modificirt: das bleibt doch immer die Grundanschauung: dass, wenn sie sich erhalten solle, sie nicht aufhören dürfe, zu kämpfen. In der lutherischen Kirche tritt durch den Heldenkampf Luthers gegen das Diabolische in der reformirten Anschauung das Bewusstsein der *eccles. militans* — (aber gegen Satan, nicht gegen Römlinge, *à la Cromwell* und *Hugenotten*) wieder hervor, und entsteht ein Kampf in ihr um so tiefer und wahrer, als sie vorm Kampf mit Schwert und äusserer Gewalt sich gehütet hat. Dies hat sie ihrer politischen Stellung und Gottes Gnade zu danken, der sie nicht in fleischliche Kämpfe hinein drängte. Jetzt sieht sich unsere Theologie auf den reformirten Standpunct völlig reduzirt: und da, dächte ich, ist sie reduzirt genug. Der Kampf gegen die Calvinisten hätte noch stärker sein müssen, die von vornherein auf einer rein humanistischen Basis den Exorcismus zuerst für schrift-, dann für vernunftwidrig erklärten, weil die *ἄν. γένν.* in das *absolutum decretum* hineingerückt, von den Sacramenten ganz losgerissen war, so dass sie ihrer nur *significative* bedurften, weil die höhere und untere Welt als durchaus getrennte Hälften bei ihr aus einander fielen, und ihr das ganze innere Leben in der Menschenbrust abgeschlossen ein Spiel der moralischen Kräfte wurde, so dass sie dem moralischen Rationalismus den Weg bahnte, und ihm anheim fiel, der heilige Geist Menschengeist werden musste, und göttliche wie dämonische Kräfte zuerst etwas Widerwärtiges, zuletzt etwas Lächerliches wurden.

Die lutherische Kirche hat keinen Exorcismus dagegen nachhaltig überkommen (denn ihr Eifer wurde und wird perhorrescirt, wie jene Waffe): sie ist dadurch ihres Exorcismus beraubt, und der Satan hat sein Spiel gewonnen. Aber es beginnt der Kampf wieder, und der HErr wolle unsere Hände zum Gebet stärken, uns seinen dynamischen Exorcismus in die Hände geben, damit seine heilige Kirche nicht wie die alten Ruinen ihn als todtes Werk haben, sondern er mit göttlicher Energie den Teufel aus dem Felde schlage, der jetzt mehr, als je, sein Wesen hat in den Kindern des Unglaubens. Höfling scheint bei dem Versuche, den er zur Beibehaltung desselben macht II, 113, dergleichen gefühlt zu haben. Aber so sehr wir uns über den vorgeschlagenen Versuch einer Ausgleichung beider Anschauungen gefreut haben: so scheint's doch damit, wie mit allen unionistischen Bestrebungen gehen zu können: es wird keinem Theile damit gedient sein. Es bedarf nicht, dass der Exorcismus „unanstössig und löblich" gemacht werde: und es möchte wohl jetzt noch an „Weisen" fehlen, die den von ihm vorgeschlagenen ächt conservativen Weg gehen dürften. Die Abschaffung des Exorcismus ist nicht durch Luther's Taufbüchlein verschuldet, sondern durch Satan's Kunst. Wenn der verehrte Theolog ausgezeichnet schön anfängt, nachdem er den Exorcismus, in seiner Weise geübt, als einen Schmuck und Zierde der Taufe gepriesen, S. 214: „Die Kirche als das Reich Gottes auf Erden weiss sich in beständigem berufsmässigen Kampf wider den Satan und sein Reich begriffen. Die Waffen zu diesem Kampf hat ihr der HErr in seinem Wort und Sacrament gegeben: und Er selbst streitet mit ihr und durch sie. Dieses Bewusstsein ihres Kämpferberufs und ihre gläubige Zuversicht im Kampfe — wann sollte sie sich mehr zu eben so demüthiger, als freudig stolzer und kühner Bethätigung herausgefordert fühlen, als wenn es gilt, durch das Sacrament der Taufe aus der Gemeinschaft mit dem Fürsten der Finsterniss, aus dem Reiche des Satan's herauszureissen, und in das Reich Gottes zu versetzen? Denken wir also ein Taufgebet, das im Hinblick auf das *mandatum divin.* und auf die *promissio divin.* zu Gott recht inbrünstig und zuversichtlich um die Ertheilung der Taufgnade, um die Errettung von der Obrigkeit der Finsterniss und Versetzung in das Reich seines lieben Sohnes flehte, und das dann, seiner Erhörung gewiss, wie es sein kann im Angesicht der sacramentl. Gnade, mit kühnem und trotzigem Siegermuthe an den Feind der menschlichen Seligkeit sich wendete, und diesem ankündigte, dass hier in der Taufe seine Macht und Herrschaft gebrochen

werde, dass er schon gerichtet sei und noch gerichtet werde: dass er weichen müsse, und sich nicht unterstehen dürfe, die geheiligten Kinder Gottes anzutasten. Denken wir ein solches in eine solche *repulsio Satanae* ausgehendes Gebet, gewiss kein Vernünftiger könnte vom Standpuncte des Kirchenglaubens aus daran Anstoss nehmen. Es griffe lebendig und organisch in die ganze Handlung der Taufe ein, und wäre eine der *abrenuntiatio* des Täuflings entsprechende schöne Erfüllung der Taufform von Seiten der taufenden Kirche —" so ist dagegen zu bemerken, dass den sogenannten Vernünftigen eben der Name des Teufels — sei er in Gebetsform oder direct angegriffen — widrig ist: und die Gläubigen wissen, dass hier energisch gehandelt werden muss, wenn der Teufel überhaupt objectiv wirksam, und nicht als Repräsentant der Sünde oder des abstract Bösen betrachtet werden soll. Immer haben wir eine geheime Furcht vor den Vernünftigen! Nicht wie ein Hexenmeister treibt der Exorcisant den Teufel aus d. h. wider Gottes Ordnung, auf seine Hand und zu seinem Geniess, sondern im Dienst der Kirche und in ihren heiligen Ordnungen.

Die orientalische Kirche hatte solche Gebete wie der verehrte Theolog vorgeschlagen, worin der Exorcismus gleichsam eingeschlossen, worin fast naiv dem Satanas vorgehalten wurde: *Ὁρκίζω οὖν σε παμπόνηρον καὶ ἀκάθαρτον καὶ μιαρὸν καὶ ἐβδελυγμένον καὶ ἀλλότριον πνεῦμα κατὰ τῆς δυνάμεως Ἰ. Χρ. — γνώρισον τ. σὴν ματαίαν δύναμιν, τὴν μηδὲ χοίρων ἐξουσίαν ἔχουσαν, ὑπομνήσθητι τοῦ ἐπιτάξαντός σοι κατὰ τὴν σὴν αἴτησιν εἰς τὴν ἀγέλην τῶν χοίρων ἀπελθεῖν, φοβήθητι τ. θ.*, was eben der Satan alles doch nicht kann, und was deshalb fast wie Hohn klingt, wenn ihm seine Fahrt in die Säue vorgehalten wird, wobei wir noch darauf aufmerksam machen, dass die Kirche zwischen Satan und einem einzelnen *δαιμόνιον* hier gar nicht unterscheidet, was namentlich bei dem Teufelbannen nicht zu übersehen ist. Dies geschieht nicht gegen Satan im Grossen, sondern immer gegen untergeordnete Geister, worüber in einer Dämonologie mehr zu sagen wäre. Neben diesen Gebeten waren Demonstrationen wie: *μετὰ τοῦ ἐμφυσήματος ἀποπτύσατε* energisch genug, und die Formel (im Namen des HErrn wird exorcisirt) war furchtbar ernst, indem auf alle Kräfte hingewiesen wurde: *πάντες ἄγγελοι ἀοράτως τ. ὑμετέρας φωνὰς ἀπογράφουσι, βλέπετε, μὴ αἰσχυνθῆτε ἐπὶ τοῦ φοβεροῦ καὶ φρικτοῦ βήματος ἐκείνου, ἡνίκα πᾶσαι τῶν οὐρανῶν αἱ δυνάμεις σαλεύονται καὶ πᾶσα τῶν ἀνθρώπων ἡ φύσις κρινομένη παρέστηκεν, ἀγγέλων μυριάδες,*

ἀρχαγγέλων στρατόπεδα, τῶν ἄνω δυνάμεων τὰ πράγματα: Die ganze unmächtige Macht des Satan's wird eben so drastisch den Katechumenen vorgehalten, in der Stelle: *Νῦν ἕστηκεν ἐπὶ τὰς δυσμὰς ὁ διάβολος, τρίζων τοὺς ὀδόντας, συνάγων τὰς κόμας, κροτῶν τὰς χεῖρας, δάκνων τὰ χείλη μεμηνὼς, θρηνῶν τὴν ἑαυτοῦ ἐρημίαν, ἀπιστῶν ἐπὶ τῇ ὑμετέρᾳ ἐλευθερίᾳ. Διὰ τοῦτο ὁ Χριστὸς ἵστησιν ὑμᾶς κατέναντι αὐτοῦ, ἵνα ἀποταξάμενοι αὐτῷ καὶ ἐμφυσήσαντες αὐτῷ τὸν κατ' αὐτοῦ ἀναλάβετε πόλεμον.*

Metaphysisch gefasst ist der Exorcismus unbedingt nöthig. Ist nämlich, was der alttestamentlichen Oeconomie noch verborgen blieb, die ganze Weltevolution auf den Sohn angelegt, und der Mensch bestimmt, ein Offenbarungsorgan desselben zu sein, so dass er aus Gnaden und abbildlich das ist, was der *λόγος* wesentlich und urbildlich ist: ist's ferner aber der Böse, der diesen ewigen Rathschluss verhinderte und immerdar verhindert, am energischsten, nachdem der *λόγος σὰρξ* geworden, die göttliche Absicht zu hintertreiben sucht, was all' sein unruhiges eiteles Treiben provozirt und erklärlich macht: so muss, soll die *ἀν. γένν.* vollendet werden, seiner Macht ein Damm entgegengesetzt werden durch Den, der dies allein kann und will. Wir wollen's nicht: denn wir wissen, welche Mächte um uns und darum in uns kämpfen! —

Gehen wir nun zur Betrachtung des Elementes selber über, so erinnern wir daran, dass wir die Natur nicht als Materie betrachten voller Kräfte und Gesetze, die von ihrer eigenen Quelle und ihrem ewigen Regulator losgerissen sind, wie's die heutigen Naturwissenschaften thun. Uns ist die Natur wesentlich eine *κτίσις* Gottes, mit ihm in ununterbrochener heilvoller *κοινωία*, doch nur so, dass er hierin das grosse seine Allmacht verherrlichende Werk vollzieht, die durch der Menschen Fall provozirte Desorganisation der sichtbaren Schöpfung einerseits in ihren zerstörenden Folgen gewähren lässt, andererseits aber ihnen überall heilend entgegentritt, woraus sich alle sichtbaren Phänomene der jetzigen Weltevolutionen erklären. — Das Wasser betrachten wir in seiner mikrokosmisch sacramentalen Bedeutung, worin wir eine überraschende Analogie mit seinen makrokosmischen Beziehungen finden. Daher kann unser Element nicht ein indifferenter Träger, mit significativer symbolischer Bedeutung, sein, sondern es muss, wie die Kirche von jeher es angesehen, sacramentale Natur haben. Der gegenwärtige materialistische Zustand der Naturwissenschaft, ihr atomisirender Chemismus

darf, wie Oetinger sagt, „die gelehrten Pferde nicht scheu machen,“ sondern wir wollen von des Satans Kunst den Vortheil haben, aus Gottes Natur zu lernen, die Wunder der oberen Sphäre nach denen der unteren zu erklären. Bei der Zeugung finden wir die beiderseitigen *σπέρματα* in Wasser gehüllt, im Wasser wird der *foetus* gebildet, dadurch geschützt und theilweise genährt und bei seinem Durchbruch in das persönliche Leben gedrängt und bei seiner Geburt gefördert. Das Wasser bildet nachher das Substrat der meisten Nahrungsmittel, und es ist nöthig, sie in Säften zu assimiliren. Diese sind in den verschiedenen Organen nicht allein unentbehrlich, um deren Functionen zu vermitteln, sondern ihre normale Secretion, deren Mangel oder Ueberschuss bietet auch die verschiedenen Krankheits- und Gesundheitssymptome, da es sich, nachdem die körperlichen Organe in ihren Functionen abgeschwächt sind, auf einzelne Höhlen und Behälter wirft, und unheilbare Krankheiten erzeugt. Nach erfolgtem Tode tritt bekanntlich das Wasser als das *medium* auf, durch welches und in welches die weichen und fast weichen Theile zersetzt werden, nach deren Verdunstung nur wenige Reste der zerstörenden Macht trotzen. Wir haben eine Menge Phänomene, die von seinem Keime bis zn seiner Auflösung das somatische Leben manifestiren. Von allem ist das Wasser das Hauptagens. Aber schon hier ist es keinesweges bloss ein Träger der verschiedenartigsten Materie, die sich durch verschiedene Stufen bis zum reinsten Aether potenzirt oder vielmehr potenzirt wird. Selbst der Lebens-Odem enthält Wasser und der Hauch des gepredigten Worts in Wintertagen trägt ebenso dynamisch den *λόγος* und das *πνεῦμα*, wie er durch die kosmische Kälte in tropfbares Wasser verwandelt wird. Es ist also nicht eine „angemessene Analogie“ zu der übernatürlichen und geistigen Wirkung des Sacraments, nicht bloss „zweckmässig,“ das reinigende Wasser bei der Taufe anzuwenden, wie Höfling I. S. 24 sagt, sondern es hat dabei seine volle Dynamik und receptive Potenz. Von Herzen stimmen wir mit der Entwickelung des verehrl. Verf. §. 17. überein, aber es scheint uns lange nicht genug Nachdruck darauf gelegt zu sein, dass die *materia terrestris* die eigentliche G e b ä r e r i n, oder wie Luther oben sagt, d i e M u t t e r im Sacrament sei. Sagt er: die Taufe ist nicht allein schlecht Wasser, und legt alsbald seinem Princip gemäss die ganze Wirksamkeit auf das Wort und dessen Dynamik, hält er sich unserer alten treuen Kirche gemäss gehorsam an die *institutio divina*, so wird ihn niemand des Spiritualismus anschuldigen, obgleich es wünschenswerth gewesen wäre, der ἄνωθ. γέννησ.

mehr Raum zu geben, als Lehre und Verheissung der göttlichen Institution; dass er der *fides* und dem Wort nicht subjectivistisch eine prävalirende Stellung anwies, wissen wir ja daraus, dass er „seinen Glauben auf die Taufe und nicht die Taufe auf seinen Glauben setzen wollte," und im Gr. K. sagt: „Also siehest du klar, dass da kein Werk ist von uns gethan, sondern ein Schatz, den er uns giebt und der Glaube ergreifet, sowohl als der Herr Christus am Kreuz nicht ein Werk ist, sondern ein Schatz in Wort gefasset und uns fürgetragen, und durch den Glauben empfangen." So würde ἐν ῥήματι Eph. 5, 26. die grosse Stellung bei der Taufe haben, dass es Hebammendienst verrichtet und den von Oben gebornen der erfreuten Kirche in die Hände legt. Dies scheint uns ist das richtige Verhältniss zwischen πνεῦμα und ῥῆμα: während bis jetzt in unsrer Kirche dem Worte eine viel zu überwiegende Stellung angewiesen zu sein scheint.

Ist nun die fleischliche Erzeugung ohne Vermittelung des Wassers nicht denkbar, namentlich aber die Geburt selbst nach der grösseren oder geringeren Quantität des Geburtswassers mit grösseren oder geringeren Wehen verbunden, so ist es klar, dass bei der ἄνωθ. γέννησ. das Taufwasser dieselben Functionen zu vollziehen hat, wie Gott es überall nach seinen heiligen ewigen Gesetzen geordnet. Er hat sich an sie nicht gebunden, um etwa daran Lehren und Verheissungen zu knüpfen, deren Analogien uns vielleicht bewundernswürdig scheinen sollten, und diese etwa dadurch zu besiegeln, sondern um wirklich damit zu bewirken, was er uns durch das ganze neue Testament hindurch verkündigt, dass er es thun wolle. Als Kind schon fragte ich oft, warum, wenn Gott bloss das Wasser als *signum* gebrauchen wolle, er nicht lieber oder ebenso gut ein Anderes als Zeichen und Siegel vorgezogen habe. So sehr Luther's bekannte Aeusserung im grossen Abendm. von „den Holzäpfeln" von seinem gläubigen Gehorsam gegen den göttlichen Befehl zeugt, so sehr zeigt sie auch die Widersinnigkeit der schweizerischen Anschauung. Leider hat man seine Grundanschauung nicht weiter explicirt, was die damalige Naturbetrachtung unmöglich machte, und es scheint dem biblischen Realismus einer neuen Theologie aufbewahrt zu sein, diese Bahn weiter zu verfolgen. Die griechische Kirche ahnte davon etwas und suchte in ihrem symbolisirenden Triebe das schlechte Wasser in heiliges zu verwandeln, wobei sie in den dabei gehaltenen Gebeten sehr nahe an unsere Anschauung anstreift und überraschend tiefe Blicke thut, aber sie versank dabei in

Mechanismus und Transsubstantiation, weil ihr das Wasser an und für sich überhaupt etwas Schlechtes war und sie es auf ihre eigene Hand aus etwas Profanem zum Sacrum weihete. Es ist bekannt, welch einen unheilvollen Einfluss dieser Symbolisirungsdrang auf die Ueberwucherung der Sacramente durch eine Masse von symbolischen Handlungen hatte, die die Sacramente theils verdecktem, theils in die Reihe der bloss symbolischen Handlungen herabdrückten, wodurch überhaupt die spätere reformirte Anschauung erst möglich gemacht wurde. Die Siegeltheorie war die nothwendige — obgleich sich's mit Wasser schlecht siegelt! — Immer muss Gott verheissen, versprechen, versiegeln, als ob er keine *fides* verdiente: weil man das nicht sieht und nimmt, was er real giebt. Weil man beim Wasser zunächst nur an seine reinigende Kraft dachte, und für den in das Christenthum eintretenden Menschen zunächst nur moralische Reinigung nöthig schien, so übersah man die Realität in *βάπτειν* und *θάπτειν* und das Untertauchen wurde mit einem blossen Besprengen vertauscht; wie sehr auch ganz äusserliche Gründe dies veranlassten, eine *contemtio aquae* ging voran, und der lange angebahnte Spiritualismus der Occidentalen machte nun die einseitige Zerstörung des Sacraments durch Satans List möglich. — „Nicht auf die Quantität, sondern auf die Qualität des Wassers soll es ankommen," sagt man. Nun, wenigstens so viel wird man doch haben müssen, um ἐκ, aus demselben geboren werden zu können, und das ist mehr, als drei Tropfen auf Stirn oder Nase. Ich habe noch nie gehört, dass jemand geboren worden, ohne in der Mutter Geburtswasser gewesen zu sein; so müssen wir doch auch im himmlischen Geburtswasser drin gewesen sein. Was die Qualität betrifft, so weiss ich nicht, was das für eine andere sein könnte, als die Gott ordnen musste, weil er die Receptivität des Wassers benutzen wollte, um durch die *κίνησις* des heiligen Geistes zu wirken die *θεία γέννησις*.

Nur durch den Gegensatz gegen die Wiedertäufer ward nach der Reformation die Taufe trotz des einseitigen Prävalirens des Wortes und der Doctrin beibehalten, während wir vorbin Luther's Erklärungen über ihre Bedeutung angegeben haben, aber vielleicht im Gegensatz wiederum gegen die Wiedertäufer gewann die *mersio* nie wieder ihre rechte Stellung. Wie verunstaltet das Sacrament nach beiden Seiten hin des Elements und Worts jetzt ist, wird zwar allgemein gefühlt, aber erst wenige sehen ein, wie die ἄνωθ. γένν. bei uns aufs Aeusserste gefährdet ist. Wir zweifeln nicht, dass wenn Luther die jetzige Taufform vorausgesehen, wo drei

Tropfen Wassers genügen, ja wo sogar, wie in Schweden es geschehen sein soll, der Spiritus! als der andere Mitfactor des Spiritus *sanctus* auftritt, er würde die Integrität dieses Sacraments um jeden Preis hergestellt haben.

Die merkwürdigen Aeusserungen im gewöhnlichen Leben über Trockenheit und Dürre des inneren Menschen und die wassersüchtigen Zustände des rationalisirten Verstandes, der uns in den heiligsten Momenten mit kaltem Wasser übergiesst, sollen hier nur angedeutet werden, um auf Seelenzustände hinzuweisen, worüber wir uns so oft beklagen, die ihre tiefere Erklärung in unserer Anschauung leicht finden. Kommen wir vom Bade: so fühlen wir uns wie von Neuem geboren: das Hautsystem ist von unendlicher Wichtigkeit für's Leben.

Wir kommen nun zu dem *ἅγιον πνεῦμα*, dem anderen Factor der *ἄνωθ. γέννησ.* Er ist anerkannter Massen so sehr der Hauptfactor, dass das Element mit seiner Receptivität gegen ihn bedeutend zurücktritt und es unserm Zwecke gemäss nicht nöthig sein wird, darauf weitläuftig einzugehen. Nur bemerken wir, dass auch hier in dem Versinken des *πνεῦμα* zuerst in das *ῥῆμα*, dann in die *πίστις* u. s. w., die satanische Kunst hervortritt. Es ist ihr nämlich gelungen, durch feine Umdeutung der *πίστις* in die Römische *fides* die Bedeutung des Sacraments in die Thätigkeit des Subjects zu drängen, und davon abhändig zu machen. Viele Taufen schienen nämlich *τῷ δοκεῖν μόνον* und nicht *τῷ ὄντι* vollzogen zu sein, indem die Signatur des neuen Menschen nicht energisch genug hervortrat. Da knüpfte man die Bedeutsamkeit der Taufe an die Energie der *πίστις*, anstatt an die Energie des Heiligen Geistes und seine Zeugung des neuen *πλάσμα* zu denken. Man sah in der Taufe eine Menge von Gnadengaben geschenkt, als deren Vehikel das Sacrament erschien und deren Mittheilung entweder dem Wort oder dem Glauben zugewiesen wurde. Wirksamer Weise bediente sich der Satan des Spiritualismus, um immermehr die göttliche Wirksamkeit eskamotirend in die menschlichen Kräfte zu verlegen und nicht allein die *materia terrestris*, sondern die Gnadengüter selbst zu verflüchtigen und statt ihrer abstract moralische Categorien unterzuschieben. Das ist, was wir satanische Destillation nennen. Mit Zwingli begann die gänzliche Aufhebung jedes Mysteriums nach dem chemischen Grundsatz, der selbst Melanchthon zu stark war, würdig des neuesten Rationalismus: „Gott könne nichts Dunkeles und Unerklärliches

den Menschen gegeben haben.“ Diese völlige Evacuation des Sacraments, die Occidation der *materia terrestris* und die Destillation der *coelestis* durch Verflüchtigung und Weglassung von Wasser und Geist, wie sie jetzt besteht, wird vielleicht unserer Theologie wieder auf die Beine helfen. Sie ist offenbar schon auf dem Wege dahin. So wenig wie die Zeugung als Assimilation und Reciprocität, als *παράλληλον* und *κατάλληλον* ohne *κοινωνία* des Homogenen ist, ebenso wenig ist der Dreieinige vom *κόσμος* absolut getrennt: und von dem Sichtbaren zu dem Unsichtbaren geht eine geheimnissvolle Leiter als ein stufenweises sich Hinaufsehnen in die obere Welt und ein gnadenvolles sich Herabsenken des göttlichen *λόγος*, auf den alles von Anfang her hingeschaffen war und durch den nun alles wieder hergestellt wird, indem er sich in die Fehlbildung der *σάρξ* selbst hineinsenkt, hinab in den Mikrokosmos, in die Persönlichkeit, um eine geheimnissvolle Verbindung mit ihm anzuknüpfen, wodurch seine einzelnen Glieder Auferstehung des Fleisches und ewiges Leben mit all seiner *δόξα* erlangen. O! dass uns der HErr nur nicht beim Worte hält und spricht: wollt ihr nur *quasi* oder halb wiedergeboren sein, so sei's; oft scheint es uns, als wäre es so!! *)

---

*) Wir stellen hier aus dem *εὐχολογίῳ* einzelne Wendungen zusammen, die auf unsere Ansicht hindeuten: *μόρφωσόν σου τὸν Χριστὸν ἐν τῷ μέλλοντι ἀναγεννᾶσθαι διὰ τῆς ἐμῆς ἐλεεινότητος — φύτευσον αὐτὸν φύτευμα ἀληθείας ἐν τῇ ἁγίᾳ ἐκκλησίᾳ* — in Bezug auf das neue *πλάσμα* des heil. Geistes. — Dann betet der *ἱερεὺς*: — *Σὺ γὰρ βουλήσει ἐξ οὐκ ὄντων εἰς τὸ εἶναι παραγαγὼν τὰ σύμπαντα τῷ σῷ κράτει συνέχεις τὴν κτίσιν καὶ τῇ σῇ προνοίᾳ διοικεῖς τὸν κόσμον. — οὐ γὰρ ἔφερες — θράσασθαι ὑπὸ τ. διάβολον τυραννούμενον τὸ γένος τ. ἀνθρ. — τὰς τῆς φύσεως ἡμῶν γονὰς ἠλευθέρωσας, παρθενικὴν ἡγίασας μήτραν τῷ τόκῳ σου. Σὺ δὲ τὰ Ἰορδάνεια ῥεῖθρα ἡγίασας, οὐρανόθεν καταπέμψας τὸ ἅγ. πν., καὶ τὰς κεφαλὰς τῶν ἐκεῖσε ἐμφωλευόντων συνέτριψας δρακόντων· διὰ τῆς ἐπιφοιτήσεως τ. ἁγίου πνεύμ. ἁγίασον τὸ ὕδωρ τοῦτο· ποίησον αὐτὸ ἀφθαρσίας πηγὴν, ἁγιασμοῦ δῶρον, ἁμαρτημάτων λυτήριον, νοσημάτων ἀλεξιτήριον, δαίμοσιν ὀλέθριον, ταῖς ἐναντίαις δυνάμεσιν ἀπρόσιτον, ἀγγελικῆς ἰσχύος πεπληρωμένον.* — Mache dies Wasser, fährt er fort, frei vom Bösen zum Wasser *ἀπολυτρώσεως, ἁγιασμοῦ, καθαρισμῶν σαρκὸς καὶ πνεύματος, ἄνεσιν δεσμῶν, λύτρον παλιγγενεσίας, ἀνακαινισμὸν πνεύματος, υἱοθεσίας χάρισμα, ἔνδυμα ἀφθαρσίας, πηγὴν ζωῆς· δὸς — μεταποιηθῆναι τὸν ἐν αὐτῷ βαπτιζ. εἰς — ἐνδύσασθαι τ. νέον, ἀνακαινούμενον κατ᾽ εἰκόνα τοῦ κτίσαντος αὐτὸν.*

Talmudische Studien.

Von

F. Delitzsch.

I. Das Hohelied verunreinigt die Hände.

In meiner Schrift über das Hohelied wird S. 48 als Sinn dieses Ausspruches angegeben: „Wer das Hohelied zur Hand nimmt, muss sich zuvor waschen." Durch Dr. Biesenthal auf das Irrthümliche dieser Auffassung aufmerksam gemacht, habe ich die betreffenden talmudischen Stellen vorgenommen und mich überzeugt, dass der Sinn des Ausspruchs vielmehr dieser ist: Wer das Hohelied in Händen gehabt hat, muss sich ehe er die Hebe (תרומה) berührt zuvor waschen.

Es ist damit nichts anderes gemeint, als dass das Hohelied eine der heiligen Schriften ist, denn von allen diesen gilt der Satz, dass sie „die Hände verunreinigen." Dieser Satz besagt nicht dass man sie nur nach vorheriger Händewaschung angreifen dürfe (was im Gegentheil von der Voraussetzung aus dass die h. Schriften keine Unreinigkeit annehmen selbst dem gesetzlich Unreinen erlaubt ist, s. Maimon. *Hilchoth Thephillin c.* 10. §. 8.), sondern dass man, nachdem man sie in Händen gehabt hat, die Theruma nicht ohne vorherige Händewaschung berühren darf.

Der Grund ist im Traktat *Sabbath* f. 14*a* angegeben. Es wird da gefragt, warum unter die Dinge, denen laut der 18 rabbinischen Beschlüsse (גזרות) Unreinheit zuerkannt ist, auch h. Schrift (ספר) gehöre. Die Antwort ist: Weil man früher Theruma-Speisen neben das Thorabuch legte und dachte: dieses ist ein Heiliges und jenes ein Heiliges. Als man aber sah, dass die Thorabücher dadurch der Gefahr der Beschädigung ausgesetzt wurden, beschlossen die Rabbinen dass die h. Schriften als unrein gelten sollten.

Die Unreinheit, welche den h. Schriften zugesprochen wurde, ist die der zweiten Staffel (מדרבת השׁני). Alles Unreine dieser Art verunreinigt nicht für das äussere gemeine Leben, aber es verunreinigt die sogenannten geringeren Heiligthümer der beiden Heben, der Fruchterstlinge und des Anbruchs des Teiges, wenn es mit ihnen in Berührung kommt (s. Molitor 3, 153). Alle h. Schriften sind in diesem Sinne שׁניים. Sie sind dafür erklärt worden, um sie vor Gefahr zu schützen, zunächst vor der Gefahr, von Mäusen zernagt zu werden, falls sie neben die Theruma gelegt würden.

Es war nun zwar ausreichend, dass man den h. Schriften in sich selbst diesen Charakter der Unreinheit zweiten

Grades zusprach, um sie vor Zusammenthun mit der Theruma zu sichern. Man schärfte aber diese prophylaktische Maassregel noch dadurch, dass man sogar die Hände, welche die h. Schriften berührt hatten, für unrein erklärte. Also schon die Berührung der Theruma mit solchen Händen macht sie untauglich, so dass sie verbrannt werden muss. So war der den h. Schriften durch Contact der Theruma drohenden Gefahr bis an die äusserste Grenze des Möglichen vorgebaut.

Dass diese Satzung: die h. Schriften verunreinigen die Hände noch aus der Zeit des Tempelbestandes herrührt, beweist schon ihre Beziehung auf die Theruma. Sie war von der Schule Schammai's durchgesetzt worden und hatte auf pharisäischer Seite unbestrittene Geltung. Von den Sadducäern wurde sie bespöttelt. Wir finden im Traktat *Jadajim* 4, 6 den R. Jochanan b. Zaccai (denselben welcher die Zerstörung Jerusalems miterlebte und das Synedrium nach Jabne übersiedelte) in Wortwechsel darüber mit den Sadducäern begriffen. Die Stelle lautet wie folgt:

„Es sagen die Sadducäer: Wir sind unwillig über euch, ihr Pharisäer, dass ihr sagt: die h. Schriften verunreinigen die Hände, dagegen die Bücher des Homeros (המירס) verunreinigen die Hände nicht. R. Jochanan b. Zaccaiä entgegnete ihnen: Ist denn dieses das Einzige was uns an den Pharisäern anstössig sein könnte? Sie lehren ja auch, dass die Gebeine eines Esels rein sind, die Gebeine Jochanans des Hohenpriesters dagegen unrein. Hierauf antworteten die Sadducäer: Die Unreinheit bestimmt sich da nach Maassgabe der Werthschätzung; man erklärt die Gebeine eines Menschen für unrein, damit nicht einer die Gebeine seines Vaters oder seiner Mutter nehme und Löffel daraus mache (d. h. sie durch solchen und ähnlichen Verbrauch profanire). Da entgegnete ihnen R. Jochanan: Auch die Unreinheit der h. Schriften bestimmt sich nach ihrer Werthschätzung; die Schriften des Homeros, welche nicht sonderlich geschätzt sind (חביבין), verunreinigen die Hände nicht!“

Dieselbe Maxime, von welcher aus R. Jochanan hier die pharisäisch-rabbinische Satzung vertheidigt, hat im Traktat *Nidda* f. 55*a* folgenden witzigen Ausdruck gefunden: „Die Haut eines Esels ist rein, dagegen die Haut eines Menschen wird von den Weisen für unrein erklärt, damit nicht einer die Haut seines Vaters oder seiner Mutter zum Sattelüberzug eines Esels verwende.“

Wenn wir nun im Talmud berichtet finden, es sei darüber controversirt worden, ob dies oder jenes Buch die Hände verunreinige, so betrifft die Controverse nichts geringeres als

die Kanonicität dieses Buches oder wenigstens seinen Rang unter den kanonischen Büchern. Die Controverse betraf drei Bücher: Koheleth, Hoheslied und in gewissem Sinne auch Esther. Die Hauptstellen des Talmud darüber sind folgende.

1. *Jadajim* 3, 5: Alle h. Schriften verunreinigen die Hände; das Hohelied und Koheleth verunreinigen die Hände. R. Juda sagt: Das Hohelied verunreinigt die Hände, aber ob Koheleth, ist streitig. R. Jose sagt: Koheleth verunreinigt die Hände nicht; ob das Hohelied, ist streitig. R. Simeon sagt: Koheleth gehört unter die Erleichterungen der Schule Schammai und die Erschwerungen der Schule Hillel [insofern nämlich die Schule Schammai sagte: Koheleth verunreinigt die Hände *nicht*, die Schule Hillel dagegen: Koheleth *verunreinigt* die Hände, s. *Edijoth* 5, 3]. R. Simeon b. Azzai sagt: Mir ist überliefert aus dem Munde der 72 Aeltesten an dem Tage, wo sie dem R. Eleazar b. Azaria die Patriarchenwürde ertheilten, dass das Hohelied und Koheleth die Hände verunreinigen. R. Akiba sagt: Fern sei es! kein Mensch in Israel bestreitet, dass das Hohelied die Hände verunreinige, denn die ganze Welt wiegt den Tag nicht auf, an welchem das Hohelied an Israel übergeben wurde, denn alle Schriften sind heilig, das Hohelied aber allerheiligst, und wenn man streitet, so streitet man nur über Koheleth. R. Jochanan b. Jesua, der Schwager R. Akiba's, sagt: Nach den Worten Ben-Azzai's stritt man dergestalt (hinsichtlich beider: des Hohenliedes u. Koheleth) und entschied dergestalt (hinsichtlich beider).

Die Entscheidung, auf welche sich Ben-Azzai als Ohrenzeuge beruft, geschah an jenem Tage, an welchem Rabban Gamaliel II. in Jabne seiner Patriarchenwürde entsetzt und an seiner Statt der junge Eleazar b. Azaria gewählt ward. Um die Lehrparteiungen zu schlichten, welche durch Gamaliels allzu hierarchisches Verfahren nur noch schroffer geworden waren, nahm damals das aus 72 Mitgliedern bestehende Synedrialcollegium ein Zeugenverhör mit denjenigen vor, welche im Besitze von Traditionen aus der Zeit des Tempelbestandes waren. Unter die auszugleichenden Antithesen gehörte auch diese, dass die Frage, ob Koheleth die Hände verunreinige, von der sonst rigoröseren Schule Schammai verneinend, von der Schule Hillel bejahend beantwortet wurde. Auch über das Hohelied war das bisherige Urtheil zwiespältig. Akiba nahm es als die allerheiligste der heiligen Schriften in Schutz, und dem Berichte Ben-Azzai's zufolge wurde die Gültigkeit der Satzung כל כתבי הקדש מטמאין את הידים an jenem Tage (um 118 n. Chr.) auch für Hoheslied und Koheleth anerkannt.

2. *Megilla* f. 7*a*: Nach R. Juda sagte Samuel: Esther verunreinigt die Hände nicht. Wollen wir sagen, dass nach Samuels Urtheil Esther nicht im heiligen Geiste (ברוח הקדש) gesprochen ist? Aber Samuel sagt ja (anderswo ausdrücklich), dass Esther im heiligen Geist gesprochen ist. Antwort: es ist gesprochen worden, um *gelesen*, und ist nicht gesprochen worden um *geschrieben* zu werden. Hier entsteht die Frage: es sagt doch R. Meïr, dass Koheleth die Hände nicht verunreinige und dass über das Hohelied Streit sei, und es sagt R. Jose, dass das Hohelied die Hände verunreinige und dass über Koheleth Streit sei, und es sagt *R. Simeon*, dass Koheleth unter die Erleichterungen der Schule Schammai und die Erschwerungen der Schule Hillel gehöre, dass aber Ruth, Hoheslied und *Esther die Hände verunreinigen* —? Antwort: Samuel stimmt eben gegen Simeon mit R. Josua überein, nach welchem Esther nur mündlich verlesen, nicht niedergeschrieben zu werden bestimmt war. Zufolge einer Barajtha sagte R. Simeon b. Menasja: Koheleth verunreinigt die Hände nicht, weil es Salomos eigne (menschliche) Weisheit enthält. Man entgegnete ihm: Ist denn Koheleth das Einzige, was Salomo gesprochen? Sagt die Schrift nicht, dass er 3000 Sprüche geredet (1 K. 4, 12)? Und dieser Salomo sagt (Spr. 30, 6): Füge nicht hinzu zu seinen Worten! — Worin liegt da die Beweiskraft? (so fragt die Gemara und antwortet:) Du möchtest denken: gesprochen hat er viel; wollte er, so wurde es niedergeschrieben; wollte er, so wurde es nicht niedergeschrieben — diese Meinung (wonach Koheleth nur ein zufällig schriftliches Denkmal der menschlichen Weisheit Salomo's ist) widerlegt sich durch jenes: Füge nicht hinzu zu seinen Worten (wodurch er seine Sprüche für Gottesworte, gesprochen im h. Geiste, erklärt) u. s. w.

Im Folgenden wird dass Esther im h. Geiste verfasst ist mannigfach bewiesen, besonders daraus, dass das Buch neben äusserlichen Geschehnissen auch innerliche und geheime berichtet, welche ohne den h. Geist niemand wissen konnte. Der Charakter der Controverse ist hier ein anderer als bei dem Hohenlied und Koheleth. Dass die Megilla (wie Esther *κατ' ἐξ.* genannt wird) im h. Geiste entstanden sei, ward nicht bestritten und nur von der Voraussetzung aus, dass der Inhalt der Megilla nicht eigentlich zu schriftlicher Fixirung, sondern zu mündlichem Vortrag bestimmt sei, fällt Samuel das Urtheil dass Esther die Hände nicht verunreinige.

Liturgische Fragen II.

Von

G. Ch. H. Stip.

Eine liturgische Frage, die an missliche, ja bedenkliche andere theologischen und kirchlichen Fragen streift, betrifft

II. den singenden Lutherus im öffentlichen Gottesdienst.

Ehe wir sie erheben, liegt die Aufgabe vor, uns mit einigen Widersprüchen aus einander zu setzen, die man jüngst gegen den singenden Lutherus aufgebracht hat. Wir meinen nicht die fabelhaften Reden offenbarer Verblendung, die von etlichen Miterlösten in der römischen Kirche ausgesprengt werden, um den Vater des deutschen Kirchenliedes und seinen Liedersegen nach Kräften abzuwehren: ihre Alten, die da sagten, Luther habe durch seine Lieder mehr Seelen „verderbet," denn durch seine Predigten, sprechen ihnen ein Urtheil, wenn sie, die Jungen, zischeln, er habe nur wenig geleistet. Indem wir ihnen nichts wünschen als die Gnade von Gott, der Lieder Lutheri gewürdigt zu werden, schulden wir es dieser Zeitschrift, die unter der Form einer bibliographischen Anzeige Luthern zu nahe getreten*), über den Gegenstand zu verhandeln. Der bibliographische Beitrag, den wir meinen, erschwert uns zwar durch den Herold über unsere mangelhafte Pflichterfüllung[1]), über unsere böse Absicht[2]) und den besseren Sinn[3]) dieser Zeitschrift den Beginn der

*) Nur ein offen Genannter hat es gethan. Die Red.

[1]) 1852. IV. 768—784 zeigten wir ein „Geistliches GB. mit D. M. Luthers und andern auserlesenen Liedern nebst den Singweisen. Nürnb. 1851" an. Hierauf sandte Kraussold 1853. III. 761—765 eine neue Anzeige ein, die also beginnt: „Von diesem GB. ist zwar schon u. s. w. Aber gerade (?) diese Anzeige macht uns eine neue zur Pflicht." Zur „Pflicht?"

[2]) Es dürfe „wohl kaum" in der „Absicht des Herrn Anzeigers gelegen haben," dass dem *tit.* Luther nicht weiter Aufmerksamkeit geschenkt werde. In der „Absicht?"

[3]) „Noch weniger (!) aber im Sinne dieser Zeitschrift sein." Die Dinge sind erklärlich und sehr verzeihlich. Wo man „Gott" aus der Wage der Rechtfertigung zu werfen wagt und mit „Christ" und „Gottes Sohn," wie die Lichtfreunde, ausreicht, da wird die Wage fein genug. Einen „wohl kaum" vorhandenen Splitter, nem-

Verhandlung, wir sind aber so unzugänglich für solchen Prolog, dass wir ihn den Lesern überlassen und gleich zur Sache gehen. Es handelt sich um den vierfacheu christologischen Liedersegen: Christi Märtyrer, Rose, Erzfeinde und Gottheit. Kraussold [1]) steht ihm, wie der Cherub mit dem blossen hauenden Schwert vor dem Paradiese, an der Kirchthür entgegen. Sein erster Akt der „neuen“ Pflichterfüllung handelt am Erstgebornen der deutschen singenden Kirche, am „neuen“ Liede Lutheri.

Sind schon der Märtyrer Sterbetage bei Licht besehen Geburtstage, so haben die zween Märtyrer Christi vom 1. Juli 1523 noch einen besonderen Preis, denn sie haben das deutsche Kirchenlied ausgebären helfen; ihr Blut ging im Liede auf und die singend genannte Kirche, die „lutherische,“ hat ihren ersten Ehrentag alljährlich am 1. Juli zu feiern: es ist ihr Geburtstag. Nach Kraussold lässt sich darüber „streiten,“ welche Lieder Lutheri eiu geistliches GB. mit Dr. M. Luthers u. s. w. wegzulassen habe; der „Zweck“ des Buches soll bei diesem Streiten den „Ausschlag“ geben. Er streitet dann also: „Das Wienersche GB. ist nun ein kirchliches GB. Das fehlende Lied: Ein neues Lied wir heben an ist aber bekanntlich kein kirchliches.“ Kurz und bündig. Unserthalben möge das quäst. Buch geistlich, oder Wienersch, oder nun kirchlich sein. Was hat ein kirchliches Buch gegen das erste Kirchenlied Lutheri auszuschlagen? Das Lied ist bekanntlich kirchlich in der lutherischen Kirche und bei den Böhmen [2]), nicht kirchlich bei den Päbstlern, die das

---

lich nur eine „Absicht,“ von der wir seit den 21 Jahren unserer „Anzeigen“ Gottlob noch nichts gemerkt haben und die wir Niemandem zutrauen, seinem Nächsten gedruckt ins Auge zu wägen, das ist solchem rechtfertigenden Glauben — möglich. Und warum sollte nicht der „Sinn“ einer Zeitschrift für „lutherische“ Theologie und Kirche dem Mitarbeiter bis aufs Minus vorgewogen werden, wo man mit der Bedeutung des *tit.* Luther so genau bekannt ist?

[1]) Der seine „Pflicht“ damit erfüllt, dass er von dem Buche erzählt, wie hoch die Zahl seiner Nummern sich belaufe. Da unsere Anzeige diese gleichgültige Notiz beiläufig zu Anfange bereits gegeben, müssen wir es Kraussold: „Indem wir nun das genannte GB. abermal zur Anzeige bringen“ überlassen, ob die abermal zur Anzeige gebrachte Zahl durch unsere Anzeige zur Pflicht gemacht war. Seine übrige Pflichterfüllung werden wir prüfen müssen.

[2]) Wir können nicht abdrucken lassen, was wir längst in

Blut dieser Märtyrer nicht köstlich halten und es uns überlassen, von ihm zu singen und zu sagen [1]). Als wir dem *tit.* Luther zu Nürnberg dies Lied nannten, verzichteten wir auf die „Kirche" und bezogen uns nur auf „auserlesene" geistliche Lieder D. M. Luthers; von diesem beschränkenden Zusatz haben wir nicht bei den geistlichen Reimereien des J. S. Diterich Gebrauch gemacht — ihre Aufnahme haben wir zu entschuldigen gesucht —, sondern nur, die Leser ausdrücklich an ihn erinnernd [2]), bei Luther! Ohne zwei Lieder, die wir nannten, sei der singende Lutherus ein geplünderter Held. Dies gibt zwar Veranlassung zu einer neuen Versicherung: „Wiener wollte keinen singenden Lutherus geben," die aber gleichfalls dem Titel widerspricht; der Titel wollte einen singenden Lutherus mit auserlesenen geistlichen oder nach Kraussolds Wunsch: „wir wollten, er hätte es so genannt [3])," kirchlichen Liedern geben. Ueberaus vorsichtig im Nennen eines Liedes, geschweige im Erwähnen desselben bei Gelegenheit einer Anzeige [4]), richten wir uns nicht nur nach dem „Zweck," sondern vor Allem nach den Kräften des Buches, wenn wir diesem ein Lied

---

den Reisebriefen und im Kirchenfried gesagt haben, sondern nur beiläufig erwähnen, dass in demselben Nürnberg, wo der Pseudo-Luther gedruckt ist, die Böhmischen Brüder ihren „Kirchengesängen" Lutheri Lied von den zween Märtyrern Christi mit der Singweise beifügen.

[1]) Vgl. Götz, *de odio Pontificiorum in hymnos ecclesiae Lutheranae Commentar.*, 1703.

[2]) Wenn Kraussold meint, es könne „doch wohl Niemanden befremden," dass „etliche" Lieder Lutheri ausgelassen, „wenn er den Titel: Gesangbuch mit D. M. Luthers und andern auserlesenen Liedern gelesen hat," so haben wir dies „gelesen." Wir haben sogar auch „Geistliches" gelesen und Beides deutlich vorgelesen, während die „neue" Anzeige Beides umgeht. Wir sind nicht gewohnt, über ein Buch anders zu berichten, als das Buch in der Hand.

[3]) Dadurch wird eine Sache noch nicht, dass man sie nennt. Es wäre nur ein neues Aushängeschild, dessen Lokal die Besichtigung noch weniger vertrüge, als der *tit.* Luther.

[4]) Kraussold kann aus unserer Anzeige (Reuters Repert. 1846. I.) seiner „Theorie" entnommen haben, wie vorsichtig wir sind. Seiner Auswahl nennen wir z. B. nicht Ein Lied. Ebendaselbst suchen wir das Werk des wackern Layritz nicht mit Einem Liede heim. Das Werk v. Raumers empfehlen wir gleichfalls, ohne mehr als Ein (Abend-)Lied zu nennen.

zutrauen. Ein „Weltliches GB. mit E. M. Arndts (oder M. v. Schenkendorfs) und andern auserlesenen Liedern, Nürnb. 1851," welches so undeutsch wäre, wie das geistliche unkirchlich ist, würden wir an das Lied von Schill: Es zog aus Berlin ein tapferer Held, und an das von Scharnhorst: In dem wilden Kriegestanze erstlich nur dann, wenn die Kräfte dieses Buches jene Lieder zuliessen, und zweitens nur unter ausdrücklicher Verzichtleistung auf die Instanz der Nationalität und blosser Berufung auf den *tit.* Sänger erinnern. Einer „neuen" Anzeige, die hierauf erwiderte: das N. Nsche GB. ist nun ein nationales GB., das fehlende Lied aber ist bekanntlich kein nationales, N. N. wollte keinen singenden E. M. Arndt u. s. w. geben, einer solchen Anzeige hätten wir nichts zu erwiedern, als die gallische Nationalität.

„Das fehlende Lied: Ein neues Lied u. s. w. ist aber bekanntlich kein kirchliches und gottesdienstliches Lied im eigentlichen Sinne des Worts (welches?)." Diesem zwiefältigen „ist" hätte beigefügt werden müssen, welche Kirche und welcher Kirche Gottesdienst gemeint sind. Das vierte „ist:" „Es ist nicht für den gottesdienstlichen Gebrauch gedichtet worden" macht die Sache nicht deutlicher. Bekanntlich hat die Wittenbergische Nachtigal vom 31. Okt. 1517 bis zum 1. Juli 1523, obgleich ein geborner Sänger, des Lenzes (Hobelied 2, 12) geharrt. Als die Jahreszeit gekommen d. h. als Gott Seiner Kirche die Gnade des Martyrium gegeben, musste sie singen.

Der Sommer ist hart für der Thür,
Der Winter ist vergangen,
Die zarte Blümlein gehn herfür.

Die ganze Kirche sang aus ihrer Kehle: Ein neues Lied wir heben an! Das heilige Siegel an der Stirne reihten sich diese „wir" an den hehren Chor Apok. 5, 9 flg. Die ganze Kirche sang: Das walt Gott unser Herre, die ganze Kirche: Zu singen, was Gott hat gethan, Zu Seinem Lob und Ehre d. h. zum Gottesdienst. Das flötete nicht in die Luft, sondern in die Kirche hinein, nicht zur Privatlecture, sondern zum gottesdienstlichen Singen. Die singende Kirche, nicht gemacht, nicht „gedichtet," sondern gezeugt und geboren, war mit diesem Liede auf Erden da. Das erstgeborne Lied singt dies sogar selber, weil Luther weiss, was er thut:

Die er im Leben durch den Mord
Zu „schweigen" hat gedrungen,
Die muss er todt an „allem" Ort

Mit „aller“ Stimm und Zungen
„Gar fröhlich“ lassen „singen.“

Wenn nach Kraussold der gottesdienstliche Ort, die Orgeln und singenden Gemeinden, kurz gar unfröhlich die Lokale, wo Gottes Ehre wohnt und Gottes Thaten gepredigt werden, schweigen, so können nur päbstliche „Kirchen und Gottesdienste im eigentlichen Sinne des Worts“ gemeint sein. Luther hat nicht daran gedacht, dass sein Märtyrerlied nicht kirchlich und gottesdienstlich sei. Es würde schon allem kirchlichen Brauch und Herkommen, wie Luthers Charakter, widersprochen haben, Märtyrer für Liebhaber zu singen! So unkirchlich ist man selbst da nicht, wo das Blut des heil. Januarius flüssig gemacht wird. Wir aber haben mit unsern Märtyrern unsere singende Kirche empfangen, an „allem“ [1]) Ort u. s. w. und es ist unserer Kirche sehr übel bekommen, dass sie des Geburtstages vergessen hat. Wie Kraussold sich die Sache vorstellen mag, so ist unsre Kirche und ihr Lied nicht geboren. Vgl. unsern Kirchenfried S. 18—28. Selbst bei Schill und Scharnhorst, obgleich wir

[1]) Nach Kraussolds Gesetz an keinem Ort. Aus dem geistlichen, nun kirchlichen, GB. 1851 hat sich schon 1852 ein „Auszug“ entwickelt, ein „Geistliches Gesangbüchlein“ für „die lernende Jugend,“ ein „Schulgesangbüchlein.“ Die liebe Jugend lernt nichts von den Märtyrern ihrer Kirche! Warum auch? Das Lied wird ja bekanntlich auch kein Schullied im eigentlichen Sinne des Worts sein; es ist nicht für den Schulgebrauch gedichtet worden. Und da das geistlich-kirchliche GB. noch die Anlage hat, ein geistlich-kirchliches Hausgesangbüchlein ausziehen zu lassen, so wird das fehlende Lied auch kein Hauslied im eigentlichen u. s. w. und nicht für den Hausgebrauch gedichtet worden sein. Ziehen endlich noch die Lieder für die Einsamkeit aus dem nun kirchlichen geistlichen GB., so schlägt auch hier der „Zweck“ aus; denn ein Einsamkeitslied im eigentlichen u. s. w. ist es auch nicht, und für den Gebrauch in der Einsamkeit ist es gleichfalls nicht gedichtet worden. So ist der Märtyrer und unserer singenden Kirche Geburtstag überall und nirgends zu feiern, bis der Proletarier wieder jung wird und vom ephemeren Dasein an den Segen des ersten Tages heimkehren lernt, die Geistlichkeit oder nun Kirchlichkeit der singenden lutherischen Kirche ihrer Geburtsstätte sich erinnert und „gar fröhlich“ die Gesetze dieser grauesten aller Theorien zu Tode singt. „Lernende Jugend“ an „allem“ Ort, mit aller Stimm und Zungen, *excl.* Ort, Stimm und Zungen, die es kirchlich schweigen müssen und auf ihrem Felsen diesen Geburtstag nicht feiern, sondern excommuniciren.

ihnen nicht das weltliche Nationallied zu danken haben, könnte Niemand auf den fürchterlichen Einfall kommen, sie seien nicht für den Gebrauch im Clubb oder in politischen Versammlungen gedichtet worden und darum aus dem weltlichen, wollte sagen: nun nationalen GB. des *tit.* Sängers ausgelassen. Dass aber die wittenbergische Nachtigal ihre originalen Erstlinge: Ein neues Lied; Nun freut euch nicht so in die „Gottesdienste" eingeführt hat, wie J. S. Diterich seine Machwerke, dass sie nicht so flink bei der Hand war mit neuern liturgischen Gottesdiensten, und es sich nicht so bequem machte, wie es heut zu Tage geht, dass sie nicht so munter an „alle Kirchenbehörden" lief, wie Kraussold: das ist eben das Lutherische und gesund Kirchliche an ihr. Er hat nichts gemacht, der Vater des deutschen Kirchenliedes. „Wer dies erwägt," lautet das folgende *Est*, „für den ist die Auslassung dieser Lieder [1]) gerechtfertigt," so dass wir es denn nicht „erwägen," sondern singen: Ein neues Lied wir heben an, zu singen, was Gott hat gethan. Die Thaten Gottes wiegen schwerer, als jene sehr menschlichen Erwägungen. Nehmen wir aber gleich noch ein fünftes *Est* hinzu: „Alle [2]) Lieder können nicht darin gesucht werden; es ist eine Auswahl und als Auswahl eine glückliche," so ist richtig die Elite von J. S. Dieterich und Consorten, die für jenen Gebrauch gedichtet haben, glücklich in die Buchkirche einpassirt. Die ganze Auswahl ist glücklich darin, die Märtyrer stehen draussen. Sogar Neumark (Wer nur den lieben Gott), Rist, P. Gerhardt, Neumeister, Schmolcke [3]) u. s. w., die bekanntlich nicht daran dachten, für jenen Gebrauch zu

---

[1]) Als excommunicirte hatten wir namhaft gemacht Luthers Psalm: Es spricht der Unweisen — er „ist weniger" singbar, „als die übrigen Lieder Luthers," Hymnus: Komm Gott Schöpfer — auch er „ist weniger" u. s. w. als u. s. w., Katechismuslied: Mensch willt du leben — es „ist" durch ein anderes „vollständig ersetzt," Kirchenlieder: Ein neues Lied; Sie ist mir lieb. Da dies Lied nicht weiter erwogen wird, nehmen wir an, es sei in Bayern weniger singbar als die übrigen Lieder Luthers, oder durch ein anderes vollständig ersetzt, oder zum singenden Lutherus gehörig, oder nicht für den gottesdienstlichen Gebrauch gedichtet, oder als Auswahl überhaupt nicht so glücklich wie die auserlesenen Lieder von J. S. Diterich. Wir sind nur froh, bei der gerupften Nachtigal geblieben zu sein und nicht *à la* J. S. Diterich noch einige Tausende auserlesener Lieder genannt zu haben.

[2]) Im Orig. gesperrt. Man denke: 100,000 Lieder.

[3]) Wir nennen nur, was Jemand, ohne von J, S. Diterich

dichten, sind glücklich in der Kirche im eigentlichen Sinne des Worts. Und „die Gemeinden, die es etwa gebrauchen zu dürfen das Glück haben," *in spe* „alle Gemeinden und alle Kirchenbehörden," erleben noch viel [1]) gottesdienstliches Glück. Ihre Jugend (1852 ausgezogen) lernt 1851 in der „Kirche." Zum gottesdienstlichen Gebrauch, schaffen sie ihre Wiegen mit schlafenden Kindern in die „Kirche" (Wiegenlieder), wo Jung und Alt Sonnenauf- wie Sonnenuntergang geniessen (Morgenlieder. Abendlieder). Man schläft, ja speist auch in der „Kirche" (Tischlieder). Auch wird man in der „Kirche" krank, stirbt auch in der Kirche und singt: Geht nur hin, und grabt mein Grab, denn ich bin des Wanderns müde, obgleich, bis auf die Todtengräber, die ganze Gesellschaft von der Wiege bis zum Grabe nie aus der Kirche gekommen und Obrigkeiten wie Unterthanen, Eltern wie Kinder, Eheleute wie Wittwen und Waisen, Beter wie Arbeiter, Gesunde wie Kranke, höchstens singen dürften: denn ich bin der Kirche müde. Nur die Märtyrer waren im Freien und die Todtengräber begraben ihre Todten, für welches Glück, an die frische Luft zu kommen, Lieder „bei ungünstiger Witterung" gleichfalls in die „Kirche" gedichtet sind. Ohne dies vielfache Glück zu beneiden und den liturgischen Apparat von Schule, Sonne, Mond und Sternen, Wiegen, Betten, Tischen, Küch und Kellern u. s. w. zum gottesdienstlichen Gebrauch schwieriger zu finden, als das Mitnehmen der Märtyrer, sprechen wir für diese an, was ihnen gebührt, den Vortritt in diese Art „Kirche." Nach dem neuen Gesetz ist der singende Lutherus mit den zween Märtyrern Christi vom 1. Juli 1523 genau genommen der Erste, der eintritt. Was ihm dann mit Kraussolds Erlaubniss in die „Kirche" nachläuft, dagegen sind wir äusserst duldsam und nachsichtig. Solche Gestalten, wie J. S. Diterich, bleiben dann von selber vor der Kirchthür.

Der zweite Aktus behandelt die Rose Christi, die auch nicht das Glück gehabt, mit der glücklicheren Auswahl in die „Kirche" zu kommen. Die „neue" Anzeige meint, die Verdeutschung der Rose „gefalle" ihr auch besser, „als die von Wiener adoptirte Stuttgarter Version" und macht dann ihren Angriff auf Nicolais Zunge. Es sei wahr, dass man sie „sonst unbedenklich gesungen" habe. Sonst? „Aber

---

zu wissen und ohne das kirchliche GB. gesehen zu haben, leicht in demselben vermuthen wird.

[1]) Wir beschreiben nur, was Jemand, ohne das Buch selber gesehen zu haben, hinter dem Titelblatt aus den Rubriken weiss.

jetzt? nachdem man kaum erst so weit ist, die Gemeinden für die verlästerten (?) alten Lieder zu gewinnen?" Es ist nun das zweite [1]) Mal, dass Kraussold die Gemeinden für die „alten" Lieder gewinnen will. Dies Mal fährt er, wobei wir nur anmerkend mitkommen können, also fort zu gewinnen: „Wir glauben [2]), man überschätzt, indem man von sich aus urtheilt und nur [3]) seinen [4]) Massstab an die ganze Kirche legt, den Fortschritt [5]), der mit des Herrn Hülfe

[1]) In seiner „Theorie" (1844) steht, dass die Gemeinden „nur" die „neuen" Lieder aus liturgischem Gebrauch kennen. In unserer Anzeige nahmen wir dies für Bayern an, schlugen Wege zur Abhülfe vor, die freilich nichts mit den dort beliebten gemein haben, machten aber doch Kraussold auf andere Gemeinden aufmerksam, wie wir weiter unten zu erwähnen Veranlassung haben werden.

[2]) Die subjective Glaubelei steigt immer höher. Was Göthe über die „Zeit" bemerkt: „Alle im Rückschreiten und in der Auflösung begriffene Epochen sind subjectiv, dagegen haben alle vorschreitenden Epochen eine objective Richtung. Unsere ganze Zeit ist eine rückschreitende, denn sie ist eine subjective," gilt besonders von der Theologie. Man glaubt — Gespenster, und Einer glaubt dann dem Andern nach. Man könnte eben so gut einen Holztisch befragen: Was glaubst du? Die Klopfgeister in der Theologie sind ein gefährlicherer Aberglaube, als die nachgekommenen in den Tischen. Hier muss man sehen, nicht glauben, wenn man nicht betrogen sein will.

[3]) Nur ist für Kraussold ein gefährliches Wort. Vgl. das erste „nur" die neuen Lieder, die den Gemeinden bekannt sein sollen, und noch zwei andere „nur," die wir bald erwähnen werden.

[4]) Im Orig. gesperrt. Gehen wir etwa an „alle Gemeinden und alle Kirchenbehörden" oder auch nur an Luther mit Massstäben?

[5]) Der Glaube hat gesehen, was wir in unserer Anzeige sagten, z. B.: „Es hält für einen Lutheraner, dem diese Lieder (Es spricht der; Komm Gott Schöpfer; Mensch willt du) noch frühe in der Kindheit tradirt wurden, schwer, solche Rückschritte wahrzunehmen;" „Es ist des Rückzuges zu viel, nachdem Layritz (1844) die Zunge verdolmetscht und v. Raumer sie im Texte belassen (1845), in einer Anm. sie verdeutschend, und deutet auf einen schweren Verfall, dass man nach resp. 7 u. 6 Jahren weder das Eine noch das Andere festhalten kann;" „Ein offener Abfall aber wird nun auf allen Linien des Liederwortes sichtbar, die unsere Kirche als die entscheidenden und

gewonnen ist, wenn man die alten [1]) Lieder geradezu [2]) mit

---

im engeren Sinne dem Bekenntniss zugehörig betrachtet hat;" „Nach Hecker von J. S. Diterich ist ehrlich: wo die Substanz des Kirchenwortes, nicht zu verwechseln mit Lesarten, Sprachformen u. s. w., gefälscht wird, da will man den resp. Hecker ohne seinen Diterich ausspielen? Nein, dieser Trug ist der ärgste, den eine singende Kirche, den die Kirche des Wortes Gottes erleben kann;" „Es gilt zwar Luthers Wort, dass die Noten den Text lebendig machen: diesen Text aber dürfen sie nicht lebendig machen, wenn die protestantische, die lutherische Kirche leben soll." Vergleicht er damit etwa noch den Rückblick auf die stille Woche 1842 (Reisebr. 1852. Heft 2. Vorw.), so wird er, „nun die Krisen der kranken Kirche so rasch ein nahes Ende drohen," den „Fortschritt," der gewonnen ist, thatsächlich anders abgeschätzt finden, als er glaubt. Vielleicht werden wir nun bald den Rückschritt zu überschätzen geglaubt werden. Ja, so hat uns schon eine andere Zeitschrift — geglaubt. Es wird nun darauf ankommen, über welchen Schritt man sich einigt im Glauben.

[1]) Das „alte" Lied, welches in Rede steht: Wie schön leuchtet der Morgenstern ist, soviel wir wissen, von uns zum ersten Male in der Anzeige des geistlichen GB. genannt worden. In demselben Jahre 1852 dann noch ein Mal hymnologische Reisebriefe, Heft 2. Und 1853 im Kirchenfried. Bis 1852 wird es Kraussold schwerlich erwähnt finden; nicht einmal Nicolais Name ist je über unsere Lippen, die doch von Kind auf das „alte" Lied von den „Gemeinden" nahmen, in unsere Literatur geflossen, so lange es auszuhalten war, was diese über Nicolai — glaubte. Dies nennt Kraussold, seinen Massstab, nur seinen Massstab an die ganze Kirche legen? Schweige er einmal ein Vierteljahrhundert über dies „alte" Lied. Obgleich seine Gemeinden es ihm nicht vorgesungen, möchte ihm in seiner „Theorie" schwer geworden sein, Lied und Name nicht zu nennen, wie in unserer „Beleuchtung," die nicht einmal Ein neues Lied, geschweige Wie schön leuchtet, anders als unsichtbar im Motto des Tittelblattes — seufzte und Nicolais Namen, auch wo es Mühe kostete, umging. Unser Weg ist der Art, dass wir nicht einmal 1851—52 Nicolais Werke erwähnen! Hat Kraussold von Leipzig bis Helmstedt sie gesehn?

[2]) Geradezu haben dies gemeint, und noch vor Kraussolds „Theorie" (1844): 1. der am Druckorte dieses Büchleins wohnende v. Raumer: „Man will einzig die wahren ursprünglichen Lesarten der alten Kirchenlieder gerade so festhalten, wie dies bei allen alten Klassikern geschieht." 2. der Entwurf eines GB.

allen [1]) ihren Härten und Solözismen den Gemeinden an-

---

für die ev. Kirche in Württemberg 1840: „Die ältesten Lieder, namentlich Luthers, wurden als geschichtliche Denkmale der Kirche ganz unverändert belassen.“ — Geradezu anders gemeint hat unsere Beleuchtung 1842: 1. gegen v. Raumer, S. 374 u. 386, wo gesagt wird, wenn die wenigen „sprachlichen Mängel und Gebrechen,“ die „unserm grossen Klassiker“ ankleben, getilgt und nicht ertragen werden sollen, wären ja wohl „Männer wie Grimm“ dafür zu gewinnen. 2. gegen Württemberg, S. 371 flg. und S. 235, wo gesagt wird: „Uebrigens sind wir gar nicht der Meinung, dass die *remedia* und die Remedur in einer völligen Belassung des Alten bestehen. Wir wollen die Lieder nicht mit Haut und Haaren.“ — Geradezu umgedreht hat dies Kraussolds Theorie: „nur Stip und Rudelbach“ sprächen sich für völlige Unveränderlichkeit der alten Lieder aus! „Gar nicht“ hatten wir gesagt! —

[1]) Im Orig: gesperrt. — Zur Geschichte dieses Weltalls von Kieselsteinen, die noch härter sind, als die von uns 1842 abgelehnten „Haut und Haare,“ und die dem grossen Klassiker anklebenden „sprachlichen Mängel und Gebrechen,“ nur folgende Thatsachen: 1. Im Jahre 1843 waren die „Härten“ noch württembergisches Kirchengut. Denn Palmer (Stud. u. Krit. I.) sagt, „Härten“ seien stehen zu lassen in „Liedern, die doch einmal als historische Denkmäler zum evangelischen Kirchengesangbuch gehören, so sehr auch Stip gegen diesen Gesichtspunkt für dieselben protestirt!“ 2. Im Jahre 1850 hat Knapp bei dem Entwurf (1840) Zahnweh gehabt, nicht beim Unterzeichnen des Vorworts, sondern „bei gewissen, vielleicht herberen Rückschritten zum Original,“ und nunmehr den Gemeinden folgende Version gegen sich selber angeboten: „viele Kunstrichter“ (7 waren es *incl.* Knapp 1840 im Vorw.), „die die älteren Lieder ohne Unterschied“ (namentlich Luthers) „mit all ihren Härten u. s. w. wieder einführen wollen,“ den Gemeinden seinen Glauben predigend: „Es wird, nach meiner innigen Ueberzeugung, ein vergebliches Unternehmen sein, die vielen älteren Lieder mit all ihren u. s. w. wieder aufzudrängen, alle veralteten Härten“ u. s. w. Das kann man den „Gemeinden“ anbieten? 3. Im Jahre 1853 hat denn Kraussold den Fortschritt aus dem Superlativ von 1840 in den Comparativ von 1850 im Positiv zu Ende geführt und die Palmer-Knappschen Härten glücklich hüben anlangen lassen. Wir sinds also gewesen, statt Raumers und Württembergs? Die Versionen der alten Lärmkanone: die ältesten, die älteren, nun die alten Lieder mit u. s. w. sind eine würdige Fortsetzung der historischen Denkmäler, die

bieten zu können meint." Auch eine Zunge. *Καὶ μεγαλαυχεῖ. Ἰδοὺ, ὀλίγον πῦρ ἡλίκην ὕλην ἀνάπτει!* Jak. 3, 5.

Dass keine Rose ohne Dornen und dass die Rose Jesus mit einer Dornenkron geschmückt, ist bekannt. Dass es aber im Sinne dieser lutherischen Zeitschrift sein solle, dem Blutbräutigam der Kirche:

O Haupt voll Blut und Wunden,
Voll Schmerz und voller Hohn!
O Haupt, zum Spott gebunden
Mit einer Dornenkron!
O Haupt, sonst schön gezieret
Mit höchster Ehr und Zier,
Jetzt aber höchst schimpfiret:
Gegrüsset seist du mir!

mit der alten Lärmkanone, die, für Alles brauchbar, abgefeuert zu werden pflegt, wenn dieser Art Theologie ein Gefangener entronnen ist, nachzujagen, nun Einer von den Zween, die Kraussold 1844 die alten Lieder mit u. s. w. anbieten zu können hat meinen lassen, einem Buche mit Luthers Namen auf dem Titel die deutsche Rose zugemuthet und an einem „anderen" Orte die lateinische zu bauen in Aussicht gestellt, das erlauben wir uns zu bezweifeln. Diesem pränumerando [1]) geleisteten Bombardement können wir

nun einmal zur „evangelischen" Theologie gehören, so sehr man auch gegen ein historisches Denkmal nach dem anderen protestirt und der Meinung ist, man könne mit den Denkmälern endlich aufhören, um für dies Jahrhundert „evangelisch" und modern zu sein. Kraussold hätte seit 1842 und 1844, wenn er wollte seit 1846, besser unterrichtet sein können.

[1]) Zwar haben wir uns unterwunden, 1852 in der Anzeige des tit. Luther das „alte" Lied: Wie schön leuchtet u. s. w. zum ersten Male zu nennen, und wohl gewusst, was wir damit thaten. 1842 nannten wir es nicht; wir hätten sonst Knapps „neuere und neueste Zeit" nicht „verdienstvolle Arbeit" nennen dürfen und im Stillen abwarten können, ob die „Zeit" noch Segen bringe. Als aber Knapp 1850 aus „namentlich Luthers" schmunzelnd zu „Luther war wohl" fortgeschritten war und die „tiefere Schleuse" des „trefflichen Ph. Nicolai," „die in der früheren Luthersschule noch nicht aufgezogen war," eben: Wie schön leuchtet (NB. von Knapp nachgemacht) als ein „einziges" Lied, aufgezogen hatte, war unser athemloses Schweigen zu Ende. Von den „Gemeinden" haben wir Alles empfangen — „anbieten" können wir ihnen nichts —, und eben so nehmen wir von der Theologie, was sie uns gibt. So folgten wir in die neue

zwar nicht den singenden Lutherus, der die Zunge geliebt hat, entgegen halten — denn man will ja keinen singenden Lutherus geben, auch nicht den singenden Paulus, der den Gemeinden andere Dinge anbieten zu können meinte[1]); wir finden es vielmehr in der Ordnung, dass ein evangelischer Liederschatz zu Stuttgart 1850 aus der Poesie:

Nach dir
Ist mir,
Gratiosa
Coeli rosa,
Krank u. s. w.

„Nach Phil. Nicolai" in eine Art Rhetorik:

Nach dir
Wallt mir
Mein Gemüte,
Ewge Güte,
Bis u. s. w.

führt und ein geistliches GB. zu Nürnberg 1851 diese „Version" mit „Phil. Nicolai 1599" — adoptirt. Möge nur bald ein weltlicher Liederschatz Göthes: Sah ein Knab ein Röslein stehn, Röslein auf der Heiden „Nach W. Göthe" verbessern: Sieht ein Knab die Gute stehn, Wallt ihm sein Gemüte, und ein weltliches GB. im nächsten Jahre „W. Göthe" mit der Chronologie der Dichtung versehen. Es muss die Poesie sehr in Aufnahme bringen. Die „Gemeinden" aber sind ohne Schuld. Sie laben sich noch heute an der eingehüllten Rose, und selbst da, wo die Kanzelprosa nichts mehr von Christo als Gott und herze Jesulein, von Seinen Märtyrern, von Seinen Erzfeinden, von Seiner Rose verlauten lässt, sondern Alles lieber Herr und Christ, „Wäscherseife," Feind, ewge Güte und Gemütswallung geworden, selbst da hören die Gemeinden gerne, was den „Ohren" in Bayern, die sich zu Schreibfingern verlängern, nicht behagt. Man könnte in Bayern die Rosenzunge neben Roms Rosarien gebrauchen und möchte,

---

Schulklasse, die alte Kanone erwartend und darum sofort ablehnend (hymnol. Reisebr. 2, 256): „Um Missverständnisse zu vermeiden, sei bemerkt, dass ich mich auf Klopffechtereien, wie man sie den Hymnologen gegenüber liebt, nicht einlassen werde. Ich bedaure jeden Hymnologen, der" u. s. w. Nun ist die unvermeidliche Kanone noch vor der Zeit aus dem Arsenal gefahren, um ihre tiefere Schleuse zu behaupten und „namentlich Luthers" der früheren Lutherschule von 1840 auf dem Titel u. s. w. in stärkster Potenz wieder einzuführen.

[1]) *Καὶ τὸ λαλεῖν γλώσσαις μὴ κωλύετε* 1 Kor. 14, 39.

wenn nur die alte Kanone in Stuttgart und Nürnberg zum gottesdienstlichen Gebrauch so lange vernagelt wurde, auch in der verkommensten Gemeinde seit 1844 durch Eine Predigt Alles, was überhaupt Nicolais Brautlied singen kann, ohne Mühe haben singen lehren: *Gratiosa coeli rosa.* Wenigstens reichte halb so viel Mühe, als man sich zum Angriff der Zunge gibt, zu ihrer Erbauung mehr als aus. Wo die Zunge Nicolais [1]) noch in den „Gemeinden" singt, wird man sie hinfort vor solchen theologischen Afterzungen zu behüten haben; leicht ist ihre Rose dahin und — vertirt. Halten wir ja, was wir haben! —

Hergebrachter Massen leert die alte Kanone auch gegen Christi Statthalter [2]) und Gottheit [3]) ihren chronologisch-philologischen Inhalt aus. Die deutsche Rose, Pabst und Gott — $2^1/_2$ Worte, könnte man sagen — in unserer Anzeige des *tit.* Luther war freilich mehr, als in jener Anzeige 1846 [4]) zugemuthet wurde, für Jemanden, der die alten Lieder mit allen u. s. w. anbieten zu können meint,

---

[1]) Dass wir sie nicht „alt" finden, dürfte bekannt sein. Wäre „Ph. Nicolai 1599" des *tit.* Luther eine richtige Chronologie oder hätte Nimrod die ewge Güte in der Jagdtasche, ja Methusalahs Mutter sie bei der Wiege gehabt, so würden wir nicht für die alte gewonnen werden. Sänge aber heute oder morgen Jemand *Gratiosa coeli rosa* in die Kirche, so wärs für uns „alt" genug.

[2]) „Es ist ein löblicher Eifer, der Eifer für die alten Lieder in ihrer ursprünglichen Gestalt." Was mag sie erst von dem Eifer für die alten Lieder in ihrer ursprünglichen unverfälschten Gestalt halten? mit allen ihren Härten u. s. w.?

[3]) „Die alten Lieder ohne die abstossenden Härten." Rose eine Härte, Gott eine abstossende Härte! Rose „aller" Härten werth und Gott der „abstossenden." O weiche, zarte Theologie! Sie ist eine gar nicht abstossende, vielmehr einnehmende „Gestalt."

[4]) Es war daselbst den Werken von Kraussold kein, von Cunz Ein, von Layritz Ein, von v. Raumer (und Wackernagel) kein, von Pasig kein — Wort genannt. Nimmt man die förmliche Ablehnung der gar zu „grossen Ehre" gegen Kraussold hinzu, so sollte man meinen, dieser habe 1846 genug ersehen können, dass Hymnologie nicht Philologie ist, um 1853 mit der alten Kanone auszubleiben. Die paar Worte, die wir je zur Sprache gebracht, sollten der „Theorie," ohne jene Ablehnung aufs Gewissen gefallen sein. —

doch eigentlich blutwenig [1]). Und gerade diese Anzeige macht eine neue zur Pflicht, obgleich *Gratiosa coeli rosa* nicht angeboten war, sondern nur Glaube und Bekenntniss der Kirche.

Der dritte Aktus erschreckt den singenden Lutherus, der eben mit dem Kinderliede in die Kirche will, durch ein zweideutiges [2]) Gespenst, von dem auch wir, wie sein Autor, absehen. Diesem Gespenste folgen andere Bangemacher, einer nach dem anderen seine Kräfte und seinen Witz versuchend. Das Kinderlied, zu singen wider die zween Erzfeinde Christi und Seiner heil. Kirchen, den Pabst und den Türken, ist nemlich allen Gefahren bisher entronnen. Es ist in der „Auswahl," also glücklich in der „Kirche" im eigentlichen Sinne des Worts und für den gottesdienstlichen Gebrauch gedichtet, nicht weniger singbar als die übrigen Lieder, durch ein anderes nicht ersetzt, den Gemeinden, die kaum für die gelobten alten Lieder gewonnen sind, auch jetzt anzubieten, überhaupt so auserlesen, wie J. S. Diterich. Und doch begegnet dem singenden Lutherus auch hier viel Unglück. Sein Kinderlied steht als solches unter Christi Schutz [3]) und als Bekenntnisslied der Kirche unter

---

[1]) Da nach Kraussold „nur Stip und Rudelbach" jene Anerbietungen machen zu können meinen, hätte es wohl im Sinne dieser Zeitschrift gelegen, wenigstens doch einige von den vielen Härten u. s. w. anzubieten?

[2]) Nachdem Kr. gesagt, er kenne die „herrliche Kirchengeschichte" dieses Liedes (weniger scheint er die Geschichte „deiner Feinde" zu kennen, die in ihrer Art noch herrlicher ist), beginnt er sofort die Version des weiland Ja und Nein seiner „Theorie" ins Nein: „Indess abgesehen davon, dass der eine dieser Erbfeinde für uns (?) seine historische Bedeutung so ziemlich (?) verloren hat." Die Redaction bemerkt zu diesem Einen, der den Anderen holen soll: „Apap?? — Die Red." Indess abgesehen davon, dass wir uns nichts angehen, sondern Christus und Seine h. Kirche uns angeht, die historische Bedeutung (welche Bedeutung mag J. S. Diterich haben?) dem Beter und Bekenner nicht zur Berechnung vorliegt, der so ziemliche Verlust aber auf alle Fälle antreiben würde, im Leben und Bekennen anzuhalten, sehen auch wir von dem Nebelbilde ab, ohne uns den Kopf zu zerbrechen, wer der unbedeutende und doch so ziemlich bedeutende Eine für den Andern sein möge.

[3]) *Μὴ κωλύετε αὐτά· τῶν γὰρ τοιούτων ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ.* Marc. 10, 14.

der Kirche Schutz. Im Nürnberger *tit.* Luther war nun dies Bekenntniss:

und steur des Pabsts und Türken Mord,

bei welchem man die Kirche kennt, in der unkirchlichen Weise des 18. Jahrhunderts vernichtet worden:

und steure deiner Feinde Mord,

was z. B. auch der Pabst [1]) singen lassen könnte. Es ist nicht Stil gewesen in der Kirche, nach getilgtem Bekenntnisse wider den Pabst den Reformator auf dem Titel zu nennen. Wo Luthers Name auf dieseш erscheint, da weiss man, dass der öffentliche Credit seiner Münze auch ohne gedruckte

Warnung D. M. Lutheri:

Viel falcher Meister itzt Lieder tichten:
Siehe dich für, und lern sie recht richten.
Wo Gott hin bauet Sein Kirch und Sein Wort,
Da will der Teufel sein mit Trug und Mord

heilig gehalten wird. Ein Wort ein Mann. Dies ist nun anders geworden. Das Nürnberger Gewehr: „deiner Feinde" erscheint unter der Garantie jener heiligen Firma, ja mit dem chronologischen Stempel:

„M. Luther 1541!"

Weil das Buch noch die Kräfte hatte, ehrlich zu werden, meinten wir, es solle Luthers Namen vom Titel streichen

---

[1]) Dem es bereits angeboten ist! Nachdem wir in der Beleuchtung 1842 zum 300jährigen Jubiläum die Geschichte des Kinderliedes geschrieben, sagte ein „Ev. KGB." 1842: „Es bedarf für unsere Tage keiner Darlegung, dass obige Worte nur als historische Rarität anzusehen sind." Warum so anzusehen? Im *thesaurus* II. (1843) heist es: *„de industria autem feci — nam hymnos eccl. ev. non huic solum, sed etiam Romanae offero."* Darum also. Zu gleicher Zeit veröffentlichte eine Zeitung, die Beleuchtung habe auf 140 Seiten die „gewöhnlichen Gründe zumal des Aufklärungs- und Menschenfreundlichkeits-Standpunktes" bekämpft! Sie könne aber die „Dinge" nicht dulden, sondern nur: deiner Feinde (solcher, „die gegen uns als eine Partei und Söldner des Pabstes zu Felde liegen") singen lassen. Wer „Ohren" hat zu hören, der kann hier doch Etwas gehört haben? Ist es aber wol in der lutherischen Kirche erhört, dass noch Ein Mann sich dem Bekenntnisse wider den Pabst entzieht, wenn solche Dinge vorher gegangen? dass ein Theolog noch davon zu reden wagt, man biete den Gemeinden die alten Lieder mit u. s. w. an, nachdem dem **Pabst** unsere Lieder angeboten sind?

und unter dem Mum Mum „Nach Luther von N. N.“ angeben; denn obgleich Hecker und J. S. Diterich nicht mit dem Titel beehrt wurden, las man doch im Buche: „Nach Hecker von J. S. Diterich,“ wo es sich nicht einmal um kirchliches Bekenntniss handelte. Sei man doch ehrlich, meinten wir. Diesen Ruf überhüpfend stellt sich die neue Anzeige mit einem Heer von Gespenstern vor die Kirchthür. Es treten auf

1. die Landeskirchen.

Sie sehen neben Kraussold sehr fürchterlich aus. Ein „Gesangbuch“ mit des Pabsts und Türken Mord, verkündet Kraussold, dürfte „von vornherein darauf verzichten müssen, je in einer Landeskirche, und namentlich in der bayerischen Landeskirche, angenommen zu werden!“ Das weiland geistliche Buch wird nun also landeskirchlich sein, das Lied aber bekanntlich kein landeskirchliches und königlich Bayrisches u. s. w. im eigentlichen Sinne des Wortes; es ist nicht für den landeskirchlichen Gebrauch gedichtet worden. Hierüber schweigt die neue Anzeige. Es fallen mysteriöse Winke, „seit dem westphälischen Frieden“ hätten sich die „Verhältnisse“ beider Kirchen (das Kinderlied kennt die Eine) „nun einmal“ so gemacht, dass ein Buch mit u. s. w. auf das erwähnte Glück von vornherein verzichten müssen dürfte; „wie wir denn überhaupt (?) bekennen (?) müssen (?), dass unsere protestantische Kirche sich durch den westphälischen Frieden ihr Urtheil (?) hat sprechen lassen.“ Der böse westphälische Frieden hat also die Kirche verurtheilt und die Landeskirchen entkräftet, sich offen zur Reformation zu bekennen. Kraussold will diese „Rücksicht der evangelischen gegen die katholische Kirche“ [1]) nicht ver-

---

[1]) Die katholische Kirche, die Kirche im eigentlichen Sinne des Worts, wird in unsern Bekenntnissen nicht dem Pabste geschenkt. Eben so wenig geschieht dies in unserm Kinderliede, dessen Inschrift das wichtigste Prärogativ wider den Pabst vermehrt und dessen V. 1. 2 u. 3 jeden Beter überzeugen, dass es ein katholisches Lied ist, wie das gefälschte „deiner Feinde“ ein Separatistenlied. Gegen diese Version der katholischen Kirche nach drüben kann der „M. Luther 1541“ im selbigen Jahre 1541 und in nächster Nähe, nemlich zu Regenspurg, unsere Theologie und Kirche hören: *„Quisquis ab ecclesia catholica et universali, hoc est, per omnia loca et tempora diffusa et propagata usque in fines terrae, eaque secundum externam professionem et communionem per totum terrarum orbem diffusa, se separaverit, hoc solo scelere, quod a Christi unitate sejunctus*

treten: „Aber es ist nun einmal so, und es wird sich überhaupt nur[1]) fragen, ob wir das Lied überhaupt noch singen werden in den Gemeinden, oder ob wir den Pabst und Türken draus lassen!" Für wen dies eine Frage ist, der möge ja das Bekenntniss überhaupt noch singen in den Gemeinden, den *tit.* Luther und „M. Luther 1541" aber draus lassen.

Wir sehen gänzlich davon ab, ob geistlich kirchlich und nun landeskirchlich ist. Nur das Bekenntnisslied, nicht jenes geistliche Buch, geht uns an. Es sei nun einmal so, wie Kraussold sagt. Auf die Knie! ruft unsere ganze Kirche seit 1542 bei diesem Liede uns zu. Die „Landeskirchen" können es, nach Kraussold, nicht mehr gedruckt vertragen, sondern lassen ein Buch der Art von vornherein auf das Glück, je angenommen zu werden, verzichten. Nun, dann fallen wir auf die Knie und beten, wie Luther und unsere Kirche gebetet hat. Wo steht denn geschrieben, dass wir Bücher für solche Landeskirchen machen sollen, und wer in aller Welt legitimirt uns, die Reformation, die in unserm Liede betet und bekennt, um ihr Wort und Recht zu bringen? Von vornherein haben dann nur die „Landeskirchen" auf alle Fälschung des Liedes zu verzichten; denn so weit darf die Erniedrigung und Schmach nicht gehen, die angeblich seit dem oder durch den westphälischen Frieden für immer sie heimgesucht hat, dass sie die Fälschung „singen in den Gemeinden." Kraussold selber will die angebliche Rücksicht „nicht vertreten;" er dürfte darum auch nicht sie gegen das Bekenntniss geltend machen — denn, was ich nicht vertreten zu wollen erkläre, dem stehe ich als Mann gegenüber oder als Kind ferne —, viel weniger aber darf er die Rücksicht singen lassen! Singen die Niederlage? Singen die Ratificirung des angeblichen „Urtheils," welches sich unsere Kirche habe sprechen lassen? Nein, vor solchem Singsang bewahre uns Gott in Gnaden. Auf die Knie! ruft das Lied, ruft die Kirche. Haben die „Landeskirchen" ihr Urthel, dass sie Christum und ihre Kirche nicht mehr wider

est, non habebit vitam aeternam" Beleuchtung S. 373. Für Christum und Seine d. h. die katholische Kirche beten wir und bekennen wir wider Statthalter und Propheten; und wenn wir der Diplomatie des westphälischen Friedens zu verdanken haben sollen, dass wir damit kein Buch bei den Landeskirchen anbringen können, so wollen wir doch nicht obenein noch die Katholicität selber verschenken.

[1]) Nur heisst bekanntlich für uns auch hier: gar nicht.

den Pabst bekennen dürfen, dann werden sie das Singen des gefälschten Liedes wohl bleiben lassen. Wer aber ist der Allwissende, der Solches von den Landeskirchen verkündet? Von vornherein soll die Treue darauf verzichten müssen, je in ihnen auch nur — Annahme eines gedruckten Buches mit reinem Bekenntniss zu erleben? Wenn es der Allwissende sagte, der Gott, der im Regimente, auch aller Landeskirchen, sitzt, wie Er in der Wage unserer Rechtfertigung liegt, der Gott, bei dem wir nichts als Treue zu suchen haben, dem wir aber den Erfolg unserer armen Treue [1]) ruhig anheimstellen dürfen, ja wenn es Gott vom Himmel in unsere Zeitschrift schriebe, so müsste man es freilich glauben. So lange ein menschlicher Mund es prophezeit, glauben wir nicht; denn Gott ist treu und kann Sich nicht leugnen. Wir sind es gewohnt, dass seit 1842 viel prophezeit wird; je weniger Worthalten, desto mehr Wortmachen, je weniger Wahrheit, desto mehr Wahrsagen. Man prophezeie weiter und glaube seinen Prophezeiungen: wir aber wollen sehen, wo „glauben" und „bekennen" dem singenden Lutherus in den Weg tritt. So wollen wir auch sehen, nicht glauben, dass unsere Landeskirchen, die doch noch nicht römische Etablissements *in partibus infidelium* geworden, den Druck des Kinderliedes so wenig vertragen, während der Trug mit pabstlosem Reformator bei ihnen Glück macht! „Aber es ist nun einmal so," versichert Kraussold. Weit entfernt davon zu meinen, er glaube seine Gespenster nicht, haben wir einfach diesen ins Gesicht zu sehen. „Je in einer Landeskirche'" Da ist z. B. die preussische, die einst von J. S. Diterich und Consorten mit falschem Kinderliede und glücklichem Landesgesangbuch heimgesucht werden sollte. Das Glück ist nicht geglückt; wäre es aber auch zur Strafe über Preussen verhängt worden, so hätte das Königswort Charlottenburg d. 6. März 1852 „landeskirchlich" das volle Bekenntniss der Reformation im Kinderliede hergestellt und Kraussolds Wort für Preussen nicht die mindeste Gültigkeit mehr. Es kann sich ja überhaupt nicht der raffinirteste Gelehrte für

---

[1]) Darum singt P. Gerhardt in einem zwar nicht für den gottesdienstlichen Gebrauch gedichteten, dessenungeachtet aber sogar für den landeskirchlichen geeigneten Liede:

Bist du doch nicht Regente,
Der alles führen soll:
Gott sitzt im Regimente,
Der führet alles wohl.
Wohl dir, du Kind der Treue!

die Aufnahme des Abfalls, wohl aber das einfältigste Kind für den Segen der Treue verbürgen. Ein betendes Kind in der Landeskirche — und nichts wiegen gegen dasselbe J. S. Diterich und alle Genossen von Memel bis zum Rheinstrom. Es ist nun aber einmal so, dass wir in Preussen sogar sichtbar die ausgehängte Larve widerlegt finden, z. B.: „Geistliche und liebliche Lieder, welche der Geist des Glaubens durch D. Martin Luthern u. s. w. Berlin 1846," also seit dem westphälischen Frieden. Ists der Geist des Truges mit einem *tit.* Luther? Vor dem Titel stehen die Bildnisse des Königs und der Königin von Preussen. Stehen sie vor dem Abfall? Hinter dem Titel steht roth gedruckt: „Diese Ausgabe des u. s. w. ist für die Provinz Brandenburg von dem Königlichen Consistorium zum ausschliesslichen Gebrauch in Kirchen und Schulen bestimmt." Erlauben die „Verhältnisse" seit dem westphälischen Frieden dem Königl. Consistorium, Land und Leute, so wie sich selber, um das Bekenntniss, vor dem westphäl. Frieden in Berlin u. s. w. gültig, zu bringen und ein Bischen mit „M. Luther" zu flunkern? Es ist ferner einmal so: „Altmärkisch- und Priegnitzisches GB., worin u. s. w. des sel. D. Luther u. s. w. Magdeburg 6. Auflage," in Kirchen und Schulen. Hat der „Zweck" etwa das Mittelchen geheiligt? Nein, in diesen Büchern haben[1]) wir, während der Nürnberger *tit.* Luther seinem alten Automaten überall, wo man den Pabst erwartet, eine Windpfeife einsetzt, wie wenn sie im *Collegium Romanum* spielen sollen, zwar nicht J. S. Diterichs auserlesene Lieder, aber reines und lauteres Wort vom Pabst, wie es Luther, Erasm. Alber u. s. w. uns vorgesungen. Und so ist es noch einige Male in Preussen. Wandert Kraussold

[1]) Es wird zwar vom Dreifuss auch noch geweissagt: „Es ist viel gewonnen, sehr viel gewonnen, wenn wir das Wienersche GB. in den Kirchen (!) haben; ja wir möchten sagen, es ist mit ihm Alles gewonnen, auch das, was wir noch nicht haben." Noch nicht hatten wir zweierlei Luther in den Kirchen. Gegen diesen grossen Gewinn ist freilich Alles eine Niete. Da es aber nach derselben Pythia, die keinerlei Pabst und vielerlei Luther gewährt, unmöglich sein dürfte, das Bekenntniss wider den Pabst, bekanntlich ein landeskirchliches Stück unserer Freiheit, je wieder zu gewinnen, wollen wir doch lieber, statt das Experiment zu machen, ob wir wohl ohne Pabst den alten Pabst wieder bekommen, halten was wir haben und das „Alles" fliehen. Matth. 25, 8. 9. 2 Tim. 4, 7. Apok. 3, 11. Matth. 4, 7—9. 13, 12.

in die benachbarte Braunschweigische Landeskirche, so mag ihn ihr Glück ansprechen. Sie hat ein Buch fürs Land und „deiner Feinde," jedoch ohne [1]) „M. Luther 1541." Gottes Gnade aber hat ihr („Neues Braunschweigisches GB. zum öffentlichen und häuslichen Gottesdienst," also ganz zum „Zweck," und „Braunschweig 1830," also seit dem westphälischen Frieden) Nr. 707, V. 1. Z. 2 noch geschenkt: und steur des Pabsts und Türken Mord. Es steht zwar nicht darunter: M. Luther 1542, lässt sich aber ohne Mühe nachtragen. Gottes Gnade hat ihr Nr. 700: O Herre Gott dein göttlich Wort noch geschenkt. Es steht zwar nicht, wie unter dem Nürnberger Absud: „Paul Speratus (?) 1527," aber es kann darunter stehen. Und bis auf diese Stunde ist nicht das Mum Mum, sondern das Kinderlied des singenden Lutherus zu singen landeskirchlich verordnet. Vgl. unsere Beiträge I. S. 35 flg.

Auf die Knie sollte man fallen, dass die „Landeskirchen" nicht so fürchterlich sind, wie sie neben Kraussold aussehen. Sollte je die Zeit kommen, dass deutsch geleistet würde, was kirchlich geschieht, dass man z. B. ein Lied von E. M. Arndt: Was ist des Deutschen Vaterland? als „nur eine historische Rarität" offerirte, nicht blos der deutschen, sondern auch der gallischen Nation, sodann das Ding nicht dulden und nicht singen lassen könnte, seit wir „andere" Menschen kennen gelernt haben, sondern nur das überall zutreffende u. s. w. Lied: Was ist des Menschen Vaterland? dann mag auch Jemand kommen: Ein weltliches d. i. nun nationales GB. mit des Deutschen Vaterland dürfte, wie nun einmal seit dem Wiener Frieden die Verhältnisse beider Lande sich gemacht haben, von vornherein darauf verzichten müssen, je in einem Bundesstaate, namentlich im Bayerischen Bundesstaate angenommen zu werden, wie wir denn überhaupt bekennen müssen, dass des Deutschen Vaterland sich durch den Wiener Frieden sein Urtheil hat sprechen lassen, was wir zwar nicht vertreten, aber es ist nun einmal so und es wird sich überhaupt nur fragen, ob wir das Lied noch singen werden in den Communen oder ob wir den Deutschen draus lassen. Dann „E. M. Arndt" auf den Titel, „E. M. Arndt 1812" unter des Menschen Vaterland und das ewige sardonische Lächeln [2]) dazu: ein E. M. Arndt, der lächelnd

---

[1]) 1782. Sofort aber wurden vom Titel die Flaggen: der „selige Herr Lutherus" und die „Landes-Väterliche Fürsorge" eingezogen. Beleuchtung S. 286 flg.

[2]) Gespenster und Lächeln gehören beisammen. Darum be-

bei den Communen gratuliren geht, die das Buch etwa gebrauchen zu dürfen das Glück haben. Es ist viel, sehr viel,

---

dient sich schon 1850 Knapp auch dieses Mittels. Nachdem er den Gemeinden die älteren Lieder mit allen Härten u. s. w. angeboten hat, wahrsagt er, die von ihm aus Gott citirten „in Gott ruhenden Geister," die man fälschlich, um nur am schnellsten mit dem neueren Geschmack fertig zu werden, zu Propheten gestempelt habe, sprächen: „Ich bin kein Prophet." Dann prophezeit er den Gemeinden weiter: „Sie würden lächeln, wenn ihre Nachtreter sich geberden, als ob man den Kopf abrisse (während doch Knapp seinen Geistern nur „verbreiterte Rockschösse, Perücken" u. s. w. abreisst, dass sie mit Anstand durch die spätere Kirche wandeln, ihnen einen „Auswuchs abschneidet," „Runzeln" überpinselt, den „Puder" ausklopft, ihre „Lappen" flickt u. dergl. m.) und sich verwundern, wenn sich gewisse rein unüberzeugbare Leute," nach Kraussold: „nur Stip und Rudelbach," unterstehen, die alten Lieder mit allen ihren u. s. w. anzubieten. So erhöht denn auch Kraussold das verzweifelte rasende Glück: „Ein Luther und Nicolai u. s. w. (auch J. S. Diterich?) werden sich dess freuen (wenn Gemeinden, die den *tit.* Luther „etwa gebrauchen zu dürfen das Glück" haben, „getrost" daraus fortsingen) und über die allenfallsigen Varianten und Ellipsen wegsehen, wenn auch mit seligem Lächeln über unsere — Schwachheit." Ei, welche Schwachheit! Man verfügt über Glauben und Bekennen der Väter und ihres Volkes, über Kirchen- und Gottesdienste im eigentlichen Sinne des Worts, über Landeskirchen für alle Zukunft, über Namen und Zahl der Väter, ja über die angeblichen Grimassen der Genannten, die in Bayern lächelnd gratuliren gehen und vergnügt die Augen zudrücken. „Und so möge denn das Buch auch allen (!) Gemeinden und allen (!) Kirchenbehörden (z. B. dem Könige von Preussen und dem Herzoge von Braunschweig?) empfohlen sein; möge der Herr ihnen Herz und Sinn dazu lenken, dass sie willig werden (!), zu nehmen was Er (?) ihnen hier darbietet." Erstaunlich schwache Universalmittel. Der „Herr" und die lächelnden Doctoren im Himmel, die „Landeskirchen" und was noch Alles kommt, werden betenden und bekennenden Kindern nicht bange machen. Auch sie haben einen selig lächelnden Luther. Die heilige Thräne Luthers, wenn der Kinder Engel in das Angesicht des Vaters im Himmel blicken und fragen: HErr, wie so lange? Sein Name ist Ja und Amen, der treue Zeuge. Wäre in ganz Württemberg und in ganz Bayern die Verwunderung und das Gelächter auf allen Gesichtern zu lesen, so würden doch Luther und Nicolai selig lächeln, dass auch dort noch Beter des Kinderliedes den Segen im Lande behalten. Da-

es ist **Alles** gewonnen, wenn wir das Buch in den Lokalen haben. Und so möge denn das Buch auch allen Communen und allen Staatsbehörden empfohlen sein; möge der u. s. w. Vater des Truges solche Bundesstaaten frühe genug holen.

Wer dann nicht besser weiss, glaubts vielleicht blindlings nach. Kräht er aber wol mit „E. M. Arndt 1812": Was ist des Menschen Vaterland? Unvermerkt werden solche Dichtungen mit ihrem Glauben und s. g. Bekennen empirische Wahrheit. Sie entnerven unsere Kirche, statt das Schwache, das Gott Angenehme, zu stärken und des Verwundeten zu pflegen, höhlen das Mark aus den Knochen, machen Hände und Knie matt, und sagen blasirt: Aber es ist nun einmal so. *Sic ego quotidie* oro, hat Luther vom Bekenntnisse des Kinderliedes hinterlassen. Dieser Weg wird auch heute bewahren, dass wir nicht so entsetzliche Dinge ins Blaue hinein drucken lassen, den Landeskirchen eine Verzichtleistung auf ihre öffentliche Religions- und Gewissensfreiheit prophezeiend an die Hand geben, sondern vielmehr mit Dank und Anbetung den Gott, dessen Treue ewiglich währet, vor wie seit dem westphälischen Frieden und in den Landeskirchen, namentlich in der preussischen und braunschweigischen „Landeskirche," preisen. Auch „namentlich der Bayerischen Landeskirche" haben wir längst von vornherein das Beste zugetraut. *Quilibet praesumitur etc.*

Die unsichtbare ist die rechte Kirche.

Von

A. Brömel,

Pastor in Lassahn.

> Wenn es zu regnen aufgehört hat, träufelt es noch von den Dächern.

Mit dem Verschwinden der Philosophie, mit den letzten Stürmen, die über den Staat herein gebrochen sind, ist die

---

gegen sind „alle" Schwachheiten zu — schwach. Der Pabst ist nicht mit dem Liede fertig geworden, und auch die Theologie, die schon sichtbar die Hefe und Neige des Kelches: „*Romanae offero*" reicht, scheint zu schwach, um mit ihm fertig zu werden, so lange **Gott** die Kirche nicht verwirft. Es ist nun einmal so, dass Gott stärker ist.

Sehnsucht nach christlicher Wahrheit bedeutend gewachsen. Eine grosse Erkenntniss des früheren Scheinlebens hat sich aller Orten verbreitet. Bei dem grossen Umschwunge der Dinge, bei der offenbar gewordenen gänzlichen Schwäche der Weltmacht ist's gar nicht anders möglich, es muss ein grosses Verlangen nach der Wahrheit des Evangeliums überall eintreten. Was die Welt einbüsst, kömmt der Kirche zu Gute, so wie umgekehrt der Verlust der Kirche die Weltmacht noch stets gestärkt hat. Aber man sehnt sich nicht mehr nach einer der vielen christlichen Wahrheiten, man sehnt sich nach allen. Die ruhigen Tage, wo man über einzelne Lehren des Christenthums, über Erbsünde, über Christi Gottheit u. s. w. sich ganz gemächlich streiten konnte, sind vorüber. Die ganze Heilsanstalt, die Kirche als Complex aller Lehren ist in den Vordergrund getreten. Man kann hinhören, wohin man will: die Einzelnen in der Heimath, die kirchlichen Conferenzen, die „Kirchentage," — sie alle beschäftigen sich mit der Kirche. Fast könnte man meinen, es sei zu rasch mit diesem Umschwunge gegangen. Mitten in die philosophische, politische und theologische Zerrissenheit ist wie mit einem Male die längst todt geglaubte Gestalt der Kirche riesengross hereingetreten. Auch wo man meint, man könne den Blick auf die Kirche vermeiden, wo man sie voraussetzt, und z. B. lieber über innere Mission sich unterhalten möchte, da steht plötzlich die Riesengestalt da und fordert Liebe oder Hass. Wo kirchlich Gesinnte zusammen kommen und kraft ihres gemeinsamen Bekenntnisses die Kirche voraussetzen zu dürfen glauben, da tritt's plötzlich zu Tage, dass der Grund aller Differenzen die Lehre von der Kirche ist *). „Wohl weiss ich, sagte D. Kahnis auf der letzten Leipziger Conferenz, woran es liegt, dass wir immer wieder von dem, was zunächst vorliegt, ablenken. Die Fragen, welche uns beschäftigen, können nur von einem richtigen Begriffe über das Wesen der Kirche aus entschieden werden. Ich will das Meine thun, den Ausschuss zu veranlassen, dass auf der künftigen Conferenz das Wesen der Kirche zur Erörterung komme." Wir können dem aufrichtigen Theologen nur danken, dass er den Muth gehabt hat, solches Geständniss abzulegen mündlich und schriftlich. Wer die Verhandlungen dieser und der früheren Leipziger Conferenzen kennt, wird dem Urtheile des D. Kahnis beistimmen müssen. Es fällt damit auch nicht etwa ein ganz besonderer

*) Die Leipziger Conferenz am 31. Aug. u. 1. Sept. 1853. Leipzig bei Dörffling u. Franke. S. 72.

Schatten auf die Leipziger Conferenz, denn die Männer, die in Leipzig redeten, sind gerade dieselben, die sie in ihrer Heimath sind; was hier die kleinen Kreise beschäftigt, das beschäftigt dort den grossen. Ist in der Heimath die verschiedene Auffassung der Kirche es, die die Einzelnen anzieht und abstösst, wie sollte es auf einmal anders werden, wenn die Einzelnen sich zur grossen Conferenz in Leipzig zusammen thun? Dies aber auszusprechen, ist gut. Ehrlichkeit ist immer in der Welt und in der Kirche eine Haupttugend, und Lüge, auch wenn sie euphemistisch als Klugheit aufträte, die verderblichste Eigenschaft eines Christen. Und warum wollen wir uns besser stellen, als wir sind? Was soll's helfen? Sollen wir der Feinde, etwa der römischen Kirche wegen schweigen und lieber unsre Schwächen zudecken als sie offenbaren? Dem Feinde haben wir unsere brüderliche Einigkeit in allen evangelischen Hauptstücken gezeigt, und als Summa derselben halten wir ihnen die Symbole entgegen; die sind wie für uns, so für sie! Diese müssen sie erst widerlegen, ehe sie sich um unsere inneren Streitigkeiten kümmern dürfen. Was wir unter uns zu verhandeln haben, das sind Familienstreitigkeiten, die wir freilich leider oft etwas allzu indiscret führen. Wer aber das Streiten hört, der muss auch, wenn er sich nicht mit Absicht verschliesst, das einmüthige Bekennen vor Menschen und das einmüthige Loben vor Gott hören, das unsere Conferenzen erfüllt. Ich meine, davon war auch auf der letzten Conferenz in Leipzig etwas zu spüren. Darum ist das unser geringster Kummer, dass die Welt *citra et ultra montes* unsere Verhandlungen hört und nach ihrer Weise bekritelt, davon werden wir nicht reicher und nicht ärmer. Und Streit ist auch in der Kirche stets gewesen von den Aposteln bis auf uns herab. So lehrt uns die Apostel- und die Kirchengeschichte. Wir leben einmal noch nicht in der triumphirenden, sondern in der streitenden Kirche. Und auch das wissen wir, dass wir nicht mit einem Male und in wenigen Jahren zur kirchlichen Lauterkeit und Festigkeit kommen, nachdem so eben der Schlaf von der Kirche gewichen ist. Aus einem Kinde wird nicht plötzlich ein Mann, und wer das mit allerlei Reizmitteln zu erkünsteln sucht, erzieht einen leiblichen und geistlichen Krüppel. Man muss nicht gleich, sagte unser seliger Superintendent Catenhusen, wenn man säet, mit dem Erndtewagen hinterdrein fahren; — das gilt für die localen wie für die grossen kirchlichen Verhältnisse. „Der Saft der Feigenbäume ist in den Zweigen, Blättern, ja sogar noch in dem Fruchtstiele scharf und giftig, und wird nach-

her doch in der Frucht in einen so gesunden und wohlschmeckenden umgeschaffen. Die Feigen von solchen Bäumen, die auf gar zu gutem Boden stehen, müssen auch in warmen Ländern erst einen Insektenstich erleiden, wenn sie reif und geniessbar werden sollen.“ Darum wollen wir trotz des Streitens nicht verzagen! Wir haben den Feigenbaum und keinen Dornenstrauch, das wissen wir, und was noch Scharfes in den Zweigen sich findet, das wird dieselbe göttliche Liebe, die den Baum gepflanzt, und bis hieher erhalten hat, reif machen, wenn auch durch manchen noch nothwendigen Stich.

Aber auf der andern Seite scheint der Vorschlag des Hrn. Prof. D. Kahnis *), auf der nächsten Conferenz „über das Wesen der Kirche“ (klingt das nicht etwas heidelbergisch?) es zu Erörterungen kommen zu lassen, doch nicht zu billigen. Man könnte überhaupt fragen, ob es nicht besser wäre, die Conferenz jetzt lieber ganz auszusetzen †). Es ist das abermals nicht eine Anklage gegen die Leipziger Conferenz *in specie!* Man kann sagen, alle die vielen kirchlichen Conferenzen hin und her mit ihren *Thesen* und *Antithesen* sind in solchen ruhigen Zeiten kirchlich unnütz. Persönlich mögen sie dem und jenem wohl gefallen und nützen, die Kirche aber hat unmittelbar wenig davon. Jedenfalls muss man sie nicht überschätzen, sondern recht mässig davon halten. „Der Insektenstich“ hat die Leipziger Conferenz und „den Kirchentag“ zusammengerufen, und damals in dieser Zeit der Angst hatte die Kirche auch etwas von diesen Zusammenkünften. Jetzt aber alle die scharfen Gegensätze, die dermalen unter uns sind, die erst nach gar manchem Kampfe der Einzelne erlebt und in sich verarbeitet, auf solchen allgemeinen Kirchenconferenzen vorbringen oder diplomatisch verschleiern, das ist beides nicht gut. Im letztern Falle ist die Unwahrheit Präsident, und alles ist von vornherein missrathen, im

*) Die Leipziger Conferenz 1853, S. 72.

†) Statt dieser Frage des verehrten Verfassers würde die Red. lieber schlechthin die Thesis stellen, dass eine Conferenz, welche so, wie jüngst laut Protokolls geschehen, die **amerikanische Frage** gerichtet hat, schon dadurch sich selbst des ökumenisch lutherischen Charakters entkleidet und sich die frühere unter eines Rudelbach und Harless Präsidium kirchenhistorisch ökumenisch lutherische Bedeutung als einer „grossen“ genommen, ihr ferneres Halten oder Nichthalten also — da freiere (d. h. überall und besonders in der Lehre von der Kirche wirklich symbolische) Lutheraner sie doch hinfort ignoriren — selbst indifferenzirt hat. G.

ersteren Falle giebt es ein völlig resultatloses Hin und herreden, das oft vielmehr abstösst, als belehrt und erbaut. Wir sollen uns auch hierin vor dem Machen hüten und keine Einheit erzwingen wollen. Der Herr kann uns gar bald wieder in allen unsern Familienzwisten einig machen. Die „Insektenstiche," die die Einzelnen erleiden, so wie diejenigen, die die ganze Kirche erhält, können uns gar bald reif und einig machen. Nur vor allem Gemachten wollen wir uns hüten! Und warum sollen denn wir eine Ausnahme von der Regel machen? In Friedenszeiten wird ein Diplomatencongress, der über mein und dein handelt, schwerlich jemals einen schnellen und günstigen Verlauf haben, das Gegentheil ist in der Regel vorauszusetzen, — die Noth bringt schnelle Einigkeit. Als nach den Befreiungskriegen die Diplomaten in Wien tagten, und meinten, der Feind sei besiegt, da geriethen sie unter sich selbst in Streit. Die Kunde aber, der Feind sei da, brachte bald alle wieder in Einigkeit. So ist auch das Conferiren in so grossen Kirchenversammlungen in solchen ruhigen Zeiten schwerlich dazu angethan, die nöthige Einheit in den brennenden Fragen zu bewirken. Statt eines ernsthaften Strebens nach Einheit, findet sich gar oft ein resultatloses Debattiren und Tourniren. Alle die Kirchenversammlungen, wo wirklich etwas ausgemacht, Streitigkeiten beseitigt wurden, fallen in Zeiten grosser Aufregung. So ging es in Jerusalem (Actr. 15), so in Nicäa, so in Augsburg.

Der Streit aber, der dermalen wie ein rother Faden sich durch alle Verhandlungen unter uns hindurch zieht, betrifft die Kirche. Ob die sichtbare die eigentliche Kirche sei, wie das Verhältniss von beiden zu denken ist, das ist die Frage. An diese Frage erst knüpfen sich die weiteren Differenzen über das kirchliche Lehramt und die Verfassung der Kirche. Je nachdem einer über die Kirche denkt, wird er auch über diese Fragen denken. Soll nun eine Einigkeit in den Consequenzen kommen, so muss erst Einigkeit im Principe sein. Sollen wir über Amt und Verfassung der Kirche nicht mehr streiten, so müssen wir hinsichtlich der Kirche einerlei Meinung haben. Unlutherische Anschauungen von der Kirche werden immer unlutherische Ansichten vom Amte in der Kirche mit sich führen, so wie wer von der Kirche recht denkt, auch recht denken wird von dem Amte in der Kirche und ihrer Verfassung. Das Princip ist eben hier wie anderwärts auch die Hauptsache. Darum hat D. Kahnis völlig recht, wenn er den Kirchenbegriff als die Mutter aller Differenzen unter uns betrachtet.

Suchen wir aber über die Kirche uns zu verständigen,

so müssen wir zuerst bemerken: neue Gedanken, neue wissenschaftliche Untersuchungen mit neuen Resultaten müssen hier falsch sein. Was wäre das auch für eine Kirche, die über sich selbst Jahrhunderte lang falsch gelehrt hätte! Und was wäre heut von dem Versuche, die Kirche besser zu verstehen, zu erwarten, wo sie, aus tausend Wunden blutend, erst allmälig wieder zur Besinnung kömmt, nachdem sie in den Tagen ihrer Kraft sich vergeblich darüber ausgesprochen hätte! Wir müssen bleiben bei dem, was die Symbole lehren und die darauf gegründete kirchliche Lehre. Man braucht in dieser Sache nur hinter sich zu sehen, die beiden einzig consequenten Meinungen über die Kirche sind ausgesprochen und sattsam auseinander gesetzt: Rom nennt in seinen Bekenntnissen nur die sichtbare, die lutherische Kirche nennt nur die unsichtbare die eigentliche und rechte Kirche. Was heut zu Tage zwischen den alten Bestimmungen als neu und angeblich tiefer bereits erfunden ist oder noch erfunden werden wird, das gehört einer der geschichtlich schon ausgesprochenen Consequenzen an. Das aber muss vorab gleich bemerkt werden: die lutherische Kirche hat es nie geleugnet, dass die Kirche auch eine sichtbare Gestalt habe. Die Kirche redet mit dem Munde und muss mit den Ohren hören, sie ordnet an durch Amt und Regiment und muss gesehen werden. Sie hat ihre Ordnungen so gut wie die Welt die ihrigen, sie hat ihre Verfassung so gut wie der Staat die seine, es sei Venedig oder das Reich Gallia. Eine mathematische Kirche, ein platonischer Staat, wie weiland Eck unsre Väter beschuldigte, stellt unsere lutherische Kirche nicht vor. Darüber ist kein Streit. Darum können wir diesen Punkt füglich lassen. Nur legt die lutherische Kirche nicht auf ihre Sichtbarkeit den Nachdruck, auch nicht auf die harmonische Durchdringung von sichtbar und unsichtbar, als müssten diese sich überall decken, — sie lehrt: die eigentliche Kirche ist die unsichtbare.

Es geht nun unter uns eine Definition von Kirche umher, die es offen ausspricht, dass sie nicht mit den symbolischen Feststellungen fertig werden könne. Es wird gesagt, der Begriff des VII. Artikels der Augsb. Conf. sei zu eng, er schliesse viele Glieder der Kirche aus. Die Gemeinschaft der Heiligen mit rechtem Worte und reinen Sacramenten bildeten die Kirche nicht, denn es sei offenbar, dass auch anderwärts Christen seien, wo reines Wort und reine Sacramente nicht wären. Man muss auf diesem Wege zu der Meinung kommen, die Taufe mache die Kirche. Wer getauft sei, sei dadurch ein Glied an Christi Leibe. Demnach müsste der VII.

Artikel der Augsb. Conf. dahin abgeändert werden, dass nicht reines Wort und Sacrament die Kirche bilden, sondern die Taufe. Diese Ansicht von Kirche ist gedruckt und kömmt da und dort jetzt zum Vorschein. Es wird sogar so weit gegangen, dass man die Taufe nicht etwa als Eintritt in die allgemeine d. h. die unsichtbare Kirche betrachtet, sondern als Eintritt in die lutherische *). Wir müssen ohne Weiteres bemerken, dass diese Ansicht von Kirche eine falsche ist. Freilich ist die Taufe das initiative Sacrament, die Thür ins Haus Gottes; alle die getauft sind, haben Christum angezogen, und wir bekennen mit der altlutherischen Kirche, dass alle getauften Kinder, wenn sie sterben, gewiss selig sind. Aber deshalb ist wider den allgemeinen Satz: die Taufe macht die Kirche, dennoch Einspruch einzulegen. Wo steht in der Schrift etwas davon, dass die Taufe kirchenstiftend sei? Als der Herr sagte Matth. 28, 19 taufet alle Völker, da sagte er auch, lehret sie und zwar Alles, was ich euch befohlen habe. Und wenn in der Schrift nicht express etwas von der Kindertaufe steht, so lesen wir doch Eph. 6, 4 ziehet eure Kinder auf in der Zucht und Vermahnung zum Herrn. Taufe und Lehre sind in der Schrift zusammen gebunden. Giebt es nun aber nicht Kirchen, in denen die Taufe wie eine welke Frucht am Baume hängen geblieben ist, wo zwar die Taufe als Akt noch vorkömmt aber ohne alle Lehre, wo die Gottlosigkeit der Lehre die That der Taufe von Seiten der Menschen völlig wieder aufhebt? Wenn die römische Kirche tauft, dann aber zu den Heiligen weis't, von der Kraft der Taufe nichts rechtes lehrt, vielmehr behauptet, dass durch die Todsünden die Taufe verloren gehe und durch das Busssacrament ergänzt werden müsse, so sage ich nicht, dass die römische Kirche einen falschen Taufakt habe, aber ich sage, sie hat eine falsche Lehre von der Taufe. Durch Todsünden lässt sie den Einzelnen den Taufbund nicht brechen, sondern vernichten, so wie sie durch ihre kirchlich fixirte Lehre die Taufe dadurch vernichtet, dass sie lehrt, das Busssacrament tritt nach Todsünden an die Stelle der Taufe. Die aus der Taufgnade herausfallen, die kehren also nicht durch Busse zur Taufe zurück, sie werden vielmehr in der römischen Kirche gelehrt und glauben es: die Taufe ist durch die Sünde dahin, darum schwimmen sie von ihr hinweg zu einem andern Sacramente. Was nützt da die Taufe mit der falschen Lehre und dem falschen Glauben davon? Oder

*) S. Leipziger Conferenz S. 72.

wenn in ganz rationalistischen Ländern getauft wird ohne alle rechte Lehre von der Taufe, ohne allen Glauben an sie, wenn der auf die Taufe folgende Unterricht das gerade Gegentheil sagt von dem, was die Schrift lehrt von der Taufe, wenn die Taufe als Ceremonie, als blosser Gebrauch dargestellt wird ohne allen inneren Sinn und Verstand, und wenn nun die in solchen Kreisen Getauften ihrem Unglauben gemäss Alles leugnen, was in der Schrift steht, wenn sie frech sündigen, wenn sie die Taufe verhöhnen und verlachen, dann soll ich doch sagen: hier ist der Leib des Herrn? Es mögen in solchen Ländern immer noch Heilige und Geliebte Gottes sein, die die Taufgnade nicht verschüttet haben, die in der allgemeinen Theurung meinetwegen von Raben gespeis't sind wie Elias in der Wüste, aber in Bezug auf Lehre und Wandel solcher Gemeinschaften im grossen Ganzen muss ich sagen, dass die Taufe hier nichts ist, als eine machtlose Ceremonie. Solche verwilderte Menschen, die nichts wissen oder alles leugnen, die allen Geboten ungescheut widersprechen, doch noch den Leib Christi nennen, weil sie einmal getauft sind, daran ist die Schrift nicht Schuld. Sie weiss nichts von einer blos taufenden Kirche; sie kennt nur Wort und Sacrament in inniger Verbindung. Die Juden hatten die Beschneidung und das Passahlamm, das Gesetz und die Verheissung, und waren doch ohne Glauben nur des Satans Schule Offb. 2, 9., und die Heiden, die nichts wussten von irgend einem Sacramente, aber glaubten dem Evangelio, gehörten zur Kirche des Herrn; s. die schöne Ausführung dieses Gedankens bei Baumgarten Apostelgesch. Bd. II. S. 292. Es ist etwas völlig Monströses, alle diejenigen schon Leib des Herrn zu nennen, die nichts haben, als die unter lauter Abfall und Unglauben *ex opere operato* vollbrachte Taufceremonie. Die Alten waren darin erfahrener. Sie nannten solche „Gottlose, ob sie wohl nach äusserlicher Gestalt in der Kirche sein, doch nicht Gliedmass Christi, denn sie sind Gliedmass des Teufels," wie sich die Apologie ausdrückt. Weiter sagt dieselbe Bekenntnissschrift: „es ist ja gewiss, dass die Heuchler und Gottlosen nicht Christi Leib sein können, sondern in das Reich des Teufels gehören, welcher sie gefangen hat und treibt, wozu er will." Luther spricht das, was später die alten Dogmatiker sagen, in seiner Weise also aus: „sie (die Gottlosen in der Kirche) sind Glieder der Kirche, gleichwie Speichel, Rotz, Eiter, Schweiss, Mist, Harn, Stank, Grind, Blattern, Drüse, Franzosen und alle Seuche des Leibes Glieder sind. Dieselbigen sind auch in und am Leibe; ja wie Flecken und Unflath, die der Leib tragen muss mit

grosser Gefahr, Mühe und Unlust;“ s. Auslegung von Ps. 118. Vom Papste als einem Beispiele von vielen sagt Luther: „er ist in und unter der christlichen Kirchen, gleichwie der Mäusedreck unter dem Pfeffer und Raden unter dem Korn liegt, und hilft den Scheffel füllen;“ s. Ausleg. von Joh. C. 6 — 8. Sehr fein bemerkt J. Gerhard über diesen Gegenstand: „so wie Christus von seinen Jüngern sagt Joh. 17, 14, dass sie in der Welt, aber nicht von der Welt seien, so sagen wir auch im Gegentheil, dass die Gottlosen in der Kirche aber nicht von der Kirche sind;“ s. das vortreffliche Buch von Walter Die Stimme unsrer Kirche in der Frage von Kirche und Amt S. 12. Wie kömmt es nun, dass man heut zu Tage zu solchen entgegengesetzten Ansichten kömmt? Die Erklärung liegt nahe. Die Alten waren mit der Kirche *in statu confessionis*, sie waren mit ganzer Seele dabei, seufzend und kämpfend, bildend und forschend suchten sie nicht die Kirche überhaupt, sondern die rechte Kirche. Ueberall in den Bekenntnissschriften ist darum nicht von der Kirche überhaupt die Rede, sondern von der rechten Kirche. Unter den Neueren, die oft weniger *in statu confessionis* als vielmehr *in statu professionis* sich befinden, wird nicht die rechte Kirche gesucht, sondern die Kirche überhaupt. Wie man fragt: was ist Staat, oder wie weiland die Philosophen frugen: was ist Gott, so fragt man jetzt: was ist Kirche? Nimmermehr aber kömmt man von solchen Abstractionen zum lebensvollen Concreten. Ich kann noch so viel vom Thierreich reden und bekomme dadurch doch keinen Sperling, ich kann noch so viel von der Gottheit reden, und es wird mir immer nur wie dem alten Simonides gehen: je mehr ich darüber nachdenke, desto dunkler wird mir's vor den Augen. So kann man auch sehr viel über Kirche disputiren und erfährt es doch nicht, was sie ist, und wenn man's erfahren würde, wär's auch noch nichts. Was ist die wahre Kirche, diese Frage ist Gott und Menschen wohlgefällig. Und von dieser rechten Kirche reden, wie eben bemerkt worden ist, die Bekenntnissschriften. Im VII. Artikel der Augsb. Conf. wird gelehrt, dass allezeit müsse eine heilige, christliche Kirche sein und bleiben, also nicht eine Kirche *in abstracto*, sondern eine heilige, christliche Kirche, und zwar ist diese nach diesem Paragraphen nicht die grosse, anorganische Masse der Getauften, z. B. der durch Jesuiten mit Hilfe von Riechfläschchen getauften, sondern die Versammlung aller Gläubigen, bei welchen das Evangelium rein gepredigt und die Sacramente nach Christi Stiftung und Einsetzung verwaltet werden. Dazu setzt die Apologie *de eccles.*: „darum die rechte Kirche ist das

Reich Christi, das ist die Versammlung aller Heiligen, denn die Gottlosen werden nicht regieret durch den Geist Christi." Die lutherische Kirche hat also nicht wie ein Professor eine Doctrin von Kirche gesucht und vorgetragen, über die man weiter hätte disputiren sollen, sie musste die rechte Kirche gegenüber der falschen bekennen. Hat man aber die rechte Kirche, so kann man dann auch die unrechten erkennen. Wo reines Wort und rechtes Sacrament ist, da sind auch Gläubige, und diese sind die rechte Kirche. Wo aber das Wort und die Sacramente nicht rein sind, da ist nicht die reine Kirche, aber doch immer noch die Kirche, wenn auch unrein und unrecht, wie ihr Wort und ihre Sacramente. Darum folgt aus dem VII. Artikel der Augsb. Conf. unwidersprechlich, dass die lutherische Kirche sich zwar für die rechte Kirche hält, aber keineswegs für die Kirche überhaupt. Wo nur Wort und Sacramente sind, da ist die Kirche. Ist das Wort unrein und die Sacramente getrübt, so wird es auch die Kirche sein, so gewiss, als die Menschen, die ungesunde Speisen essen, doch immer noch Speise essen und leiblich leben. So hat die lutherische Kirche nicht einen engen und beschränkten Standpunkt, wie ihr wohl von Freund und Feind vorgeworfen wird, sondern einen wahrhaft öcumenischen, Wo nur Wort und Sacramente sind, da findet sie noch die Kirche; nur wo blos die Taufe ist, da verschwindet ihr die Kirche wie ein ferner Punkt am Horizonte. Nicht als ob sie hier die Kirche leugnete, sie kann sie nur nicht mehr erkennen; sie sieht hier nur noch Trümmer der sichtbaren Kirche, leugnet es aber nicht, dass in diesen Trümmern noch Menschen leben die Christen sind, ja sie glaubt es, wenn man es ihr versichert, nur sagt sie nicht: dort, unter diesen Trümmern fängt die rechte Kirche an, sondern da hört sie auf, da verschwindet sie den Augen. So müssen wir uns denn vielmehr des universellen Standpunktes freuen, auf dem die Augsb. Conf. mit ihrem Bekenntnisse steht. Aus welcher Höhe, in welche Tiefe und Breite der hinter hier liegenden Geschichte schaut sie herab! Wie hat Chemnitz und Gerhard die Weite dieser Aussicht zu klaren Gängen in der Geschichte durchgebildet! Wie universell und anerkennend sind wirkliche lutherische Theologen heut zu Tage! Ich könnte mehr als einen Namen anführen solcher, die ohne die Bekenntnisse ihrer Kirche in irgend einem Artikel zu verleugnen, doch dem Apostel nachwandeln, der sprach: es ist alles euer 1 Cor. 3, 21.

Unleugbar aber hängt die ganze Anschauung der Symbole in Beziehung auf die rechte Kirche mit der Lehre von

der unsichtbaren Kirche zusammen. Es bedarf aber keines Beweises: die lutherische Kirche nennt nur die unsichtbare Kirche die rechte. Das ist unter Freunden und Feinden anerkannt. Die Römer z. B. haben zu allen Zeiten gegen diesen Kirchenbegriff als einen notorisch constanten gekämpft. Der falschen sichtbaren Kirche gegenüber mussten die Reformatoren die rechte zeigen: sie sagten, die unsichtbare sei es. Im VII. Artikel der Augsb. Conf. ist die Gemeinschaft der Heiligen mit rechtem Worte und rechten Sacramenten nicht anders zu verstehen, als im unsichtbaren Sinne. Wir wiederholen, was wir oben gesagt, dass die Kirche nicht auch sichtbar sein solle, das kann, ohne völligen Unsinn zu sagen, niemand behaupten, sie muss, wie sie eingeht in die Welt, auch in den Formen der Welt d. h. aber sichtbar auftreten. Darüber also soll auch hier nicht weiter geredet worden. Die Frage ist nur: wie verhält sich die unsichtbare zur sichtbaren Kirche, sind sie unauflöslich in einander verbunden, decken sie sich, oder ist die unsichtbare die eigentliche, die sichtbare blos die äusserliche und uneigentliche, die blos in die Erscheinung tretende, aber ihrem eigentlichen Wesen nie entsprechende? Die Bekenntnissschriften accentuiren die unsichtbare Kirche, sie nennen sie die Gemeinschaft der Heiligen im VII. Artikel der Augsb. Conf., und im VIII. sagen sie: „*item*, wiewohl die christliche Kirche eigentlich nichts anderes ist, denn die Versammlung aller Gläubigen und Heiligen." Man lese die weitere Exposition der Apologie im Artikel *de ecclesia* dazu, wo die Kirche nur als eine Gemeinschaft der Heiligen gefasst wird. Es heisst da: „wir sagen, dass die Kirche heilig sei, die Gottlosen aber und Bösen können nicht die heilige Kirche sein. In unserem Glauben folgt bald hernach Gemeinschaft der Heiligen. Welches noch klärer, deutlicher auslegt, was Kirche heisst, nemlich der Haufen und die Versammlung, welche ein Evangelium bekennen, ein Erkenntniss Christi haben, einen Geist haben, welcher ihre Herzen erneuert, heiliget und regieret." In dem ganzen Artikel redet Melanchthon, obschon er nicht das Wort unsichtbar gebraucht, doch nur von der heiligen Kirche, die in den Herzen ist, die „den heiligen Geist und Glauben hat." Und von da an geht durch die ganze protestantische Kirche nur diese Lehre. Chemnitz sagt: „Eck lacht zwar über diesen Verstand des Wortes (Kirche als eine unsichtbare), und sagt, dass diess eine mathematische Kirche und platonische Gedanken seien, aber mag er lachen, wie er will, das, was uns eine Idee ist, und nicht gesehen werden kann, ist darum nicht auch alsbald Gott verborgen Col. 3, 3. Unser Leben

ist mit Christo verborgen in Gott, deswegen ist aber unser Leben nicht eine platonische Idee d. h. eine schwärmerische Einbildung." Die protestantischen Dogmatiker unterscheiden zwischen einer Kirche im engern Sinne (*ecclesia stricte dicta*), und verstehen darunter die ganze Versammlung der wahrhaft Gläubigen und Heiligen, die nicht allein die äusseren Gnadenmittel haben, sondern auch mit wahrem Glauben des Herzens und innerer Wiedergeburt begnadigt sind, und zwischen Kirche im weiteren Sinne (*ecclesia late dicta*), als Gemeinschaft aller Berufenen, die alle äusserlich zusammenstehen zum Gebrauche des Wortes und der Sacramente und für Kirchenglieder gehalten werden. Aber keineswegs machen sie damit, so wenig wie die Symbole oder die Schrift selbst, zwei Kirchen. Sie kennen nur eine Kirche, das ist die sichtbar erscheinende, „aber, sagt Gerhard, wir sagen, dass die eine und selbige Kirche, der ganze Haufen der Gerufenen, doppelt betrachtet wird ἔσωθεν und ἔξωθεν," und er meint, als äusserlich Gerufene und als innerlich Gläubige. Die rechte Kirche aber nennen sie die ἔσωθεν. *Ecclesia proprie dicta quidem non est visibilis distincte, fides enim nec in sensus incurrit, neque, quae in aliis est, a nobis certo intelligi potest,* sagt z. B. Baier. „Alles Geistliche ist unsichtbar, sagt Gerhard, die Kirche ist das geistliche Zion und eine geistliche Stadt Ebr. 12, 18, also ist sie unsichtbar." Ich wüsste nicht einen von den alten protestantischen Dogmatikern, der anders lehrte. Sie halten an den Worten *una sancta catholica ecclesia*, die sie nur geistlich, also von der unsichtbaren Kirche erklären, fest. Wer aber weiss, wie genau die Symbole und die Dogmatik sich an die Schrift anschliessen, der wird auch den Schluss machen können, dass sie Schriftstellen für diese Lehre werden anzuführen haben. Und wenn die Kirche der Leib des Herrn heisst Röm. 12, 5. 1 Cor. 10, 17. 12, 27. Eph. 1, 23. Col. 1, 18, die Mutter der Gläubigen Gal. 4, 26, wenn die Gläubigen Kinder Gottes heissen Joh. 1, 12. 3, 6, vom heiligen Geiste geleitet werden Röm. 8, 14, Erben Christi sind Röm. 8, 17, wie kann das erklärt werden ohne von der unsichtbaren Kirche? Wie können die Gleichnisse Matth. 13, 24 vom Weizen und Unkraut, Matth. 13, 47 von den guten und faulen Fischen u. a. m. erklärt werden ohne die Lehre von der unsichtbaren Kirche? Wie kann die Kirche heilig sein 1 Cor. 14, 33, eine Braut Christi Joh. 3, 29. 2 Cor. 11, 2, ein Fleisch mit Christo Eph. 5, 30, wie können die Gläubigen gereinigt Tit. 2, 14 ein heiliges Priesterthum mit geistlichen Opfern sein 1 Petr. 2, 5 ohne die Lehre von der unsichtbaren Kirche? Wenn aber alle Getaufte als

solche Glieder sind am Leibe Christi, also Christen, so muss man aufhören, seinen Kirchenbegriff aus der Schrift beweisen zu wollen. Denn abgesehen davon, dass in der Schrift nichts davon steht, dass die Taufe so im Allgemeinen kirchenstiftend sei, sondern immer nur mit dem Worte und Glauben in Verbindung vorkömmt, abgesehen hiervon: die Prädicate, die die Schrift der Kirche giebt, würden wegfallen müssen, wenn sie auf alle Getauften angewendet werden sollten. Wie kann man die Gesammtheit der Getauften ein heiliges Priesterthum nennen? Ueber der, wie man gesagt hat, das Herz erweiternden Aussicht auf alle Getaufte ohne Rücksicht auf die Sonderbekenntnisse müsste man vor allen Dingen den Boden der Schrift verlieren, und somit nicht nur die Aussicht, sondern die Kirche selbst. Bei solcher Anschauung muss es zuletzt dem Betrachtenden ergehen wie dem Hunde in der Fabel, der mit einem Stück Fleisch durch den Fluss schwimmt, und, indem er sein eignes Bild im Schatten sieht, nach dem Bilde neben sich greift, dadurch aber das verliert, das er wirklich hat.

Aber wendet man ein *): „wir müssen uns hüten, in den Leib Christ sofort den Begriff der unsichtbaren Kirche hineinzulegen. Wenn die alte Kirche der Gemeinde des Herrn die Bestimmungen: eine, heilige, allgemeine, apostolische, alleinseligmachende beigelegt hat, so hat sie dabei nicht an die sogenannte unsichtbare Kirche gedacht, sondern an die Kirche nach ihrer unsichtbaren und sichtbaren Seite, an die altkatholische." Das erste, was wir hierauf erwiedern müssen, ist das: die ganze lutherische Kirche hat anders über diesen Punkt gedacht und gelehrt. Alle protestantischen Dogmatiker beziehen das *una, sancta, catholica* nur auf die unsichtbare Kirche, wie es auch gar nicht anders möglich ist. Dann aber, wenn der altkatholischen Kirche die unsichtbare als solche fremd gewesen wäre, so müsste man sie vielmehr in diesem Stücke, wie in so manchen anderen, nach der Schrift corrigiren und nach unseren Bekenntnissschriften, als umgekehrt unsere Kirche mit ihren Schriftbeweisen nach der altkatholischen Kirche. Wie manches andere findet sich in der altkatholischen Kirche, was wir nicht anerkennen! Um nur auf eins aufmerksam zu machen: wie fremd ist uns die *principalis cathedra Romae* geworden, auf die bekanntlich Cyprian und andere lateinische Väter ein grosses Gewicht legen! Oder wie fremd ist uns die Anschauung der altkatholischen Kirche von der Wichtigkeit des Episcopates überhaupt,

*) S. Leipziger Conferenz S. 66.

von seiner Succession und von seiner die Einheit der Kirche bildenden Nothwendigkeit! Will man aber von der altkatholischen Kirche reden, so muss man geradezu den Episcopat dazu nehmen. Sollen wir nun, wenn von sichtbarer und von unsichtbarer Kirche die Rede ist, auch den Episcopat Cyprians und Augustins mit überehmen? Der Kampf gegen die Häretiker und gegen die römische Weltmacht liess die altkatholische Kirche allen Accent auf die äussere Kirche unter dem rechten Episcopate legen: *quisquis ab ecclesia segregatus adulterae jungitur, a promissis ecclesiae separatur. Nec perveniet ad Christi praemia, qui relinquit ecclesiam Christi. Alienus est, profanus, hostis est. Habere jam non potest Deum patrem, qui ecclesiam non habet matrem;* s. *Cyprian. de unitat. eccles.* Das bezog man auf die äussere sichtbare Kirche. So aber kann nie ein Protestant sagen, sein Bekenntniss wird umgekehrt lauten: wer Gott nicht zum Vater hat, kann die Kirche nicht zur Mutter haben. Ja, obschon in der alten Kirche das allgemeine Priesterthum noch stark hervortrat z. B. bei Irenäus und Tertullian und auch noch bei Cyprian, so fing man doch an, das Amt in der Kirche allmälig nach alttestamentlichen Begriffen aufzufassen. Dass der ganze Kirchenbegriff dadurch eine gesetzliche Aeusserlichkeit bekam, liegt am Tage, so wie auch, dass bei solchen Ansichten die unsichtbare Kirche allmälig ganz zurücktrat. Dass aber auch in der altkatholischen Kirche die innerliche und unsichtbare Kirche als die eigentliche noch gar oft hindurch brach, dafür fehlt es uns keineswegs an Zeugnissen. Ich führe nur ein paar Aussprüche an, die aber z. B. aus Gerhard leicht zu vervollständigen wären. *Ecclesia Christi non est alia, nisi anima credentium in Christum* sagt Hieronymus, und *sicuti sancti sunt membra Christi, ita impii sunt membra diaboli* sagt Ambrosius zu Ps. 35.

Mochte aber in der altkatholischen Kirche die Unsichtbarkeit der Kirche auch noch so sehr zurücktreten, durch die eigenthümliche Stellung, die diese Kirche den Häretikern und der Weltmacht gegenüber hatte, konnte sie in Kraft der noch nachwirkenden und spürbaren apostolischen Gnadengaben die äussere Kirche in einer relativen Reinheit darstellen, so dass sie nicht nöthig hatte, die unsichtbare Kirche vor der sichtbaren zu preisen. Endlich aber, müssen wir bemerken, kannte die altkatholische Kirche die neue, sicht- und tastbare römische Kirche mit ihrer Venetianischen pallastähnlichen Aeusserlichkeit noch nicht; darum aber konnte sie auch durch den Gegensatz noch nicht zur vollen Wahrheit getrieben werden. Erst die völlige Veräusserlichung der Kir-

che des Papstes konnte schliesslich die unsichtbare Kirche als die Perle in der Schale finden lassen. So gewiss wir die Rechtfertigungslehre nicht bei Cyprian und Hieronymus suchen, so wenig können wir die Gestalt der unsichtbaren Kirche bei ihnen suchen, oder was dasselbe ist, unsern protestantischen Kirchenbegriff nach demjenigen, den die altkatholische Kirche hatte, corrigiren. Ja, Rechtfertigung und unsichtbare Kirche sind correlate Begriffe; wo über Rechtfertigung recht gelehrt wird, da muss über Kirche recht gelehrt werden, da muss nothwendig die unsichtbare Kirche in den Vordergrund treten als die rechte, eigentliche Kirche. Nun aber ist's unter Lutheranern doch hoffentlich keine Frage, dass nie so scharf und wahr die Rechtfertigung nach der Schrift gelehrt worden ist als von unsern protestantischen Vätern. Darum aber ist die Wanderung in die altkatholische Kirche behufs der Entdeckung der Kirche einem Protestanten nicht erlaubt; ein solches Rückwärtsblicken heisst den Reichthum der eignen Kirche übersehen und der Entfaltung des heiligen Geistes keinen Glauben schenken. Das aber muss man jedenfalls auch bedenken: aus dem veräusserlichenden, ceremonialgesetzlichen Gange der altkatholischen Kirche ist das Reich des Papsts als sichere Probe, dass jener altkatholische Kirchenbegriff nicht der rechte sei, hervorgewachsen.

Ich sehe also nach keiner Seite einen Grund, bei Constituirung „des Wesens der Kirche" statt in die protestantischen Lehrbestimmungen einzugehen, rückwärts in die altkatholischen Gefilde, die durch Zeit und Raum so gut wie durch allerlei unprotestantische Lehren für immer von uns getrennt sind, sich zu wenden.

Wir müssen deshalb bleiben bei dem Begriffe, den unsere protestantische Dogmatik festgestellt hat. Wer davon abweicht, m u s s auf Irrwege gerathen, sie mögen sichtbar sein oder nicht. Wer den Accent auf die sichtbare Kirche fallen lässt oder auf die ebenmässige Durchdringung von sichtbar und unsichtbar, der m u s s dahin kommen, dass er ein unlutherisches Kirchenamt begehrt. Die nothwendige Consequenz der sichtbaren Kirche sind sichtbare Priester, Bischöfe und endlich der Papst. Wer den Accent auf die sichtbare Kirche stellen lässt, der m u s s dahin kommen, zu behaupten, dass, wer nicht zu dieser sichtbaren Kirche gehört, *hostis est*, wie nicht allein Cyprian gesagt, sondern wie auch neuerlich wieder cyprianisirt worden ist. Wer so die sichtbare und unsichtbare Kirche verwechselt, der muss bei seiner Betonung der Sichtbarkeit der Kirche dahin kommen, die öcumenischen Prädicate *una, sancta, catholica* auf die sichtbare Kirche zu

übertragen; daraus aber würde weiter folgen, dass eine sichtbare Kirche ohne *una et sancta* zu sein keine Kirche mehr ist. Es werden nicht nur alle andere Kirchen gänzlich verworfen werden müssen, es wird auch, um die Heiligkeit der sichtbaren Kirche auch sichtbar herzustellen, behauptet werden müssen, eine Kirche, wenn sie auch sonst reines Wort und reines Sacrament hat, ist keine Kirche mehr, wenn sie keine Excommunication hat. Statt zwei Gnadenmittel muss ein solcher vorläufig drei annehmen: Wort, Sacrament und Excommunication, statt zwei Sacramente muss ein solcher vorläufig drei annehmen: Taufe, Abendmahl und Ordination. Was noch folgen müsste, z. B. die altkatholischen Pönitenzen, ein sichtbar kirchliches Oberhaupt, ein vornehmes Herabblicken auf die Reformatoren und ihre Schriften u. s. w., das würde von der Energie der Zeiten und Personen abhängen. Mir graut vor solchen unprotestantischen Sätzen: sie werden uns eine lutherische Hierarchie zu Wege bringen, die den alten protestantischen Anschauungen gänzlich entgegen ist. Wer so die Symbole und den ganzen altprotestantischen Lehrstoff mit einem Griffe beseitigt, der kann, da es überhaupt nur zwei consequente Kirchenwege giebt einen Alt und einen Neutestamentlichen, nicht anders, er muss sein Angesicht stracks gen Rom wenden. Es geht jetzt ein katholischer Zug durch die Welt, sagt ein berühmter schwedischer Geschichtsforscher: hier fühlt man etwas davon! Aber welches Wunder Möhler sagt in seiner Symbolik VI. Aufl. S. 425: „ja gewiss diese, die unsichtbaren, die in das Bild Christi Uebergegangenen und Vergöttlichten sind Träger der sichtbaren Kirche: die Bösen in der Kirche, die Ungläubigen, Scheinheiligen, todten Glieder am Leibe Christi würden keinen Tag die Kirche selbst in ihrer Aeusserlichkeit zu bewahren vermögen. Der Satz, dass die innere Kirche zuerst zu setzen sei und dann erst die äusere, hat eine vollkommen wahre Seite. Wir sind nicht eher lebendige Glieder der äusseren Kirche, als bis wir der inneren angehören." So spricht ein römischer Dogmatiker von der Wahrheit der protestantischen Lehre überwältigt, und wir fangen an, die protestantische Lehre zu verlassen und zu — romanisiren! Gott helfe uns zur rechten Wahrheit und Klarheit!

Die Red. erinnert bei diesem Anlass auch von neuem einmal an die treffliche Darlegung des kathol. und protestant. Kirchenbegriffs in der Abhandlung von Ernst, 1850. H. 1.

Noch ein Wort über Union und Conföderation.

Von

Heinrich Hünigen.

Wenn in Folgendem ein Thema wieder aufgenommen wird, das aller Orten und auch in dieser Zeitschrift nach allen Seiten hin erörtert worden ist und auch erschöpft scheint, so geschieht dies zunächst nur in Folge speciell ergangener Aufforderung, die in ihrer ganzen Art und Weise als ein Ruf vom Herrn erkannt und angenommen worden ist.

Und wahrlich der Gegenstand ist nicht unwichtig und irrelevant, wie manche wähnen; auch die kleinste Abweichung von der geraden Norm und Richtschnur göttlichen Wortes führt in ihren Consequenzen immer weiter von ihr ab; auch der kleinste Irrthum kann im Lauf der Zeiten zur Lawine werden, die durch ihren Fall Tod und Verderben bringend, den Einzelnen wie die Gesammtheit in die Tiefen des Unglaubens hinabstürzt. Da nun die oft und vielfach ventilirte Frage, ob Union, ob Conföderation, von so hoher und folgeschwerer Bedeutung erscheint, nicht etwa bloss für Preuss. Landeskirche, sondern für die lutherischen Kirchen des gesammten Deutschlands (denn sie alle sind ja Glieder an einem Leibe), muss es einem fast Wunder nehmen, dass die Stimmen und Kampfesrufe über diese Frage meist nur aus Preussen, und ausserdem noch in Baden, hell und kräftig ertönen, aber aus andern Landen selten oder gar nicht vernommen werden. Hier sollten, meine ich, alle Kirchen lutherischen Bekenntnisses, obwohl durch Territorial- und Staatskirchenthum äusserlich getrennt, gemeinsam Hand anlegen und für oder wider die neue Fassung der Union und Conföderation das Schwert des Geistes zu muthigem Kampf für die Wahrheit und wider den in Lichtgestalt auftretenden Feind, den Irrthum ergreifen! Und auch darin dürfte ein Grund der Berechtigung dafür liegen, dass sich ein Kampfesruf aus Sachsen erhebt, wo bis jetzt des luth. Bekenntnisses Recht sich ungeschmälert erhalten hat *). — Es ist in neuer Zeit vielfach ausgesprochen worden, es gehe ein Unionszug durch

---

*) Einem Land, in dem es vielleicht doch nicht so schlimm stehen dürfte, wie es von Hengstenberg (in seinem Vorwort der E. K. Z. J. 1853) geschildert wird, dass sogar in s. Hauptstadt (Dresden) schon seit lange keine „evangelische Predigt" gehört worden sei.

die ganze kirchliche Entwickelung der letzten Jahrhunderte, und man hat diese theils erwiesene theils unbewiesene Thatsache zum Stempel gebraucht, den neuesten Bestrebungen der Union und Conföderation das Siegel göttlichen Ursprungs und gottgewollter Berechtigung aufzudrucken. Man weist hin auf die Union, die nun durch ihr so und so langes Bestehen das Gottesurtheil und die Feuerprobe der Geschichte glücklich bestanden; aber man vergisst darüber, dass auch die Geschichte u. ihre Entwickelung einer höhern Instanz unterliegt, welche ist „das Wort Gottes!" — Man weist hin auf die wissenschaftlich hoch gebildeten Männer, welche die Sache der Union in Wort und Schrift eifrig vertreten; aber bedenkt man dabei auch immer, dass keine Wissenschaft an sich von den Influenzen des Welt- und Zeitgeistes frei macht, vor den gefährlichen Schlingen des Irrthums schützt, denn allein der Geist Gottes, der errungen und erhalten wird in gläubigem, demuthsvollem Gebete? Ist es doch eine allgemein bestätigte Erfahrung, dass wissenschaftliche Bildung eben so viele Hindernisse, als Förderungen zum Reiche Gottes in den Weg legt, und dass das Wort Christi von den Reichen, namentlich auch den Geist-reichen gilt; dass je grösser der Reichthum an Erkenntniss, desto mehr Gefahr vom schmalen Weg des Lebens abzukommen, desto grösser die Gefahr des Irrthums. Wo man nicht anhält am Wachen und gläubigen Gebete, liegt es namentlich dem Gelehrten sehr nahe, in einen Seelenzustand zu kommen, den Shakspeare mit den Worten zeichnet: „Thorheit (Irrthum) in Weisheit ausgebreitet, glaubt von dem Schild der Weisheit sich behütet." — Und vor allem: Einer ist unser Meister, dem sollen wir folgen, was er uns sagt, thun; und was wir thun, ihn müssen wir fragen. Ohne der Wissenschaft und ihren Vertretern zu nahe treten oder ihre unbestrittenen Verdienste schmälern zu wollen, in Sachen des Glaubens kann selbige wohl ein bedeutendes Gewicht in die Wagschaale legen, aber nie den Ausschlag geben. Hier muss sie einem höhern weichen, der mit seinem heiligen Geist die Herzen seiner Gläubigen erleuchtet und fest macht, der die Kirche d. i. die Gemeinde der Gläubigen trägt und erhält durch die Kraft göttlichen Wortes, im rechten, einigen Glauben! —

Dies nur denen, die der Union um ihrer vielseitig wissenschaftlichen Vertretung willen, die sie gefunden hat und noch findet, beistimmen oder doch aus jener eine untrügliche Stütze der Berechtigung zu machen scheinen. —

Noch andere zeigen hin auf das christliche Leben innerhalb der ref. Kirche, das doch durchaus nicht hinter dem

luth. K. zurückstehe. In einer Petition der Diöces Delitzsch heisst es unter anderm: „Wir machen dem theuern Gottesmann Luther keinen Vorwurf, wenn er jede Gemeinschaft mit der ref. K. verschmäht hat; denn er hat das nicht gesehen, was wir nach Verlauf von 3 Jahrh. sehen können, dass die ref. K. — eine nicht weniger als die lutherische, vom Herrn begnadigte K. ist. Denn welche Vorzüge man auch der luth. K. in Bezug auf gottesdienstliche Ordnungen zuschreiben mag, was das chr. Leben betrifft, wird niemand die ref. K. zurückstellen wollen. Darum sind wir der Union so sehr von Herzen zugethan, weil sie uns die Möglichkeit giebt — den Reichthum beider Kirchen in einer Gemeinschaft vereinigt zu sehen" *). Man dünkt sich demnach im Lauf 3er Jahrh. weiter gekommen zu sein in der Erkenntniss über das rechte Verhältniss der luth. u. ref. K. zu einander, als Luther, da er das nicht sah, was uns zu schauen vergönnt ist, nämlich, dass auch die ref. K. eine nicht weniger vom Herrn begnadigte K. ist, als die lutherische. Allerdings ist zu bezweifeln, ob Luther das sah in jenem oben angegebenen Sinn der Petition; aber eben so schwer zu entscheiden, und das Mass der Gnade zu bestimmen, welches beiden KK. seitdem zugeflossen ist. Denn welches soll der Massstab sein? Etwa die geistliche Erkenntniss? In der Qualität steht hier die ref. K. jedem treuen Lutheraner zurück, da er unmöglich ihre Irrthümer als ächtes Gold der lautern Wahrheit anerkennen kann. Die Quantität oder den Umfang der Erkenntniss, wie er sich in einzelnen Persönlichkeiten ausgeprägt, zn bestimmen, und mit einander zu vergleichen, ist fast unmöglich, da ja beide Kirchen Männer aufzuweisen haben, auf die sie mit Recht stolz sein können. Doch man legt den Hauptnachdruck auf das chr. Leben in der K., also auf das, auf Grund der Lehre und Verfassung sich entwickelnde, lebendige Christenthum der Einzelnen oder einer gewissen Gesammtheit der K. (die lebendigen Glieder am Leibe des Herrn). Dieses soll der Massstab sein, daran beide KK. sich messen, dies der Grund darauf ihre Union sich bildet. Ist das aber nicht so recht ein Sandgrund, der vom Sturmwind menschlicher Sünde und göttlichen Gerichtes auf- und abgetrieben wird? Das geistliche Leben des Einzelnen wie der Gesammtheit (vor dem Angesichte des Herrn) ist ein von der menschlichen Sünde und dem Abfall von Gott stets durchbrochenes, und den aus ihr resultirenden Schwankungen der Trägheit, Sicherheit, und neuen Busskampfes unterworfen. Es giebt

*) A. K. Z. Nr. 180. J. 1852.

Zeiten langer Dürre, und dann wieder neues Erwachen, Sich aufraffen, Kämpfen, in dem Leben des Einzelnen wie der K. — Dieses Leben, wenn rechter Art, ist ein steter Wechsel und Kampf, und auf diese Wellen des Kampfes eine K. oder Kgemeinschaft gründen, heisst das nicht auf den Sand menschlicher Gefühle, subjekt. Stimmungen und vorübergehender Empfindung bauen? Und die Sache wird keine wesentlich andere, wenn man gleichsam an der Hand der Geschichte das Fazit zieht und die Lebensentwickelungen beider KK. in seiner Anschauung zu einem hist. Gesammtbild vereinigt. Auch dann ist der Massstab ein sehr problematischer. Wer will entscheiden, wo mehr Leben sei, in luth. od. ref. Kgemeinschaft? Wer behaupten, dass alle Lebensregungen, die als solche innerhalb der K. zu Tage kommen, Ausfluss göttlichen Gnadenwirkens, und nicht selten auch unter dem trügerischen Schein der Wahrheit und des Eifers gezeitigte Früchte des Erzfeindes aller Wahrheit und des Vaters aller Lüge sind? Wer möchte es wagen, hier die rechte Scheidung mit voller Sicherheit zu treffen? Um dies zu können, müssten wir nicht allein grosse Historiker, sondern Herzenskündiger sein. Wenn es schon im Einzelfall schwer ist den Lebens- und Glaubensstand einer Seele zu beurtheilen, und wir es nie bis zu evidenter Gewissheit bringen können, wie vielmehr bei dem Leben einer K. Und wenn man hier eine Kgemeinschaft auf das in beiden KK. vorhandene Leben basirt, warum die katholische K. von der Union ausschliessen, warum wenigstens wird ihrer keine Erwähnung gethan? Bei unbefangener Beurtheilung kann man doch das Leben in der röm.-katholischen K. nicht gleich Null anschlagen, wenn es gleich vielfach von Irrthümern getrübt und verkümmert wird. Nein, das chr. Leben, das im Schooss der KK. aus den beiden Factoren der in Christo versöhnten Gottheit und der durch Chr. erlösten Menschheit erzeugt, kann unmöglich die Basis einer Kgemeinschaft bilden. Nicht auf das in überwallendem Gefühl gesprochene „und wenn ich mit dir sterben müsste u. s. w.,“ sondern auf das vom Vater gewirkte Glaubenswort „du bist Christus, u. s. w.“ spricht der Herr „du bist Petrus, und auf diesem Fels will ich meine Gemeine bauen.“ Auf das Wort allein, und auf das durch den Glauben der Gemeine hindurchgegangene Wort, das Bekenntniss der K. gründet der Herr seine K. von Anfang. Das Wort sie sollen lassen stahn, singt darum Luther, weil Christus seine K. schützt. Einen andern Grund der Kgemeinschaft kann niemand legen und wer ihn dennoch legt, baut nicht auf dem Felsgrund, der gelegt ist in Christo. — Dass der oben angedeutete Grund der Union

od. Kgemeinschaft beider KK. kein solider sei, verräth schon der höchst schwankende Ausdruck „darum sind wir der Union so sehr von Herzen zugethan, weil sie uns die Möglichkeit giebt, den Reichthum beider KK. in einer Gemeinschaft vereinigt zu sehen." Also der Reichthum des oben angedeuteten chr. Lebens (denn die Erkenntnissschätze können wir nicht Preis geben; unsere luth. K. nicht aufgeben, wenn gleich die ref. K. in Verfassung und Kzucht annehmbare Vorzüge darbietet) soll durch die Union möglicher Weise in einer Gemeinschaft vereinigt gesehen werden. Abgesehen von dem Unklaren des Ausdrucks, will es uns bedünken, als ob dieser hier ausgesprochene Zweck alles g. Grundes und jeder aus der Schrift entnommenen Berechtigung entbehre. Ist die Union eine heilige, Gottgewollte, u. durch Gottes Gnade gewirkte Verbindung zweier KK., so bringe man zunächst den Nachweis aus Gottes Wort, nicht aus der Geschichte, der Wissenschaft oder der menschlich gemachten Meinung, welcher es so trefflich erscheint, den Reichthum beider KK. in einer Gemeinschaft vereinigt zu sehen! Nicht als ob hiermit die Instanz der Geschichte und Wissenschaft verworfen werden sollte, aber die höchste ist sie nicht. Auch sie unterliegen dem Wort, welches alles trägt mit seiner Kraft! —

Wenn man nämlich einhält, dass die Union nun schon seit 1817 bestehe und durch ihre Dauer ein entsprechendes Zeugniss gottgewollter Berechtigung für sich ablege, so haben wir nun bezeichnet, was wir von einem solchen Gottesurtheil der Geschichte halten. Wie lange besteht nicht schon das Pabstthum, wie erhebt es jetzt siegesfreudig das Panier der allein seligmachenden und verdammenden Kirche, und verbirgt unter der täuschenden Maske der Friedensliebe und Toleranz die lauernden Feindeskrallen? Aber es hat sein Urtheil von dem Wort der Offenbarung schon längst empfangen, und ist gerichtet, bevor es noch sich zum letzten Mal zu nie geahnter Macht und Stärke emporrafft. Niemand wird demnach im Ernst das Pabstthum der röm. K. und sein Princip als ein heiliges, Gottgewolltes bezeichnen, sondern den von Luther ihm beigelegten Namen des Antichrists belassen. — Wenn man ferner den Rechtsboden der Union zu finden meint in dem Bedürfniss der Gemeinden, welches ihr entgegen kam um der unliebsamen Scheidung von Reformirten u. Lutheranern am Tisch des Herrn zu begegnen, möchte man lieber schweigen! — Wer nur einigermassen den Lauf der Einführung unirter Agende verfolgt hat (welche Agende den ersten Anfang bildete zu Anbahnung eines neuen Bekenntnissstandes zunächst vor der Gemeinde, und dann im Regiment), weiss,

dass um Einführung der Agende von den Gemeinden nicht petirt, sondern dieselbe von der obersten K.leitung eingeführt und angeordnet worden ist. Zu dem gab es ja nicht einmal Organe und Vertreter der Gemeine, durch die man den Stand oder die Bedürfnisse der Gemeinde kennen lernen konnte; man hat sich wohl auch nicht besonders darum bemüht. Es war nur so viel gewiss, dass man meist indifferente, von rationalist. Predigt vielfach inficirte und durchsäuerte Gemeindemassen vor sich hatte; — ein Widerstand von dieser Seite also kaum zu befürchten stand. Somit ruht in dieser Hinsicht die Union mehr auf dem Indifferentismus, als dem Bedürfniss der Gemeinden. Die einzigen, die noch hier ein Wort der Fürsprache erheben konnten, waren die Hirten und Leiter der Gemeinde. Doch die Mehrzahl der Wächter Israel schliefen damals noch, oder thaten, als ob sie schliefen. Und was hätte nach ihrer Ansicht ein Einspruch gefruchtet? Die Früchte liegen in der Separation der luth. K. Preussens zu Tage. Es sind dies bittere Früchte für den, der noch nicht sich völlig von der Welt und ihrem Tage losgerissen, und zur Erkenntniss der Wahrheit hindurch gedrungen ist, aber süss dem treuen Bekenner, der sich der Knechtsgestalt der K. J. Chr. auf Erden nicht schämt und äussere Schmach und Schande und Verläumdung gering achtet; süss nur für den, der trotz alles redlichen und warmen Eifers für die Wahrheit nicht Feuer vom Himmel herabruft auf seine Feinde, sondern allzeit für sie betet, der das vielfach falsch verstandene und gebrauchte Wort, *in necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas* zur vollen Wahrheit bringt. Denn jene *unitas in n.* giebt nur ein fest gegründetes, selbstständiges, und unzweideutiges Bekenntniss; die Möglichkeit freier, ungehinderter Forschung, jene *libertas in dubiis*, gewährt nur der durch das Bekenntniss gesicherte und feste Glaubensstand des Einzelnen (alles Schwanken nach hüben oder drüben, ohne festen Halt und klare Bestimmung des Bekenntnisses, bindet und verwirrt die Gewissen, anstatt sie frei zu machen), u. die *caritas in omnibus* wird zur That nur in jener Liebe, die sich allzeit freuet der Wahrheit. —

Wenn man endlich Fürsprache einlegt zu Gunsten der Union um des lieben Friedens willen, der die gegenseitig gehässigen Anfeindungen zwischen Reformirten und Lutherischen in seinem Schooss begraben sollte, so wäre erst zu erweisen, dass bei Einführung der Union dergleichen störende Missverhältnisse vorlagen. Es ist aber allgemein bekannt, dass damals bei Einführung derselben, zur Zeit des Indifferentismus beider KK. eine solche feindselige Spannung zw.

beiden KK. gar nicht Statt fand; sondern dass vielmehr die als Friedensbringerin allzeit gepriesene Union erst den sich immer erweiternden Zwiespalt hervorgerufen. Sie hat erst Veranlassung gegeben zu jenen Gehässigkeiten und Verleumdungen, die damit aber keineswegs entschuldigt werden sollen, sondern vielmehr den Personen beiderseits zur Last fallen. Dass durch eine Union zweier principiell verschiedener KK. (*resp.* Bekenntnisse), die man von Seiten des Staates anfangs sogar mit Gewaltmassregeln durchsetzte, ein Zwiespalt, eine Trennung hervorgerufen wurde, war nothwendig, denn die Wahrheit verträgt keine Union mit dem Irrthum, muss in Opposition gegen denselben treten, kann sich ihm um keinen Preis coordiniren. Dass aber diese Opposition mitunter (auf beiden Seiten?) mit fleischlichem Hass und stolzer Erbitterung anstatt in heiligem Wahrheits- und Liebeseifer geführt wurde, ist persönliche Schuld, die dem Einzelnen und nicht der Sache zur Last fällt. Die Sachlage an sich wird aber durch diese persönliche Verschuldung keine andere, der Gegensatz der Wahrheit zum Irrthum bleibt unverändert. Es liegt ganz in dem Subjectivismus unserer Zeit, dass man über reinen Persönlichkeiten die Sache der obj. Wahrheit, um die es sich handelt, aus dem Auge verliert; es entspricht der sentimentalen und empfindsamen Richtung unserer Tage, dass man nicht fähig ist, durch die bittere Schaale menschlicher Sünde und menschlichen Eifers den süssen Kern der Wahrheit zu erblicken und herauszufinden; dass man über Mangel an Liebe und Demuth klagt, während man den andern stolz und lieblos richtet. Wir gestehen gern, wenn auch mit innigem Bedauern, zu, dass in blindem Eifer, in unvorsichtiger Uebereilung, in gehässiger Anfeindung bei der luth. Separation in Pr. vielfach gefehlt worden ist, und zwar von beiden Seiten, indem wir unentschieden lassen wollen, auf welcher von beiden das *plus* oder *minus* der Schuld sich finde (darüber zu richten steht Gott allein zu); wir wollen nicht ableugnen, dass die Stellung der luth. K. in Pr. als einer durch Separation entstandenen eine gefährliche sei, und dass sie keineswegs immer und in allen Gliedern die Gefahren des Separatismus glücklich überwunden hat. Aber dies Alles sind Verschuldungen und Sünden, die den Personen zugeschrieben werden müssen, aber nimmermehr der Sache, dem Bekenntniss der K., die sich speciell die lutherische in Pr. nennt. Sie steht und fällt allein dem Wort des Herrn. Bewahrt sie dies lauter und rein *), so hat sie den Grund gefunden, den

*) Ob sie das thue, das und nur das ist ja aber eben die

die Pforten der Hölle nicht überwältigen, auch nicht die äusserlich imponirenden Massen der Union, auch nicht die vielen Gefahren, denen sie bei vielfachen drückenden und mislichen Verhältnissen ihrer Stellung unterliegt. Hält die luth. K. das Wort des Herrn in ihrem Bekenntniss rein und lauter fest, so hat sie auch die Kraft, alle sich entgegenthürmenden Hindernisse zu durchbrechen, und kämpfend und siegend hindurchzudringen zu den Höhen des Lichtes, da dem treuen Kämpfer die Ueberwinderkrone winkt.

Doch man wendet weiter ein, es geht ein Unionszug durch die K.entwickelung der letzten 3 Jahrh., und bemüht sich aus der Geschichte die Berechtigung der Union nachzuweisen. Wie nun aber, wenn dieser Zug zur Union nicht ein Zug zum Licht der Wahrheit, sondern zum Dunkel des Irrthums wäre? Man wird doch nicht leugnen, dass die menschliche Natur wo nicht mehr, doch ganz gewiss eben so zu Sünde und Irrthum inclinirt, und zwar beharrlicher nach letzterer Seite hinneigt als zur Wahrheit, die ja, wie der König v. Pr. einmal sagte, nicht in den Massen ist, sondern erst in die Masse dringen muss. Werfen wir nun einen kurzen Blick auf die Geschichte. —

Als eine besondere Aufgabe der Reformation und ihres Kampfes ist von Anfang an die Bewahrung reinen Sacraments, zunächst der Taufe und dann des Abendmahles zu betrachten. Dieser Kampf beginnt schon mit den Berengar-Streitigkeiten, und setzte sich fort in den schweren Abirrungen Karlstadts. Schon damals brachten dieselben Luther zu dem offenen Bekenntniss „der Text ist zu gewaltig da, und will sich mit Worten nicht lassen aus dem Sinn reissen“ (1520). „Und gerade diese Opposition Luthers erscheint nicht als ein Flecken an ihm, sondern vielmehr als das deutlichste Zeugniss für die wahre Göttlichkeit des Reformationswerkes, welches Wahrheit und Irrwahn auch nicht in einem bewusst verschmelzen wollte“ *). Und wie bezeichnend ist es für unsere Zeit, wenn Luther in s. Brief an die Strassburger schreibt: „Ich merke wohl, der Teufel sucht nur Ursache, dass man von uns Menschen, wie fromm oder böse wir sind, schreiben und lesen solle, damit der Hauptsache Chr. geschwiegen und den Leuten das Maul mit neuer Zeitung aufgesperret werde.“ — Bald nehmen aber die Strassburger Theologen Bucer und Capito den Kampf wieder auf, und führen ihn von Zwingli

---

Frage; und diese Frage hat u. A. Ströbel, Zeitschr. 1853. H. 3., für Alle, die hören wollen, beantwortet. Die Red. G.

*) Guericke K. G. 7. Aufl. III. S. 116.

verstärkt weiter fort. Namentlich drangen Capito und Bucer, Gal. 5, 9 nicht beachtend, darauf, dass man doch bei der Glaubensverschiedenheit in diesem Punkte eine wesentliche Einigkeit nicht verkennen möge. Allein die Differenz galt Luther und seinen Freunden viel zu bedeutend, als dass sie dieselbe hätten für gleichgültig erklären können. In seiner gewaltigen Schrift „dass die Worte: das ist mein Leib, noch fest stehen“ kämpft er siegreich alle dogmat. und prakt. Bedenken seiner Gegner nieder. „Es hilft auch nicht — sagt er am Ende — dass sie rühmen, wie sie Christum in andern Stücken recht lehren und preisen. Denn wer Christum in einem Stück oder Artikel mit Ernst leugnet, lästert und schändet, der kann ihn an keinem andern Ort recht lehren oder ehren“ *). Und weiter sagt er in einer Predigt über Eph. 6, 10: „Wo der Teufel erstlich eine Lücke findet, da bricht er bald weiter und reisset immer fort, so lange bis er gar über Hand kriegt. — Denn wo er es dahin bringet, dass man ihm in einem Artikel einräumt, so hat er gewonnen, und ist eben so viel, als hätte er sie alle und Christum schon verloren. Denn sie sind alle in einander gewunden und geschlossen, wie eine güldene Kette, dass wo man ein Glied auflöset, so ist die ganze Kette aufgelöset.“ — Mit Hinweis auf die vielen Rotten und Sekten, die eben aus der Gleichgültigkeit gegen die Wahrheit entstanden, sagt er weiter: „Darum gehöret auch ein grosser und harter Kampf dazu, und ist doch gar leicht geschehen — dass man es (das Wort) ewig verliere, und ja nicht so gering zu achten ist, wie die Welt thut und etliche unverständige Geister fürgeben, durch den Teufel betrogen über dem Sacrament und andrer Irrung, man solle nicht über einen Artikel so hart streiten und darüber die christliche Liebe zertrennen, sondern ob man gleich in einem geringen Stück irrete, da man sonst in andern eins ist, möge man wohl etwas weichen und gehen lassen und gleichwohl brüderliche Einigkeit oder Gemeinschaft halten. Nein, lieber Mann, mir nichts des Friedens und Einigkeit, darüber man Gottes Wort verleuret. Es gilt hier nicht weichen, noch etwas einräumen, dir oder einigen Menschen zu Liebe, sondern dem Wort sollen alle Dinge weichen, es sei Feind oder Freund. Das Wort und die Lehre soll chr. Einigkeit oder Gemeinschaft machen; wo die gleich und einig ist, da wird das andere wohl folgen; wo nicht, so bleibt doch keine Einigkeit.“ —

*) L. Bd. XI. S. 425.

Als damals der fanatische Hass von Seiten der Katholiken wuchs und man protestantischer Seits ein äusseres Bündniss luth. und ref. Fürsten anstrebte zu Schutz und Trutz wider den mächtigen Feind, bemühte sich namentlich Landgraf Philipp v. Hessen eine Einigung (conserv. Union) zu Stande zu bringen. Luther wies den Antrag einer mündlichen Besprechung nicht ab, um nicht den falschen Schein zu erwecken, als wäre er überhaupt zu Frieden und Einigkeit nicht geneigt. Aber er erklärte etwas später zugleich, in Beziehung auf die Sakramentsgemeinschaft, die schon damals als wünschenswerth und zulässig hingestellt wurde, in einem Brief an den Landgrafen (v. Mai 1530): „Auf das, worauf sie stehen, kann ich mein Gewissen nicht setzen;“ und an den Herzog Ernst von Lüneburg: „Sollten wir uns nehmen lassen solcher Vereinigung, so müssten wir zu beiden Theilen gestatten, dass, wo unsere Leute etwa zu ihnen kämen und das Sakrament empfahen wollten oder wiederum ihre Leute zu uns, würde der unleidliche Irrthum angehen, dass unsere Leute eitel Brod und Wein empfingen und doch gläubten, dass der Leib und Blut Chr. wäre u. s. w.“ Und in einem Brief an die Frankfurter: „Mir ist's erschrecklich zu hören, dass in einerlei K. oder an einerlei Altar sollten beide Theile einerlei Sakrament haben und empfahen und ein Theil sollte glauben, es empfahe eitel Brod und Wein, der andere Theil aber glauben, es empfahe den wahren Leib und Blut Chr. Und oft zweifle ich, ob's zu glauben sei, dass ein Prediger und Seelsorger so verstockt und boshaft sein könnte und hierzu stillschweigen und beide Theile also lassen gehn in seinem Wahn, dass sie einerlei Sakrament empfahen ein jegliches nach seinem Glauben.“ Und in einer Schrift an d. Churfürsten: „Dieser Handel ist nicht gering und ihr (Zwingl. u. Ref.) Fürgeben hat einen Schein, hat auch einen grossen Anhang aller, so gelehrt geachtet im ganzen deutschen Land, aus Ursachen die ich weiss; aber es fehlt ihnen an einem Stück, dass sie nicht wissen, wie schwer es ist, vor Gott stehen, ohne Gottes Wort. Weiter die Sache ist dermassen, dass sie spitzige Leute sehr anficht und fället die Vernunft leicht auf das, das sie begreift, sonderlich wenn gelehrte Leute dazu stimmen, die der Sache aus der Schrift eine Gestalt machen.“ — Kann man nach diesen Anführungen wohl noch jenen beistimmen und ihrer Behauptung, Luther sah nicht, was wir sehen? Und geht nicht schon durch die ersten Blüthentage der Reformation dieser vielfach genannte Unionszug neben einer eben so strengen Opposition mächtig einher und gewinnt einen Anhang, der

dem unserer Tage wenigstens gleich kommt? Und sind etwa die Gründe, von Luther geltend gemacht, in dem Lauf 3er Jahrhunderte, der K.-Entwickelung ungültig u. kraftlos worden? Kann das Wort der Wahrheit seine Opposition gegen den Irrthum je aufgeben, ohne sich so oft zu verleugnen?

Das Colloquium zu Marburg kam zu Stande, blieb aber, wie von L. vorausgesagt, erfolglos. „Ihr habt einen andern Geist, denn wir," war Luthers Abschied. Wie sehnlichst aber L. selbst den Frieden wünschte, geht aus seinen eignen Worten hervor, die er mit Bezug auf in Aussicht gestellte Wittenberger Concordie schrieb (nach Augsburg): „Mir ist nichts Fröhlichers die ganze Zeit des wieder aufgegangenen Ev. widerfahren, als dass ich nach dem kläglichen Zwiespalt endlich eine Concordiam hoffen, ja sehen kann." Er stellte aber zugleich auch die Forderung: „zum ersten, dass sie ihre fremde Meinung, die nicht des Herrn Chr., der Apostel und der K. sei — widerrufen und öffentlich unrecht sprechen; zum andern, dass sie erklärten, ob sie lehren und halten, dass das Brod sei der Leib Chr. für uns gegeben u. s. w., aus Kraft u. Einsetzung Chr." Es kam zu einer wirklichen Concordia; unter Thränen reichte man sich die Hand, die Reformirten hatten widerrufen; aber wie lange? Luther trug und hielt aus, so lange er konnte, und erst im J. 1544, da sich die Züricher in Zwingli's neu edirten Schriften zu allen seinen frühern Lehren bekannten, da zerriss Luther in seinem Bekenntniss vom heiligen Sakrament wider die „Schwärmer" die Concordia und strafte ihre Treulosigkeit „als der nun auf der Grube gehend, dieses Zeugniss für s. lieben Herrn und Heilandes J. Chr. Richtstuhl bringen wolle." Noch vor seinem Tod hatte er vor den Theologen u. K.dienern Wittenbergs sich mit Freuden zu dieser Lehre vom Sakrament bekannt und erklärt, dass er von der Einfalt der klaren Worte J. Chr. im Abendmahl keineswegs wanken könne. Was man vielfach hört (was von Seiten der Unionisten begierig aufgegriffen wurde) von einer kurz vor s. Tod erfolgten Meinungsänderung Luthers, ist eine reine Fiction, die alles hist. Grundes entbehrt *). Eben so unbegründet ist das vermeintlich günstige Urtheil Luthers über Calvins Abendmahlslehre. —

Noch bei Luthers Leben war Melanchthon vom erstern streng getadelt worden, dass er in überängstlichem Friedenseifer den Worten der C. A. „*vere adsint et distribuantur*" die ver-

*) *Hutter Calvinista aulico-polit. Witt.* 1614. *p.* 125. — Salig, Hist. d. Augsb. C. I. S. 557. — Ströbel, Zeitschr. f. luth. Theol. 1840. H. 2.

änderte Fassung gab „*quod cum pane et vino vere exhibeantur corpus et sanguis Christi,*“ mit dem bekannten Worte: Philippe, das Buch ist nicht euer u. s. w. Noch stärker trat Melanchthons Unionseifer nach Luth. Tod hervor, indem er in s. *Locis* v. J. 1543 in der Lehre vom Sakrament sich auf die Bestimmung beschränkte, *ut signis positis adsit vere Christus efficax,* und meinte auch bei Annahme einer nicht leiblichen Gegenwart Chr. im Abendmahl den obj. Inhalt und Bedeutung desselben wahren zu können. Diesem Schritt that jetzt Calvin einen zweiten entgegen, durch seine metonymische Fassung des ἐστι (*signum pro re signata*) den Sakramentsgenuss als wesentlich geistlichen Genuss hinstellend, wobei von dem verklärten Leibe Chr. im Himmel eine Kraft auf die Gläubigen überströme in Kraft des heiligen Geistes. Ubiquität und *communic. idiomatum* verwarf er. Eben so abweichend musste sich nun s. Dogma über die Person Christi herausstellen, u. so blieb trotz der scheinbaren Annäherung von beiden Seiten die Differenz ungelöst, die Union unvollzogen, der Friede ungesichert. Mitten in den aus jenen ungelösten Differenzen hervortretenden Bremer und Heidelberger Streitigkeiten starb Melanchthon mit dem Gebet „Lass sie eins sein, gleich wie wir eins sind.“

So haben wir in kurzen Zügen die Hauptvertreter zweier Richtungen angeschaut, die bis in die neueste Zeit feindlich (wenn auch nicht allewege feindselig, wie man sich vorwirft) einander gegenüber standen. In Luther den Vertreter jener festen, klaren, unzweideutigen Opposition, die von dem unverrückbaren Grund göttlichen Wortes aus das Schwert des Geistes und der Wahrheit schonungslos gegen jeden Irrthum führt, der als solcher aus d. Worte Gottes durch die Kraft des heiligen Geistes erkannt worden ist; die von dem brennendsten Eifer für die Wahrheit durchglüht, die Wahrheit und ihre Erkenntniss als einen heiligen Gottesbau und Tempel betrachtet, dessen Verstümmelung auch am kleinsten Theil das Ebenmass der Theile und die Harmonie des Ganzen stört, und seine ursprüngliche, göttliche Schönheit vernichtet; als den Organismus eines heiligen Leibes, dessen Leben auch in Verletzung des kleinsten Gliedes gestört u. gefährdet wird. Eine Opposition, die das Auge unverwandt richtend auf die unsichtbare K. und Gemeine der Heiligen, und mit ihr eins sich fühlend, den Riss durch Sünde und Irrthum gespaltener K.-Gemeinschaft nicht damit zu überschreiten oder zu umgehen sucht, dass sie ref. Irrlehre als gleichberechtigt in der K.-Gemeinschaft gelten lässt, oder auch auf den scheinbar neutralen Boden einer Conföderation sich zurückzieht; eine Op-

position, die den Schatz erkannter göttlicher Wahrheit bis ins Kleinste treu verwaltet (was ist aber klein oder gross vor Gott?) und die gefälschte Scheidemünze der Irrthums nimmer als Gold der Wahrheit in Umlauf setzt; eine Opp., die dem einen Bekenntniss, welches für sie den vollen Kern der Wahrheit und Heilserkenntniss ausmacht, auch dadurch sein unbestreitbares Recht, unverkümmerte Selbstständigkeit und Freiheit zu wahren sucht, dass es keinem zweiten neben ihm zugleich verstattet, K. u. K.-Gemeinschaft bildend zu sein! —

Melanchthon tritt uns dagegen aus dem Spiegelbild der Geschichte als der Vertreter jener 2ten unionistischen Richtung entgegen, die so alt ist als die Reformation. Wie hoch wir auch Mel.s Vorzüge als Gelehrter und Dogmatiker anschlagen, in seiner übergrossen Friedensliebe (deren oft recht menschliche Gründe und Veranlassungen bekannt sind) ist er hinausgegangen über die alleinige Richtschnur g. Wortes, und hat in seinem Unionseifer, anstatt die conf., tief in der Wahrheit begründeten Gegensätze neben einander gelten zu lassen, und gegen einander auszuscheiden, den Samen jener Zwietracht ausgestreut, welche in den nachfolgenden Mel., Bremer, Kryptocalvinistischen Streitigkeiten zur Reife kam, u. ihre Absenker bis in unsere Zeit ausgesendet hat. Er hatte den Anstoss gegebeu; seine Schüler und Enkel gingen noch viel weiter. So bildete sich im Schooss der luth. K. jene Richtung aus, die bald mehr bald weniger abweichend von der einen *regula fidei* des Wortes Gottes, die Einheit luth. Bekenntnisses durch jene vielfach misverstandene u. misbrauchte Scheidung von fundamental und nicht fundamental zerstückte, das Auge der Erkenntniss durch eine beliebte Trennung der Lehren in primäre und secundäre trübte; die Gewissen durch eine falsche Herabsetzung des Artikels vom Sakrament des Altars, welches die Spitze luth. Gemeindegottesdienste bildet (oder doch bilden sollte!), band und verwirrte; die öffentlichen Acte der K. und ihrer Vertreter nicht durchweg, sondern nur theilweis als Bekenntnissacte (wo das Bekenntniss in Frage komme) hinstellte; jene Unionsrichtung, die bei vergrösserter Annäherung der Gefahren und Angriffe von S. d. Röm. K. in jener grossartigen äusserlichen Vereinigung ref. und luth. Gemeindemassen eine um so mächtigere Stütze sah, da man nun vereint, wenn auch nicht auf dem einen Grund der Wahrheit und des Bekenntnisses, dem fanatischen Gegner die Spitze bieten dürfe; jene Richtung, die es für eine Lieblosigkeit und schreiende Intoleranz erklärt, wenn man durch getrennten Sakramentsgenuss vor Gott u. Gemeine seinen luth. Glauben v. h. Sakr. d. Altars öffentlich bekennt u. ehrt! —

Jener Unionszug setzt sich nach Mel.s Tode fort in seiner nach ihm sich bildenden Schule der Philippisten, in den durch die Energie eines August v. Sachsen beigelegten Calvinistischen Streitigkeiten und Machinationen. Seine Opposition macht sich geltend durch die im J. 1577 vollendete *F. Conc.*, und in den durch sie neugestärkten Kämpfern der K. für reine Lehre und Sakrament. Es trat jetzt die Zeit der so vielfach miskannten Periode der todten Orthodoxie ein, die man nicht mit Unrecht fleischlichen Eifers und unreiner Leidenschaft bezüchtigt hat. „Es wäre aber schreiend ungerecht und völlig unhistorisch, dasselbe auf Rechnung reiner Lehre und rechtgläubiger Theologie und des Eifers für dieselbe schreiben zu wollen; die Schuld lag nur in dem Misbrauche, dem auch das Reinste ausgesetzt ist; der fortwährende Eifer für Reinheit der Lehre, auch im Kleinsten und Feinsten, an sich war gerecht und löblich" *). Eine Union anderer Art wurde angestrebt in den Streitigkeiten, die Calixt durch s. Behauptung, dass alle chr. Religionspartheien in dem *consensus primitivae eccl.* zusammen kommen, durch s. Polemik gegen einseitige Abgeschlossenheit luth. K. oder seinen Synkretismus, wie es die Feinde nannten, hervorrief. Die Opposition ging von Sachsen aus und fand in einem Hülsemann, Weller und Calov kräftige Vertreter. Das traurige Ende dieses Streites ist bekannt. — Durch die trüben Wolken, welche eine streitsüchtige, leidenschaftliche Theologie mehr und mehr am Himmel der K. heraufführte, glänzen als Sterne erster Grösse: der Fenelon luth. K. Joh. Arndt, Joh. Gerhard, Val. Herberger, H. Müller, Ch. Scriver, J. V. Andreae. Alle die von ihnen ausgehenden Strahlen vereinigte dann die im 17. Jahrh. mit Spener beginnende neue Erhebung der K., die bis in unsere Zeit hineinreicht. Spener ist der vielfach angefeindete, verkannte, aber auch gemisbrauchte Name auf dem Gebiet unserer K., und s. Wirksamkeit kann um so weniger stillschweigend übergangen werden, als ja gerade er von dem Indifferentismus und Unionismus unserer Tage ausgebeutet wird. — Mit tiefer Trauer über den Verfall kirchlichen Lebens erfüllt und von dem Streben geleitet, die Theologie von den Kampfplätzen der Scholastik in die Bahn eines bibl. praktischen Christenthums zu leiten, gab er den ersten Anstoss zu jenem heilsamen Streben, dessen Pulsschlag noch heute in einem grossen Theil unserer K. gefühlt wird. In seiner Wirksamkeit zu Dresden, von wo seine *pia desideria* ausgingen, in s. vielseitigen Thätigkeit und

*) Guericke K. G. III. S. 462. 1850.

s. Einfluss zu Berlin, namentlich auf die neubegründete Universität Halle, in s. Streitigkeiten mit den Wittenb. Orthodoxen zeigt er sich überall als der Mann des Lebens u. eines prakt. Christenthums, der aber in s. Eifer für die lebendige Praxis und Erfahrung des Christenthums sich verleiten liess, die Lebensreinheit der reinen Lehre weit überzuordnen, während die Witlb. Gegner die Reinheit der Lehre überschätzten (aus welcher von selbst reines Leben hervorgehe). In diesen beiden sich überspannenden, schroffen Gegensätzen, die nur in einer recht gehaltenen Mitte sich versöhnen können, bewegen sich alle Streitpunkte von der Wiedergeburt und deren Nothwendigkeit für den Prediger, von der Rechtfertigung und ihrer lebendigen Erfahrung, von der Heiligung und ihrem Werthe, von den sogenannten *ἀδιάφορα* und ihrer sittlichen Bedeutung, von der unbedingten Nothwendigkeit der Bekenntnissschriften. (Sind diese Fragen etwa in unserer Zeit zu völligem Abschluss und Entscheidung gelangt?). Wie immer, so lag auch hier die Wahrheit in der Mitte. Die Orthodoxen durften sich nichts abdingen lassen von dem treuen Festhalten an lauterem Bekenntniss und reiner Schriftlehre; „dass dies aber in rein äusserlicher Weise geschah, war lediglich Misbrauch der strengen Orthodoxie, die ungeachtet sie in Fesseln scholastischer Philosophie sich schwerfällig bewegte, doch Geist und Leben, doch christliche Erkenntniss — in Wahrheit umschloss, u. ungleich schärfer geschieden von allem Falschen, ungleich reiner in sich, als Speners Innigkeit es je zu bewirken vermocht hätte“ *). Dass aber Spener und seine Schule die Reinheit der Lehre nicht bewahrte und bewahren wollte, ist aus ihrer weitern Entwickelung deutlich zu erkennen. Und gerade jener geflissentliche Indifferentismus, jene ungerechte und willkührliche Zurücksetzung der reinen Lehre, jene schon damals hervortretende Scheidung des Praktischen und Unpraktischen, Wesentlichen und Unwesentlichen (minder W.), des Primären und Secundären im Bekenntniss, bildete den fruchtbaren und verderblichen Keim für die Zukunft kirchlicher Entwickelung; wurde der Deckmantel für den feinen Rationalismus unserer Tage und das Ferment aller Unionsbestrebungen der Neuzeit. Hatte doch schon Sp. einer Union der ref. u. luth. K. nicht abgeneigt sich erwiesen und war nur durch die ernste Stimme eines Löscher in Dresden noch zurückgehalten worden. Jene Sorglosigkeit Speners in Betr. reiner Lehre, jene absichtliche Zurücksetzung derselben, jene Misverständnissen nicht genug vorbeugende Nach-

*) Guericke K. G. III. S. 500.

lässigkeit im dogmat. Ausdruck, trug in den oft unwürdigen Anhängern u. Schülern des Pietismus bittere uud gefährliche Früchte (man denke an die häret. Auswüchse eines W. Petersen, C. Dippel u. a., welche zeigen, wie die willkührliche und hochmüthige Nichtachtung der Lehre und des Bekenntnisses, diese rein subj. Richtung auf chr. Leben und prakt. Christenthum allein ohne das beide regulirende Bekenntniss, zu Schwärmerei führt, und der noch subjectiveren Richtung des Rationalismus trefflich in die Hände arbeitet). Was half es jetzt, dass man sich gegen den gemeinsamen Feind der Wolf-Philosophie gemeinsam rüstete und ein David Hollaz, J. Buddeus, Albr. Bengel, Mosheim, Carpzov u. a. sich verbanden zu einmüthigem Kampf? Die Kraft der K. war einer Seits durch den nutzlosen Hader gebrochen und andrer Seits von jenem stark sich geltend machenden Indifferentismus niedergehalten. Wurde auch ein Pfaff in Tübingen, welcher die Unionsbestrebungen wieder aufnahm, von Weismann und Mosheim siegreich bekämpft, so bekannte doch bald darauf selbst ein luther. Theolog Heumann in Göttingen in seinem *opus posthumum* sich zur ref. Abendmahlslehre, und der Indifferentismus wuchs. Fromme Theologen übersetzten und verbreiteten eine Menge ref. Schriften von Engländern, Franzosen u. a., u. wurden so ohne ihren Willen Beförderer eines das Leben der K. untergrabenden Indifferentismus. Es ist dieser gegenseitige wissenschaftl. Austausch von and. S. gerade als ein Annäherungsgrund dargestellt und aus diesem divergirenden Gang der K.-Entwickelung, bei welchem die luth. K. so bedeutend verlor, eine Berechtigung der Union abzuleiten versucht worden. Allein ist theol. Wissenschaft und K., und ihr beiderseitiges Leben identisch? Und lehrt nicht die Geschichte tausendfach, dass ihre Richtungen ganz verschiedene, ihre Interessen ganz entgegengesetzte, ihre Principien sogar einander feindlich sein oder werden können? Hat nicht jener wissenschaftl. Eifer besagter Theologen (so löblich an sich) dem Leben der luth. K. viel geschadet, und dürfen wir aus dieser hist. Thatsache demnach ein hist. Recht für die Union ableiten? —

Das Unkraut des Unglaubens schoss nebenbei immer üppiger auf in dem vom Wasser eines latitud. Indifferentismus getränkten Boden der K., und das Schwert luth. Theologie wurde immer stumpfer dasselbe abzuschneiden; ihre Hand immer kraftloser, es auszureuten. Jene von Spener angeregte Richtung blos auf „das Praktische“ schlägt jetzt auch auf das Gebiet der Erkenntniss über, und es bildet sich jene theol. Philosophie des prakt. M.-Verstandes aus, wie sie in

einem Semler, Teller, Löffler, Gabler sich präsentirt, verstärkt durch die deistischen Einflüsse Englands (Freimaurer) und Frankreichs, welche auf politischem Gebiet in der Revolution von 1789—1814 culminirt. Der Rationalismus erhebt unter der Aegide Röhr's und Bretschneiders sein kühnes, himmelstürmendes Haupt. Und dies war der Boden, in welchen die Preussische Union, jene Einigung ref. und luth. K. ihre Saamenkörner streute, in dem sie wuchs und Früchte brachte (1817). Es ist wiederholt und unzweidentig ausgesprochen worden, wie die Union nicht nur eine U. der K.-Verfassung und des G.-Dienstes, sondern auch des Sakraments sei*). So war der innerste Mittel- und Höhepunkt kirchlichen Lebens erfasst und von diesem aus die Union factisch vollzogen. Damit hatte die Landesk. Preussens ihren luth. Charakter verloren, welcher zur K.-Einheit reine Lehre und von jeglicher Zweideutigkeit reines Sakrament fordert, und war wesentlich reformirt geworden. Denn nur die ref. Anschauung vom Abendmahl gestattete eine Union des Sakramentsgenusses (sofern er da nur für den Gläubigen Bedeutung hat, für den Ungläubigen bedeutungslos wird, mit einem Wort, nur an den subj. Glauben des Einzelnen gebunden erscheint). Gegen den Grundsatz des Artik. VII. C. A. hatte die Union das Wesentliche zum Unwesentlichen erhoben, äussere Harmonie bei Disharmonie der Lehre vorgezogen und somit das Bekenntniss von seinem Herrscherthron gestürzt. Ihre Einführung geschah durch eine Revolution von Oben „mittelst künstlich vorgewandten Gemeindebedürfnisses oder despotisch gewonnener Majoritäten“ und musste demnach eine Reaction von Unten erzeugen. Sehr bezeichnend sagt D. Guericke über die angebliche Veranlassung der Union: „Die nun geeinten Conff. hatten zuvor längst des Haders vergessen und würden ihn wahrscheinlich für immer vergessen haben, wäre er durch dies trennende Einigungs- und Krieg bringende Friedenswerk — nicht neu heraufbeschworen worden“ **).

Nach diesen hist. Rückblicken, aus denen uns die Unionsbestrebungen seit der Reform. neben einer strengen Opposition eines auf Gottes Wort fest sich gründenden Lutherthums, bald kämpfend und unterliegend, bald siegreich entgegentreten, welche den Boden aufdecken, auf dem die Saat der Union gesäet wurde, wuchs und Frucht brachte, bedarf es wohl keines weitern Nachweises, wenigstens für die Leser dieser Zeitschrift, dass die Union vor dem Richterstuhl göttlichen

*) Eylert, „Das gute Werk der Union.“ Potsdam 1845. — Bunsen, Die Verfassung der K. der Zukunft. Hamb. 1846.

**) Guericke K. G. 7. Aufl. III. B. S. 545.

Wortes nicht bestehen kann, und dass sie als reines Menschenwerk vergehen muss. Ja sie hat eigentlich schon ihren Auflösungsprocess begonnen, in der Conföderation, welche man von vielen Seiten als Ergänzung oder Berichtigung der Union darzustellen sich bemüht. Sie erscheint uns unter einem doppelten Gesichtspunkt, je nachdem wir die rein dogmatische, oder ihre K. politische Seite ins Auge fassen. —

Zunächst hat man es versucht den Boden der K. für den Einzug der königlichen Herrscherin „Conföderation" zu ebnen, indem man die Differenzlehren beider Confessionen, luth. u. ref., in ein möglichst günstiges und mildes Licht zu stellen, und den auf alle auch die äussersten und kleinsten Theile des K.-Baues (in Cultus, Verf. u. s. w.) sich erstreckenden Einfluss des Bekenntnisses zu verdecken suchte. Dass man aber bei Beurtheilung zweier KK. und Confessionen völlig absehen dürfe „von der in Cultus und Verf. ausgeprägten Verschiedenheit luth. und ref. Bekenntnisses" *), scheint darum unstatthaft und ein fühlbarer Mangel bei der Beurtheilung und Entscheidung, weil ja gerade diese bis ins Einzelste sich ausprägende Verschiedenheit in Cultus und Verfassung das schlagendste Zeugniss von dem nach allen Seiten hin wirkenden, umgestaltenden und schaffenden Einfluss des Bekenntnisses ablegt. Cultus und Verfassung sind der sichtbare Leib der K., sind Ausdruck der Lehre und des Glaubens, wie er im Bekenntniss obj. und concrete Gestalt gewonnen hat. Alle drei zusammen aber bilden wie Seele und Leib des Menschen ein untrennbares Ganze; können also auch bei Beurtheilung von Conf. und K. nicht von einander gerissen, oder getrennt werden, wenn gleich ihre inferiore Stellung zum Bekenntniss festgehalten werden muss! — Es scheint demnach nicht ein hinreichend genügender Grund ihrer Ausschliessung zu sein, wenn man diese Verschiedenheit (sc. in Betr. Cultus und Verf.) als eine „vagere und nicht allgemeine, theils und vornehmlich nur abgeleitete und nicht ursprüngliche" bezeichnet **). Denn wenn sich diese als eine „mehr vage" u. nicht allgemeine herausstellt, so liegt dies in der Unvollkommenheit aller menschlichen Formen (als Ausdruck eines Tieferen, Geistigen), nicht in dem Verhältniss beider zum Bekenntniss. Und dass die Verschiedenheit als eine abgeleitete, in gewissem Sinn nicht ursprüngliche erscheint, bietet um so mehr Grund und Nöthigung, diese abgeleitete Verschieden-

*) Wer will denn aber hievon wohl unbedingt abgesehen wissen? Die Red. G.

**) Guericke, Versöhnliches über brennende K.-Fragen d. Z., Rud. u. G. Z. 1853. 1. H. S. 37.

heit aus dem Bekenntniss in das rechte Licht der Betrachtung und den richtigen Gesichtspunkt der Beurtheilung zu stellen. Sehen wir jedoch vor der Hand ab von der tieferen Bedeutung dieser Consequenz für die rechte Beurtheilung der Conföderation, und fassen den 2ten Punkt, das Bekenntniss ins Auge. Da ist nun, zum grossen Theil wenigstens, schlagend nachgewiesen worden, wie bedeutend und gewaltig die Differenzen beider Bekenntnisse sind. Ich hebe, mehr Beispielsweise, hervor: die Lehre von der absol. *praedestinatio*, welche zwar „längst von der ref. Theologie im Ganzen fallen gelassen worden ist," aber keineswegs vom Bekenntniss und der K. So lange diese mildere theol. Fassung noch keinen Ausdruck in der *Confessio* ref. K. gewonnen hat, kann sie auch zu einer entscheidenden Beurtheilung beider Confessionen nicht herbeigezogen werden. Dasselbe gilt nun von der aus jenem Dogma resultirenden Lehre von der Sünde, und dem Fall des Menschen. Wie weit gehen nicht beide Conff. in der Lehre von der *communic. idiomatum* auseinander, so gewaltig, dass man beistimmen muss, wenn gesagt wird: „Wer mit Zwingli und Calvin es vermag, diese dogmat. Wahrheit in eine blosse Metapher aufzulösen, dem müsste principiell die ganze Erlösung zur blossen Redefigur zusammenschrumpfen"*). In jener unbedingten Leugnung der Allgegenwart der Menschheit Christi „zerbricht der reformirte Lehrbegriff die Krone aller gesunden Christologie." Eben so weiss nur die luth. K. die Lehre vom Wort als einem Gnadenmittel (*realiter*) festzuhalten, während die ref. K. (*nominaliter*) es verflüchtigt. Die Lehre vom Sakrament und ihre Verschiedenheit ergiebt sich aus den angeführten princip. Gegensätzen von selbst. Die Verschiedenheit ist so evident, dass es weiter keines Beweises bedarf, und zwar in Dogmen primärer, nicht secundärer Art. Immer aber ist dabei mit vollem Nachdruck darauf hinzuweisen, dass man bei Beurtheilung der Confessionen Bekenntniss und Dogmatik (resp. Theologie) der K. nicht identificire, sondern beides streng auseinander halte, und den Theologen unserer Tage mit Luther zurufe: „das Buch (Bekenntniss) ist nicht euer, sondern der K. Bekenntniss." Eine solche Gleichsetzung [?] scheint es zu involviren, wenn man an oben angedeutetem O. liest: „die luth. und ref. Dogmatik sind und bleiben verschieden, so sind es auch die Kirchen." Dadurch aber scheint der Begriff der K. wesentlich paralysirt, und die Klarheit beider Begriffe gestört. Diese Verschiedenheit soll aber trotz der oben ausgeführten und zugestandenen Differenzen nicht so gross sein, „dass

*) Guericke a. a. O.

hinfort ein Glied der einen (Conf.) genöthigt wäre, nur feindselig die Gabe der andern zu betrachten.“ „Nur feindselig?“ Darin läge also der stille Vorwurf, dass bisher [?] das Verhältniss zwischen beiden Conff. nur Feindseligkeit gewesen sei, und die Hoffnung, dass dies fortan aufhören könne und werde! — Zu solcher Feindseligkeit aber, (wenn sie wirklich in diesem Grade bestanden), welche immer persönlichen [?] Hass einschliesst, giebt uns abgesehen von allen Bekenntnissverschiedenheiten von vornherein Gottes Wort nirgends eine Berechtigung; und das richtige Verhältniss zwischen Gliedern zweier Conff. scheint einzig und allein dies zu sein, dass man den Irrthum (Differenzlehre) der andern bekämpft, und durch festes Abschliessen in eine besondere K.-Gemeinschaft diesem Irrthum feindlich entgegentritt, jede Union oder Assimilation mit demselben an der Wurzel abschneidet, ohne darum persönliche Feindschaft (Feindseligkeiten) zu nähren und festzuhalten. Immerhin sind Glieder anderer Conf. als Brüder in Chr., wenn auch als irrende Brüder zu lieben, und gerade dadurch am meisten, dass man ihren Irrthum durch entschiedenes einmüthiges Bekenntniss in Wort und That züchtigt, und zurückweist. Freilich ist unsere Zeit, wie sie blind gegen ihre Sünde, so dass man auf einem K.tag die Signatur unserer Zeit also bezeichnete „Sünde über Sünde und kein Leid,“ auch stumpf gegen den Irrthum und seine tief sittliche Bedeutung, der wie ein giftiger Krebsschaden an dem gesunden Fleisch der Kirche zehrt, geworden, hat ihm daher auch milder klingende Namen (verschiedener Standpunkt, Differenz, Disharmonie u. s. w.) gegeben. Jenes Hinüberschwanken aber von dem obj. Boden der Wahrheit und des Bekenntnisses auf den rein subj. Betrachtung persönlichen Verhältnisses ist eben so verwerflich, ob es in persönlichen Hass oder rückhaltslose Mittheilung u. Preisgebung aller auch der heiligsten Gnadenschätze der Heilserkenntniss umschlägt! — Beides sind Gefahren, davon verdirbt der edle Schatz, das lass ich dir zu letze! — Und es ist kaum einzusehen, wie nach Darlegung und Eingeständniss jener prim. Verschiedenheiten der beiden Conff. „dennoch nicht ein bleibendes Fürsichsein beider, vielmehr deutlich genug ein nicht zwar unirtes, doch aber conföderirtes Miteinander gegeben“ sein soll. — Doch man sagt: Die ref. K. ruht ja mit uns auf einem Grundprincip aller chr. Erkenntniss u. Erfahrung mit der lutherischen, gegenüber der röm. K. Auf lebendige chr. Erfahrung, die durch das Grunddogma vom Glauben bedingt ist, komme es ja allein [?] an. Von ihr geht alles Leben aus, welches auch die Disharmonie der Einzelerfahrung und Einzelanschauung möglichst versöhnt. „Alle

Misstöne (Differenzen) kommen harmonisch zusammen in dem Grundtone, der das ganze Denken eines gläubigen Lutheraners, wie eines wahrhaft gläubigen Ref. durchtönt." So ruhte demnach die Conföderation auf dem Grunde einer rein subj. Erfahrung[?] von der Rechtfertigung allein aus dem Glauben, in der sich dann alle Differenzen harmonisch auflösen, so wie auf dem obj. beiden Conf. gemeinsamen Grundprincip des *fide sola*. Was nun das erstere betrifft, so ist bereits das Unhaltbare eines solchen Grundes bei der Union nachgewiesen worden *). Grösseren Schein der Berechtigung scheint das letztere zu bieten, das beiden gemeinsame Grundprincip. Doch *si duo faciunt idem, non est idem.* Auch hinter dieser Behauptung steht jene subj. Willkühr, mit welcher man die Einzeldogmen des Bekenntnisses in ein falsch verstandenes Fundamental und Nichtfundamental, Primäres und Secundäres, auseinander reisst und beide einer gesonderten Beurtheilung und Einzelbetrachtung unterwirft. Denn kann das Hauptdogma prakt. Lehre wohl betrachtet werden ausser Zusammenhang mit den übrigen Bekenntnisslehren? **) Kann dies wohl umgangen werden, wenn alle Einzeldogmen Radien gleich auf dieses Centrum zusammenlaufen, und umgekehrt der Rumpf des Bekenntnissleibes die Grössen und Massverhältnisse seines ganzen Organismus bestimmt? Wie die Wahrheit (man denke an den bekannten Ausspruch: „Wahrheit ist der Leib Gottes") mit Recht ein Leib; ein Organismus genannt wird, so auch das Bekenntniss der menschliche Aus- und Abdruck dieses Leibes. Seine Einzeldogmen sind demnach als Glieder dieses Leibes zu betrachten. Wo aber ein Glied leidet, leiden sie alle; und es wäre demnach zu erweisen, dass das Grunddogma von dem *fide sola* von den Irrthümern der ref. *Confessio* unberührt und unbeeinträchtigt bleibe. Allein auch hier zeigt es sich wie der Irrthum ref. Bekenntnisses ein principieller ist, sich durch alle Lehren hindurchzieht, jene μικρὰ ζύμη, welche den ganzen Teig säuert. Wie sehr drückt und beschränkt nicht allein schon jenes in ration. Verstandesconsequenz gezogene Dogma der abs. *Praedestinatio*, wie es die ref. Bekenntnisse lehren (denn diese sind allein der gültige Massstab der Beurtheilung), den königlichen Grundartikel unsers Glaubens in Theorie u. Praxis. Wie wird dadurch des Glaubens Kraft und sittliche Bedeutung gebrochen, sein freudiger Aufschwung vielfach gehindert

*) Vergl. S. 323.

**) Die oben angezogene Abhandlung will das auch in keiner Weise; sie unterscheidet nur bewussten und unbewussten Zusammenhang, u. s. w. Die Red. G.

und gelähmt. Dass die ref. K.praxis an dem *A. de praedestinatione* in seiner Strenge nicht festhielt, zeigt, wie hinderlich er allem kirchlichen Lebens- und Glaubensaufschwung war, so dass man ihm möglichst von allen Seiten abzudingen suchen musste. So lange nun jenes Dogma aus dem ref. Bekenntniss nicht gestrichen, ist auch das Hinderniss nicht beseitigt, von dem das Grunddogma des *fide s.* stark berührt wird. Ferner jene rationalistischen, schriftwidrigen, ref. Bekenntnisslehren über die Menschheit des Gottessohnes, über die Vereinigung beider Naturen in Chr., Wort und Sakrament, sind sie nicht hervorgegangen aus Mangel an Glauben und unbedingter Hingabe und Beugung unter das Wort Gottes; wirken sie nicht umgekehrt eben so schwächend und störend auf das Glaubensleben des Einzelnen und der Gesammtheit zurück? Die Reformirten haben wohl das Grunddogma vom Glauben, aber sie haben es nicht rein, frei, ungemischt und ungetrübt von Menschenzuthat und Irrthum, demnach nicht mit uns ganz dasselbe. Doch angenommen, es übten die anged. Irrlehren wenig oder gar keinen störenden Einfluss auf das Grundwort, darauf beide KK. erbaut sind, so lange die ref. K. die auf jenem ruhenden, mit Irrthum versetzten Mauern ihres Bekenntnisses nicht völlig niedergerissen und zwar nicht blos *in praxi*, sondern *in thesi* (öffentliche Declaration von S. der K.), dürfen und können wir als Lutheraner und treue Haushalter über Gottes Geheimnisse an keine Vereinigung oder Conföderation beider KK. denken. Sobald wir es thun *), geben wir auch die bisher gegensätzliche, immerhin feindliche (nicht feindselige) Stellung gegenüber der ref. K. und ihrem im Bekenntniss consolidirten Irrthum auf, legen fortan die Hände in den Schooss, und lassen das Schwert des Geistes, welches allzeit zu kämpfen bereit sein soll wider den Feind des Irrthums und der Lüge, in träger Scheide kampfesscheuer Bequemlichkeit, oder umhüllen es mit dem Mantel sentimentaler Friedensliebe, oder lassen es wohl gar in dem Sumpfe eines glaubenslosen Indifferentismus verrosten. Dann ist der Irrthum nicht Irrthum mehr, der von der Wahrheit als seinem abgesagten Feind auf Tod und Leben bekämpft wird, sondern eine Disharmonie, die sich in dem zunächst äussern festen Zusammenschluss beider KK. in die schönste Harmonie auflösen wird. Dann ist der Irrthum nicht mehr das gefährliche Gift, das in das Lebensblut des Bekenntnissleibes eindringt, sondern ein ziemlich indif-

*) Z. B. die deutsch protestantische Eisenacher Conferenz unter Betheiligung von Männern, wie Harless, Kliefoth u. a.
Die Red. G.

ferenter [?] Differenzpunkt, der von einer „fanatischen Sekte" der Altlutheraner Preussens ausgebeutet und zu hierarchischen Zwecken gemisbraucht wird*). — Von Seiten des Bekenntnisses, und der aus ihm, wie aus Gottes Wort für den Einzelnen sich ergebenden Verpflichtung der Treue und unausgesetzten Kampfes wider den Feind des Irrthums und der Lüge [?], scheint demnach die Conföderation völlig unberechtigt. Sie kann nicht im Sinn der Bekenntnisstreue vollzogen werden, weil sie selbst Untreue gegen das Bekenntniss ist! —

Wir **) fassen hier Conföderation unter dem Gesichtspunkte der Cabinetsordre v. 6. März 1852. Wir sehen ganz ab von der Frage, ob dem König v. Preussen, dem Schutz und Schirmherrn ev. Landesk., wie er die Würde weltlicher Oberhoheit von Gott zu Lehn trägt, auch das *jus in sacra eccl.* zustehe oder nicht, und ob nicht dem ganzen Unions- und Conföderationswerk eine traurige Union weltlichen und geistlichen Regiments zu Grunde liege: und halten uns allein an die letzte Cab.ordre, nach welcher die Conföderation in Pr. als ein *fuit accompli* betrachtet werden muss. Wenn es nun dort „fest steht, dass die Union nach seinen Absichten (des Königs) nicht den Uebergang der einen Conf. zur andern und noch viel weniger die Bildung eines neuen dritten Bekenntnissstandes herbeiführen sollte," so scheint dem offenbar der ins Leben tretende Act der Conföderation zu widersprechen. Denn wenn sich dieselbe vollzieht, indem Männer aus beiden KK. gemeinschaftlich die Leitung der K. übernehmen, so geschieht dies doch nur auf Grund der Anerkennung jenes Grundsatzes der Vereinigung beider KK. in einer K.gemeinschaft, welche in einem öffentlichen mündlichen oder schriftlichen Bekenntniss (*resp* Cab.ordre) ihren adäquaten Ausdruck findet. Das neue Bekenntniss ist eben das, welches jene Männer abgelegt haben, und zu dem sich die unirten KK. Preussens bekannten, während die Lutheraner es verweigerten; und sofern die Cab.ordre kirchenrechtliche Geltung erlangte, liegt ja auch ein schriftlicher Ausdruck dieses Bekenntnisses vor. Dass dieses neue Bekenntniss in der Weise ausgearbeitet werde, wie etwa früher das luth. u. ref., ist nicht nöthig, da man ja beide Confessionen vor der Hand unangetastet bestehen lassen u. nur „die traurigen Schranken aufgehoben sehen will, welche damals die Vereinigung von Mitgliedern beider Conff. am Tische des Herrn gegen-

*) Wo Thatsachen reden, wird der Hr. Verf. nicht meinen durch Declamation zu widerlegen. Die Red. G.

**) Ob wohl auch der Verf. der oben angezogenen Abhandlung?? Die Red. G.

seitig verboten für alle diejenigen, welche sich im lebendigen Gefühl ihrer Gemeinschaft in Chr. nach dieser Gemeinschaft in Chr. sehnten." Mit welchen Worten könnte es einem wohl klarer werden, dass die Conföderation das Recht unserer luth. Confessionen in seinem innersten Heiligthum verletze? Die Conföd. betrachtet die Schranken, welche die Vereinigung der Mitglieder beider Conff. am Tische des Herrn verbieten, als traurige, sofern sie einer K.vereinigung im Wege stehen, die noch überdies durch jenes feindselige (?) Gegenüberstehen beider gehindert wurde. Das luth. Bekenntniss spricht dagegen klar den Grundsatz aus, dass allein lautere Lehre und r e i n e s Sakrament K.gründend und bildend sein könne (*A. C. Art. VII. Et ad veram unitatem ecclesiae satis est, consentire de doctrina evangelii et administratione sacramentorum*), und bezeichnet als den allein wahren Begriff der K. jene *congregatio sanctorum, in qua evangelium recte docetur, et recte administrantur sacramenta.* Wo nun jener *consensus de doctrina evangelii et adm. s.* nicht vorhanden, wie bei luth. u. ref. K., kann auch eine wahre (innere u. äussere) Einheit der Kirche oder eine K.gemeinschaft nicht Statt haben. Die Conföderation *) übersieht den *dissensus* beider Confessionen, u. will dennoch trotz desselben K.einheit [?], K.-gemeinschaft. Und zwar thut sie es um derer willen, „die sich im lebendigen Gefühl ihrer Gemeinschaft in Chr. nach dieser (Sakram.-) Gemeinschaft sehnen." Wir nehmen an, dass diese Sehnsucht, dieses subj. Bedürfniss in grossen Massen sich kund gab; hat die K. das Recht, sofort einen Grundsatz unsers Bekenntnisses umzustossen, um der Befriedigung eines rein subj. Bedürfnisses willen, und nicht vielmehr die Pflicht, den Grund und Zweck dieser Sehnsucht an Gottes Wort zu prüfen? **) Die Wahrheit ist ja nie in den Massen gewesen, sondern sie muss erst in die Massen dringen, sagte einmal der König v. Pr., und „die Wahrheit ist immer in der Minorität gewesen," Göthe. Und schauen wir genauer zu, so ergiebt sich, dass jenes Bedürfniss vornehmlich aus dem Boden eines schwankenden, oft glaubenslosen Indifferentismus erwachsen, der gerade bei Gründung der Union gewaltig um sich gegriffen und auch von der Conföderation keineswegs beseitigt worden ist; jenes haltlosen, schwankungsvollen Indifferentismus, welcher die Irrthümer ref. Bekenntnisslehre in

*) Jede? Auch z. B. die so eben von K a h n i s gegen N i t z s c h vorgeschlagene? Die Red. G.

**) Thut der Verf. Recht, wenn er es so darstellt, als sei auch die oben angezogene Abhandlung eine Vertreterin jenes Princips der Unionsgenesis? Die Red. G.

täuschend milderm Licht auszumalen, und auf ein *minimum* zu reduciren strebte, ein *residuum*, das bei innigem K.zusammenschluss und der durch ihn erzeugten Liebeswärme von selbst verdunstet; der die hist. Bedeutung beider Partikularkk. verkennend u. ihre specifischen Unterschiede auf dem Grunde g. Wortes, bald auch Gemeinschaft in Chr. mit äusserer K.-gemeinschaft verwechselte oder identificirte (zwischen lebendigen Gliedern der röm. K. und gläubigen Luther. oder Reformirten findet dieselbe [?] Gemeinschaft in Chr. statt, und doch nie K.gemeinschaft), und aus jener eine Berechtigung für diese abzuleiten suchte. Die Partikularkk. sind nicht dadurch entstanden, dass man sich Andersgläubigen gegenüber ausser aller Gemeinschaft mit Chr. fühlte, sondern vielmehr aus dem Bedürfniss, u. der von Gottes Wort auferlegten, heiligen Verpflichtung, durch öffentliches Bekenntniss u. selbstständiges Abschliessen von der andern Conf., den Irrthum dieser auszuscheiden, und feierlich von ihm sich loszusagen. Es war dies ein Act der Gerechtigkeit eben so wohl gegen den durch Gottes Gnade erworbenen Schatz der Heilserkenntniss, als gegen den Irrthum, welcher in seinem stets feindlichen und verderblichen Gegensatz gegen die Wahrheit diesen Schatz zu verkümmern drohte. Es war ein Act der Liebe, welche sich, allzeit treu der Wahrheit, durch freimüthiges Bekenntniss die schwachen geb. Gewissen frei machte, und vor jener trostlosen Verwirrung in Glaubenssachen fest und sicher bewahrte. Es war ein Act der Nothwendigkeit, äusseren und inneren, indem nur so innerer Frieden und Einigkeit gewahrt u. feste Entschiedenheit im Handeln nach aussen hin gezeigt werden konnte. Und wenn sich an die K.trennung hie und da feindseliges Gehahren schloss, so trägt jene Scheidung, welche von der Liebe zur Wahrheit geboten wurde, keine Schuld daran, sondern die grosse Verderbniss und Gebrechlichkeit menschlicher Natur, welche persönlichen Hass mit edlem Wahrheitseifer vermischte. Man wolle doch ja nicht, was Menschen gesündigt haben, jener K.trennung zur Last legen, oder jenem Streben, welches auf Grund g. Wortes den Schatz erkannter Heilswahrheit festzuhalten bemüht war. Hier handelte es sich ja um die köstlichsten, edelsten und höchsten Güter, und wie durfte man sich hier eine Untreue zu Schulden kommen lassen, da ja schon die Treue im Kleinsten so herrliche Verheissung hat? —

Doch die Conföderation will ja den Bekenntnissstand beider Conff. nicht antasten, sondern bemüht sich „beide Bekenntnisse au einer ev. Landesk. zu vereinigen." Man hat das Wort „Landesk." vielfach ausgedeutet, und darunter so viel als „K.gemeinschaft" d. h. Verband der Conff. od. KK.

zu einer K.gemeinschaft verstanden wissen wollen. Allein sofern dieser K.verband ein organischer ist (wie hier durch das K.regiment), so bilden beide bisher getrennte KK. eine nun verbundene K.gemeinschaft *i. e.* Kirche. Demnach scheint das Wort „Landesk." für die nun conföderirten Conff. durchaus passend gewählt zu sein. Die Conföderation besteht in der Vereinigung beider KK. und Confessionen, das ist ihr Bekenntniss, das die Grundlage der neuen ev. Landesk. Jene Vereinigung lässt den Bekenntnissstand beider KK. durchaus nicht unangetastet, sofern sie eine Sakr.gemeinschaft fördert, welche unserm luth. Bekenntniss widerspricht. Daher auch die Versicherung wenig hilft, „dass in dem Regiment der ev. Landesk. — die Selbstständigkeit der beiden Bekenntnisse gesichert werden soll." So wie nun die Conföderation die Union im Bekenntniss und Cultus (Sakr.gemeinschaft) im Sinn jener fraglichen Bekenntnisstreue vollzogen, hat sie dieselbe im K.regiment vollendet. 1) „Der O.K.rath ist verpflichtet eben sowohl die ev. Landesk. in ihrer Gesammtheit zu verwalten und zu vertreten, als das Recht der versch. Confessionen und der auf Grund derselben ruhenden Einrichtungen zu schützen und zu pflegen." Da nun aber das Recht luth. Confession, wie ref., auf selbstständige Verwaltung und Leitung ihrer K.-angelegenheiten (durch den Zusammentritt jenes K.regiments) und auf reinen Sakramentsgenuss (durch jene Sakr.gemeinschaft) in der Conföderation factisch aufgehoben worden, kann von einem selbstständigen Recht beider Conff. nicht mehr die Rede sein; dies besteht nur in so weit als es die Grundsätze der Conföderation zur Geltung kommen lassen können oder wollen. Eben so bedingt und problematisch ist dann der Schutz, den das K.regiment den auf Grund jenes Rechtes basirten Einrichtungen gewährt. Auch sie finden ihre Garantie auf dem Boden der Conföderation, und ihr Schutz wird modificirt nach dem in der Conf. geltenden Grundsatz der Gleichberechtigung beider Conff. Und dass dies auch wirklich geschehe, fordert die Cab.ordre von den im K.regiment vereinigten Männern, dass sie „das Zusammenwirken von Gliedern beider Conff. im Regiment mit ihrem Gewissen vereinbar finden." Sie verlangt demnach, dass sich die betreffenden K.leiter zu den Grundsätzen der Conföd. mit dem Herzen, so wie durch ihren öffentlichen Zusammentritt und Erklärung durch die That bekennen. Wenn es weiter heisst: 2) „Der O.K.rath beschliesst in den zu seiner Entscheidung kommenden Angelegenheiten collegialisch nach Stimmenmehrheit," wenn demnach fortan Glieder ref. u. luth. Confession gemeinschaftlich an ein und demselben K.bau auf Grund ihrer Bekenntnisse arbeiten sollen, so müssen wir fragen, wie

dies überhaupt möglich sei? Nur dann, wenn sie den Grund ihres Bekenntnisses verlassend auf den Boden der Conföd. treten. Einem aufrichtigen Lutheraner ist es ja klar, wie seine Conf. und K. zugleich mit aus dem Gegensatz gegen ref. Irrlehre, zum Behuf öffentlicher Lossagung von derselben, entstanden ist. Jene von Gottes Wort gebotene Stellung der K. giebt die Conföderation auf und stellt den Irrthum (als solchen betrachtet der Luth. die abweichenden ref. Lehren) in völlig gleiche Berechtigung mit der Wahrheit eignen Bekenntnisses (das Recht beider Conff. soll gewahrt bleiben). So bindet eben die Conföderation auf beiden Seiten die Hände und hält das Schwert des Geistes in der Scheide fest, und ruft mit dem Losungswort „Recht beider Conff." die Kämpfer vom Kampfplatz zurück. Ja sie legt nicht allein (negativ) die Verpflichtung auf, das Recht der and. Conf. nicht anzutasten, sondern auch (positiv) die Nöthigung, an dem Bau der and. K., dessen Bekenntniss jeder Luth. als irrthümlich verwerfen muss, mit zu arbeiten. Es ist kaum denkbar, wie ein Glied des O.K.raths, sofern ihm das luth. Bekenntniss Berufs- und Herzenssache ist, mit gleicher Freudigkeit und Hingebung auch an dem Bau der and. K. arbeiten könne. Man hat doch nur ein Herz, und kann nur einem Herrn dienen. Das Bekenntniss aber ist, nachdem es k.rechtliche Geltung erlangt hat, der Herr, der Souverain, das oberste Gesetz der K., welches über allen steht, auch über dem K.regiment (wie der König unter dem Gesetz). Eine K.leitung aber, die dem offenbaren und klaren Ausspruch des Bekenntnisses zuwider eine K.gemeinschaft eingeht, ohne die Einheit in Lehre und Sakrament, wie es das Bekenntniss fordert, macht sich zum Herrn und Meister des Bekenntnisses, und raubt demselben einen Theil seiner angestammten Herrscherwürde, und seines im Gottes-Wort verbrieften Rechtes. Was hilft da noch die Versicherung, dass das Recht beider Conff. gewahrt bleiben solle? Ist hier nicht ja und nein zugleich? Eine nach obigen Grundsätzen organisirte K.leitung muss, wo nicht schon auf theilweisem Indifferentismus basirend, doch mit Nothwendigkeit dazu führen. Denn wo, wenn einmal die geheiligte Schranke des histor. Rechts durchbrochen ist, kann man zu den Wellen eitler Willkühr und stolzer Vermessenheit sagen: bis hieher und nicht weiter? Darum heisst es auch hier, *principiis obsta!* — Das Beispiel von Oben wird gar bald auch seinen Einfluss nach Unten geltend machen, und eben so nachtheilig auf die Glaubensstellung des Einzelnen wirken. Auch die unter conföderirtem K.regiment stehende K.gemeinschaft giebt fortan ihre Stellung zur ref. K., jenen entschiedenen Gegensatz, in welchen die Wahrheit

gegen den Irrthum ihrer Natur nach tritt, auf. Es schweigt hinfort aller Waffenruf u Kampfeslärm auf beiden Seiten, ist auf dem Boden des Bekenntnisses völlige Ruhe eingetreten, jene Todtenruhe, von der noch zu erwarten steht, ob sie zum Heil oder Unsegen beider KK. ausschlagen werde.

Wie wenig aber die Conföderation von dem Grundsatz durchdrungen ist (trotz allem Recht der Conff., das sie zu wahren verheisst), dass das Bekenntniss das Lebensblut sei, welches alle Theile des K.leibes, Cultus u. Verfassung durchdringt und ausbildet, zeigt folgende weitere Bestimmung (C.-ordre). „Wenn aber eine vorliegende Angelegenheit der Art ist, dass die Entscheidung nur aus einem von beiden Bekenntnissen geschöpft werden kann, so soll die confessionelle Vorfrage nicht nach den Stimmen sämmtlicher Mitglieder des betr. Bekenntnisses entschieden werden und diese Entscheidung dem Gesammtbeschluss des Collegiums als Grundlage dienen." Wo ist da, fragen wir, die alles beherrschende, regulirende, und bestimmende, Herrschermacht des Bekenntnisses, wenn es Angelegenheiten der K.berathung giebt, deren Entscheidung nicht geradezu aus dem Bekenntniss geschöpft werden muss, im Gegensatz zu denen, welche allein in und aus demselben ihre Entscheidung finden sollen? Sind nicht alle Angelegenheiten, die einer K.behörde zur Vorlage kommen, Cultus- u. Verfassungsfragen; und wo ist ein K.-Act, sei es nun in Cultus oder Verfassung, der nicht vom Bekenntniss aus normirt u. gestaltet würde? Man mag nun hierbei die Liturgie, die Feier des Sakraments, die Einrichtung des Gotteshauses, die Organisation der Gemeinde, die Bestellung zum geistlichen Amt ins Auge fassen, überall treten uns diese Fragen als confessionelle, oder Bekenntnissfragen entgegen, deren Entscheidung in und auf dem Bekenntnisse der jedesmaligen K. beruht. Oder hat sich nicht die ganze äussere und innere Organisation beider KK. nach dem Bekenntniss nicht etwa blos im Allgemeinen, sondern bis ins Einzelste bestimmt, und hist. consolidirt? Sollen kirchliche Fragen von jetzt nicht mehr als confessionale gelten? Zum Theil scheint es so, zum Theil nicht. Aber auch die, welche man noch als confessionelle stehen lässt, sollen nur als conf. Vorfragen berathen werden, worauf sie noch von dem Gesammtbeschluss des conföderirten Plenums entschieden werden. Also auch hier wird das noch theilweis zugestandene Recht der Confession von dem obersten Grundsatz der Conföderation, Recht beider Confessionen, wieder aufgehoben und beschränkt, und das, was jede Confession als unverbrüchliches Recht fordern konnte, wo nicht entrissen, doch auf die Spitze endgültiger Entscheidung einer conföderir-

ten Mehrheit gestellt. Eben so schwankend und willkühr-lich erscheint die bekannte *itio in partes* da, wo es auf „die besondern Rechte“ beider Conff. ankomme!

Nach dem, was wir hier in mehr aphoristisch antithetischer Weise über Union und Conföderation ausgesprochen, können wir allerdings nicht einstimmen in das Lob *), „dass die Union ein providentielles oder genauer ein in der Geschichte der chr. K. hochwichtiges Werk sei.“ Wir müssen das verneinen. Wichtig und bedeutsam erscheint allerdings das Werk der U. u. C., aber nicht in dem Sinn eines Gott wohlgefälligen und der K. wahrhaft erspriesslichen Werkes. Und wir konnten nicht umhin, dies in diesen Zeilen offen zu bekennen, welche durch Gottes Gnade ein kleiner Baustein werden sollten am Tempel der Wahrheit, und keineswegs in der Absicht geschrieben sind, jene „widernatürliche, feindselige Erbitterung,“ die man namentlich den Lutheranern Preussens immer vorwirft **), zu nähren. Die Conföderation erscheint nach dem Ges. auch uns nur als eine neue Autorisation und Auslegung der Union und Vernichtung des angestammten Herrscherrechts der Confession, und wir bekennen dies, auch auf die Gefahr hin, den Vorwurf fanatischer Einseitigkeit hinnehmen zu müssen. Ja das Werk der U. u. Conf. ist hochwichtig und bedeutsam nicht etwa blos für die Landesk. Preussens, sondern für die luth. K. gesammten Deutschlands. Sie soll das Läuterungsfeuer werden, aus dem der luth. Glaube reiner und klarer hervorgeht, und sich bewährt in der Kraft Welt-überwindender Wahrheit. Darum wache und kämpfe und bete ein Jeder, eine jede K. an ihrem Theile, dass sie nicht in Anfechtung falle; vornehmlich aber die, welche Gott in ihrer Stellung zu Schützern, Trägern und Kämpfern für Reinheit des Bekenntnisses bestimmt hat. Gott der Herr aber gebe uns allen, die wir uns luth.-evangelische Christen nennen, erleuchtete Augen des Verständnisses, dass wir mehr und mehr hinankommen zu einem Glauben und einerlei Erkenntniss; dass wir den Irrthum schauen auch unter der blendenden Lichtgestalt u. dem trügerischen Schein der Wahrheit und unablässig gegen denselben in seiner groben, wie in seiner feinsten Gestalt, das Schwert des Geistes führen. Denn nur dem treuen Kämpfer winkt dort die Ueberwinderkrone, welcher das Wort des Apostels

---

*) Hat die oben angezogene Abhandlung dies als ein „Lob,“ als ein Gott Wohlgefälliges u. s. w., ausgesprochen?
Die Red. G.

**) Den vergangenen Jahrhunderten hat die angezogene Abhandlung sie vorgeworfen. Die Red. G.

zu seiner Loosung macht: Ein Leib und ein Geist, wie ihr auch berufen seid zu einerlei Hoffnung eures Berufes. Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe. Ein Gott und Vater unser aller, der, da ist über euch allen und durch euch alle und in euch Allen. (4. Juni 1853.)

Zur Geschichte der lutherischen Kirche in Preussen.

„Erklärung und Zeugniss *).

Wir endesunterschriebene Mitglieder der evangelisch-lutherischen Kirchen-Gemeine zu Quedlinburg **) und des dazu gehörigen Gemeine-Bezirks erklären hierdurch und kraft dieses Schreibens:

dass wir die Bechlüsse der seit 1841 und bis jetzt in Breslau abgehaltenen, sogenannten ev.-lutherischen General Synoden, weil sich in denselben wesentliche Bestimmungen befinden, welche gegen die h. Schrift verstossen, die christliche Freiheit unterjochen und einen unbiblischen sogenannten geistlichen Stand wiederum geschaffen haben, der sich in seinen Merkmalen von dem allgemeinen Christenstande unterscheidet, — von jetzt an nicht mehr als rechtsverbindlich für uns und unsere Kinder, aus Ehrfurcht gegen das h. Wort Gottes und um unseres Gewissens willen, ansehen dürfen; dass wir ferner die Verfasser dieser Beschlüsse für nicht berechtigt halten, solche Beschlüsse, wie die genannten es sind, zu verfertigen, ohne die Gesammtheit der Gemeinden, als ihre Wähler und Absender, darum gefragt zu haben, und dass diese Beschlüsse-Verfasser und die Ausführer derselben, das sogenannte Ober-Kirchen-Collegium zu Breslau, noch weniger befugt sind, solche Beschlüsse lutherischen Gemeinen als Gesetz aufzudringen.

Aus diesen Gründen werden wir, anstatt dieser unberechtigten Synodal-Beschlüsse, nach wie vor die alte, geschriebene lutherische Breslauer Gemeinde-Ordnung, welche von dem sel. Prof. der Theologie, Dr. Scheibel verfasst und seit dem J. 1841 stillschweigend beseitigt ist, für jetzt als einzige Kirchen-Ordnung der luther. separirten Kirche in Preussen annehmen.

Als Zeugniss für unsere vorstehenden Behauptungen u. Beschluss nahmen führen wir aus den bezeichneten „Breslauer Synodal-Beschlüssen" selbst folgende Beweise an: 1) S. 17. §. 27. werden neben der h. Schrift die Synodal-Beschlüsse als kirchliche Entscheidungs-

---

*) Der Red. ist nachstehendes Document mit der Bitte um Abdruck in der Zeitschr. f. die gesammte luth. Theologie u. Kirche zugesandt worden, und sie sieht keinen Grund, warum sie Anstand nehmen sollte, der Bitte zu willfahren, zumal da sie darin ein für luther. Specialgeschichte und für kirchliche Zustände der Neuzeit immerhin denkwürdiges Actenstück, dessen Fassung sie allerdings etwas masshaltender gewünscht hätte, erkennen darf. D Red. G.

**) Die separirte ist gemeint. Die Red.

Quelle gesetzt, diese Menschensatzungen also der h. Schrift gleichgestellt. Matth. 15, 3 u. 9. — 2) S. 17. §. 27., sind die Symbolischen Bücher der h. Schrift ebenfalls als gleiche Entscheidungs-Quelle an die Seite gestellt; die Concordienformel lehrt aber gerade das Gegentheil, wenn sie sagt:

„und bleibt allein die h. Schrift der einige Richter, Regel- und Richtschnur, nach welcher, als dem einigen Probirstein, alle Lehren erkannt und beurtheilt werden sollen, ob sie gut oder bös, recht oder unrecht seien.“ —

3) S. 17. §. 28., wird das Ober-Kirchen-Collegium als kirchliche **Obrigkeit** bezeichnet. Eine Obrigkeit giebts aber in der Kirche Christi nicht, Matth. 20, 25—27. Luc. 22, 25. 26. Matth. 23, 8—11. Eph. 4, 5—6. 1 Petri 2, 25. 1 Cor. 7, 23. Eph. 5, 23., sondern es giebt nur ein von Gott gestiftetes obrigkeitliches Amt in der Welt. Röm. 13, 1—7. Die Gemeine Christi wählt sich nur ihre Aeltesten, Lehrer, Abgeordnete und Bevollmächtigte, denen sie Auftrag giebt, die ihr nach Gottes Wort Rechenschaft schuldig sind und welche, wenn sie der Gemeine Auftrag nicht recht ausrichten, jederzeit von der Gemeine wieder ihres Amtes entlassen werden können. — 4) S. 76 werden die Gemeinde-Gottesdienste, welche mit einem Vorleser und ohne Beisein eines Predigers verrichtet werden, „Nothgottesdienste“ genannt; das ist römisch-katholisch, denn die h. Schrift kennt solche Nothgottesdienste nicht, vielmehr sagt sie Matth. 18, 19. 20. u. Ap.Gesch. 2, 46. Col. 3, 16., was rechter Gemeinde-Gottesdienst sei. — 5) S. 90, Absatz 5, unten, wird den luther. Frauen, bei Vermeidung der Kirchenzucht, aufgegeben, ihre nicht-lutherischen Männer „durch ihren Einfluss“ zur luther. Kirche herüberzuziehen. Das ist ebenso, wie die römische Kirche es macht, um Glieder zu gewinnen; lutherisch ist solcher Beschluss aber wahrhaftig nicht! — 6) S. 40, Abs. 5, dürfen die Prediger, Vorsteher und Schullehrer ohne Erlaubniss des s. g. Ober-Kirchen-Collegiums, nicht heirathen. Darauf dient 1 Tim. 4, 1—3 zur Antwort. Ein ausgezeichneter christlicher Theologe sagt hierzu treffend:

„Das kirchliche Ehebewilligungsrecht schliesst aber das Recht zu verbieten schon in sich. Der Breslauer Consens ist ein kirchl. Eheverbot in der Form des 19. Jahrhunderts.“ —

7) S. 107 oben heisst es, dass die Gemeinden schuldig seien, den Beschlüssen Folge zu leisten, solange nicht nachgewiesen werden könne, dass diese an sich Sünde seien. Wir haben diese Sündlichkeit der Beschlüsse in Vorstehendem aus der h. Schrift vollständig nachgewiesen und wollen's noch weiter hier nachweisen, und um Gottes und des Gewissens willen dürfen und wollen wir ihnen nicht gehorchen (der Art. 15. der Augsb. Cf. leistet uns hierbei kräftige Unterstützung). — 8) S. 126 werden die luth. Christen echt römisch-katholisch in einen „Geistlichen“ und „Laienstand“ geschieden und den „Geistlichen“ grössere Einsicht und Einfluss zugesprochen, und zwar ganz

gegen Gottes Wort: Ev. Joh. 6, 45. C. 14, 13. 14. 16. 17. Luc. 11, 13. Joel 2 u. C. 3, 1 u. 2. — 9) S. 184 Abs. 4. ist der erschreckliche, jeder christlichen Freiheit Hohn sprechende Beschluss gefasst, dass dem Pastor die Entscheidung zustehe, in welchen Fällen und welche „**Laien**“ im öffentlichen Gottesdienste und in öffentlichen Erbauungs- und Betstunden **aus dem Herzen beten dürfen**. Die h. Schrift: 1 Tim. 2, 8 u. 1 Cor. 14, 13. verdammt diesen unlutherischen Beschluss auf das Stärkste. — 10) S. 220 wird bestimmt, dass unter Kirchenzucht nur das Verfahren gegen „Gemeineglieder“ verstanden werde, nicht aber gegen „Geistliche,“ Vorsteher und Schullehrer. Diese trifft also in ihrem Amte keine wirkliche Kirchenzucht. Solche Wirthschaft verdammt abermals Gottes Wort: 1 Tim. 5, 20. 21. 3 Mos. 4, 3. (Arndts Wahres Christenthum B. 1. C. 28). — 11) S. 228 werden die von der Kirche Ausgeschlossenen als „Heiden“ bezeichnet. Sie können aber, auf Verlangen, Taufen, Konfirmationen, Aufgebot und Trauung in der separirten lutherischen Kirche Preussens erhalten. Ob diese Heiden, der Stolgebühren halber, konfirmirt, getraut u. s w. werden können, ist nicht gesagt. Jedenfalls ist es das Neueste in der Kirchengeschichte, dass die christliche Kirche auch mit thatsächlichen Heiden, die also nicht mehr Christen sind, Amtshandlungen vornimmt! So etwas ist noch nicht da gewesen! —

Wir könnten nun noch einen ganzen Haufen solcher Synodal-Beschlüsse anführen, die, wie diese, voller römisch-katholischer Lehren stecken und von Gottes Wort abweichen; allein es ist schon genug mit den obenverzeichneten; wir wollen nur noch einen Satz aus der Vorrede v. 2. Dec. 1852, S. 209 der Beschlüsse, hier vorführen, der dem ganzen Dinge die Krone aufsetzt, nämlich den Satz:

„Führt sie (nämlich die Besschlüsse) aber vielmehr selbst in Kraft, indem Ihr sie durch Euren willigen Gehorsam bestärkt und damit Gott ein Opfer darbringt **zum süssen Geruch**.“

Nun wissen wir, was diese Beschlüsse eigentlich sein sollen. Wer nun das neue luther. Papstthum nicht darin sieht, der ist stockblind. Darum behüte uns der barmherzige, dreieinige Gott vor solchen Synodal-Beschlüssen und vor ihrem Gehorsam uud Opfer, und erhalte uns einfältig bei Seinem heil. klaren Worte in alle Ewigkeit. Amen!

Die u. s. w.*)

Quedlinbnrg den 24. Aug. 1853.

Die Mitglieder der hiesigen ev.-luth. Kirchen-Gemeine und deren Bezirkes. (Folgen 9 Unterschriften.) **)

An das Kirchen-Collegium der ev.-lutherischen Gemeine zu Quedlinburg.“

*) Hier folgt eine persönliche Angelegenheit. Anm. d. Einsender.

**) Verfasser u. Mitvollzieher der vorstehenden Erklärung ist der Sekretair Fr. Jul. Röse in Quedlinburg, der Redaktionen von kirchlichen Zeitschriften freundlichst um gefälligen Abdruck dieses Aufsatzes, der Wahrheit zum Dienst, bittet. Anm. d. Eins.

II.

Allgemeine kritische Bibliographie
der deutschen
neuesten theologischen Literatur,
bearbeitet von
A. G. Rudelbach und H. E. F. Guericke,
mit Beiträgen von
F. Delitzsch, C. P. Caspari, K. Ströbel, B. A. Langbein, T. F. Karrer, W. Neumann, F. R. Zimmermann, G. C. H. Stip, W. Flörke, F. W. Schütze, R. Rocholl, L. Wetzel, A. Zöller, A. Brömel, und Anderen *).

III. Patrologie.

Caedmons, des Angelsachsen, biblische Dichtungen. I. Abthl. Text (mit Facsimile). II. Abthl. (Glossar). Elberfeld (Baedeker) 1849. 1851. 8. 4 Thlr.

Die Anerkennung, dass die Angelsächsische Literatur überhaupt (mit ihrem reichen epischen, volksthümlich poetischen, historischen Inhalt) nicht nur eine Bewahrerin unsterblicher, des tiefsten Studiums würdiger, Schätze, sondern ein unentbehrliches Glied in der Culturgeschichte Europas, das auf einmal im beginnenden Mittelalter nicht nur durch eine südliche, sondern ebenso kräftig und nachhaltig durch eine nördliche Culturströmung bestimmt wurde, hat namentlich in England und Dänemark, dann aber auch in Deutschland, bedeutende Kräfte in Bewegung gesetzt, theils um des Stoffs sich nach und nach zu bemächtigen, theils um denselben (eine ebenso wichtige Aufgabe) philologisch zu durchdringen und zu erhellen. Nur Einzelnes sey uns vergönnt mit flüchtigen Worten anzudeuten, damit wir erkennen, aus welchem Boden die vorliegende Ausgabe Caedmons entsprossen ist. Rasks

*) Jeder einzelne Artikel wird, ohne Solidarität des Einen für den Anderen, mit dem Anfangsbuchstaben des Namens des Bearbeiters bezeichnet (R. G. D. C. Str. L. K. N. Zi. St. F. Sch. Ro. W. Zö. B.).

Angelsächsische Sprachlehre (1817) ist jedenfalls ein *Φωςφόρος* auf diesem Gebiete; an ihn reihet sich würdig, organisch bildend, historisch zusammenfassend, technisch bewältigend mit Herakleischer Kraft, das unsterbliche Werk Jak. Grimms, „Deutsche Grammatik" an; die sprachlich wie poetisch geniale erste Auffassung und gewissermassen Wiederherstellung des grossen Volks-Epos Beowulf von Grundtvig (1820) nimmt vielleicht den dritten Rang ein; die Herstellung möglichst correcter, kritischer Texte, zum Theil mit grösseren oder kleineren Glossarien, liess nun, seit 1830, nicht auf sich warten — Thorpes Ausgabe von Caedmon (1832), seine *Analecta Anglo-Saxonica* (1834), seine Ausgabe des Burgundischen Psalteriums (1835), der Angelsächsischen Evangelien (1842), des Exeterbuchs (1842), Kembles zweite Ausgabe von Beowulf mit reichem Apparat (1837), sind, bis zur vollendeten Ausgabe des „*Ormularium's*" herab in der letzten Zeit (wovon uns eben nur eine bibliographische Notiz zugekommen), nebst vielem Andern, dess vollgültiges Zeugniss *) — eine philologische Handhabe, die beste unter allen vorhandenen, lieferte Bosworth in seinem umfänglichen Angelsächsischen „*Dictionarium*" (1838). In Deutschland theils verschärfte man die Aufmerksamkeit auf die hier mit Sicherheit zu erwartende reiche Ausbeute, theils breitete man das Erworbene mit selbstständiger Einsicht, in angemessener Behandlung, aus. Hier sind vor Allem zu nennen: die reiche, mannichfaltige Glossen-Sammlung in Franz Jos. Moné's „Quellen und Forschungen zur Geschichte der Deutschen Literatur und Sprache" (Aachen 1830), H. Leos Altsächsische und Angelsächsische Sprachproben (1838), Jak. Grimms treffliche Ausgabe der Legenden *Andreas* und *Elene*, beide wahrscheinlich von Cynewulf (1840), endlich Ludw. Ettmüllers stabreimende Uebersetzung des Beowulf (1840) so wie seine übrigen fleissigen und talentvollen Arbeiten auf diesem Gebiete (zuletzt ein Angelsächsisches Lexicon und eine Anthologie poetischer und prosaischer Angelsächsischer Stücke, beide bei dem höchst verdienten Buchhändler Basse in Quedlinburg 1850 — 1851 gedruckt), ausser der guten Uebersicht der Angelsächsischen Literatur in seinem „Handbuch der deutschen Literaturgeschichte" (Leipzig 1847). — An diese werthvollen, zum Theil trefflichen und höchst gediegnen Arbeiten reiht sich die vorliegende Ausgabe Caedmons von K. W. Bouterwek auf durchaus würdige Weise an. Der Text ist nach Benj. Thorpe (*Caedmons metrical paraphrases* 1852), mit durchgängiger Vergleichung der ersten, höchst

*) Der Errichtung der *Aelfric-Society* (c. 1845) würden wir hier gedacht haben, wenn nicht gerade in diesem Augenblicke, da wir dieses niederschreiben, die Publicationen derselben fehlten.

seltenen Ausgabe des Franz Junius (Amst. 1655), höcht genau und correct mit kritischen Anmerkungen hergestellt — durchaus mit Lateinischem Alphabet, wie der Gebrauch, die Zweckmässigkeit es erheischt (mit einziger, nothweniger Ausnahme der Angelsächsisch-Isländischen Buchstaben: þ und ð). In dem ausführlichen Glossar (die 2te Abtheilung) sind alle bei Caedmon vorkommende Wörter und Wortformen, mit genauer Angabe des Genus, der Flexion u. s. w., mit Benutzung sämmtlicher philologischer und literarischer Hülfsquellen, gesammelt. Näheren Unterricht über sämmtliche unedirte Manuscripte des Franz Junius, die der treffliche Herausgeber nebst vielen Andern bedauert nicht haben benutzen zu können, wird er in Wanleys *Catalogue* finden. — Caedmon ist eine für die kirchliche Wissenschaftlichkeit der Angelsachsen, mithin für die ganze kirchengeschichtliche Darstellung, höchst bedeutsame Erscheinung. Sey es nun, dass man an diesen Collectiv-Namen (wie uns am wahrscheinlichsten dünkt) alle biblisch-poetische Stücke bis etwa ins 9. Jahrhundert angeknüpft; sey es, wie der Herausgeber zugleich annimmt, dass sich eigentlich drei Elemente dieser Dichtungen nachweisen lassen (II, VII); oder sey es endlich, dass man sich mit L. Ettmüller getraut, die richtige Distinction zwischen einem ältern, breitern Anglischen und einem spätern, feinern Westphälischen Dialecte zur Ausscheidung des Zusammengehörigen zu Grunde zu legen (Handbuch der Deutschen Literaturgeschichte, 137) — genug, die Gesammtheit dieser Dichtungen, selbst in ihrer fragmentarischen Gestalt, ist eins der wichtigsten Momente für die kirchliche Culturgeschichte. So sey hiemit die vorliegende schöne und fleissige Arbeit allen Freunden der kirchengeschichtlichen Quellen-Studien bestens und treustens empfohlen. [R.]

V. Exegetische Theologie.

1. Geschichte des alten Bundes von J. H. Kurtz. I. Band. 2. verb. und zum Theil umgearb. Aufl. Berlin (Wohlgemuth) 1853. 356 S. 8.

Ref. hat bereits in Dr. Herm. Reuter's Repertorium über diese reife Frucht vom Baum alttestamentlicher Wissenschaft mit einiger Ausführlichkeit gesprochen und begnügt sich deshalb hier zunächst dem verehrten Verf. für die reiche und schöne Gabe auch persönlich zu danken. Dass Kurtz mit seiner Arbeit einem Bedürfniss unsrer theologischen Gegenwart entsprochen, dafür bürgt theils die Nothwendigheit einer zweiten Auflage des Werkes nach so wenigen Jahren, theils die allgemeine Anerkennung, mit der schon sechs Ausgaben seines Lehrbuchs der heiligen Geschichte begrüsst und gebraucht worden sind. Der Kampf gegen die Profanirung

des Heiligthums, wie ihn die glaubensmuthige Wissenschaft neuerer Theologie dem alles Ueberlieferte zertretenden Vandalismus einer glaubenslosen Kritik geboten, wird allein auf dem Gebiete der heiligen Geschichte ausgefochten werden können, denn darum handelt es sich vor allem doch, wenn der Geist des Menschen vor der Schrift mit Gottes Wort wieder sich beugen soll, dass er das Walten des Gottesgeistes erfahre, das darin sich bezeugt, dass die in ihm befasste Geschichte als Trägerin der Offenbarung Gottes zur Erlösung einer gefallenen Welt anerkannt werde, und seine Lehre als Deuterin ihrer Geheimnisse. Geschichte und Lehre des alten Testamentes müssen in ihrer Göttlichkeit sich bewährt haben, soll die Ohnmacht der Götzen, in denen der Egoismus menschlicher Weisheit sich selbst anbetet, so oft er den Ergebnissen einer sogenannten Kritik die Urkunden des alten Bundes geopfert, völlig an das Tageslicht treten. Nun haben zwar auch ältere Werke, namentlich die noch immer wohl beachtenswerthe *Hist. eccles. Vet. Test.* von Buddeus, gerade den Erweis der Göttlichkeit für Geschichte und Lehre des A. Test. im Auge gehabt. Aber doch, haben sie nicht fast mehr zur Erhebung, als zur Bewältigung jener Götzen beigetragen? Wie das, wäre nicht schwer zu sagen, denn so lange das Verhältniss von Geschichte und Lehre zur Offenbarung nicht dahin bestimmt war, dass in beiden sie sich vollzieht, dass beide als Momente alttestamentischer Offenbarung die Menschwerdung Gottes, auf die sie hinausführt, vorbereiten, so lange war auf einen Sieg der Theologie über die Kritik nicht zu hoffen. Zugleich mit dieser Erkenntniss war aber eine neue Behandlung der heiligen Geschichte geboten, und Kurtz trat zuerst dafür in die Schranken. Wer möchte nicht mit uns wünschen, sein Werk läge bereits vollständig vor uns? Mit solchen Waffen muss die historische Wahrheit siegen über die Lüge der Kritik. — In dem vorliegenden Bande haben wir nur die Vorbereitung erst zu dem eigentlichen Kern der alttestamentlichen Geschichte. Die Einleitung erklärt sich darüber, was der alte Bund und was Geschichte des alten Bundes, wie sie zur heiligen Geschichte überhaupt sich verhält, characterisirt sodann die heilige Schrift und die alttestamentliche Offenbarung. Bemerkungen über die Quellen und Hülfswissenschaften und die sehr umfangreiche Literatur schliessen sie ab. Der Geschichte des alten Bundes selbst wird sodann die Erläuterung der Urgeschichte der Menschheit als Vorgeschichte der Theokratie vorausgeschickt, Verhandlungen über Schöpfung und Bestimmung des Menschen, Sündenfall, die zwiefache Richtung des urzeitlichen Menschengeschlechts, die Fluth, Noach und seine Söhne, die Sprachverwirrung und Völkerzerstreuung und das daraus sich bildende Heidenthum. Die Darstellung der Geschichte des alten Bundes eröffnet dann ein scharf

umrissenes Bild des heiligen Landes als Schauplatzes derselben und seiner Bewohner vor der Einnahme durch das Bundesvolk. Daran reiht sich die Besprechung der Ursprünge des Bundesvolkes und das erste Stadium der Bundesgeschichte, die Familie, welche in drei Cyclen sich durchführt, Abraham, Isaak und Jakob. Eine Characteristik der Patriarchenzeit, ihrer Offenbarung, Religion, Cultur bildet den Schluss dieses ersten Bandes. — Möchten wir bald Veranlassung haben, über weitere Fortsetzungen des Werkes zu deferiren. 12. Aug. 1853. [N.]

2. Kurzgefasstes exeget. Handb. zum alten Testament. XI. Lieferung. Genesis erklärt von Aug. Knobel. Leipzig (Weidmann) 1852. XXII u. 344 S. 8. 1 Thlr. 15 Ngr.

Das von der Weidmann-schen Buchhandlung in Leipzig herausgegebene exegetische Handbuch zum alten Testament hat uns bisher sehr verschiedenartige Arbeiten geboten, und dass bereits zwei seiner Lieferungen zum andern Male aufgelegt sind, das bürgt jedenfalls wenigstens für seine Verbreitung. Die ganze Weise der Bearbeitung entspricht auch dem exegetischen Bedürfniss der Gegenwart durchaus, und wäre sie überall mehr vom exegetischen Geiste getragen, auch wir würden sie mit ungetheilter Freude willkommen heissen. Namentlich aber die eilfte Lieferung will, von dieser Seite angesehen, gar wenig befriedigen. Knobel behandelt die Genesis als ersten Theil des Pentateuch und des Buches Josua, so zwar, dass ihnen eine alte Schrift zum Grunde liege, durch ihren festen Zweck und Plan und durch ihre stets gleich bleibende Manier und Sprache dem kritischen Auge leicht kenntlich, welche dann ein Späterer ergänzt und erweitert, überhaupt überarbeitet hat. Schon dieser Ausgangspunkt für die Auslegung wird ausreichend sein, die Ueberzeugung zu festigen, dass für die theologische Exegese hier kein sonderlicher Gewinn zu erwarten. Es kann ja schon nichts Verfehlteres geben, als die Annahme, Pentateuch und Buch Josua bilden ein Ganzes, seien ein zusammengehöriges Buch. Die alten Ordner des Kanons trafen den Kern des Inhalts besser, indem sie die Bücher Mosis als תורה zusammenfassten, das Buch Josua an die Spitze der נביאים ראשונים stellten. Scheint die Genesis dem flüchtigen Blicke mit dem Gesetze nichts zu thun zu haben, so hemme man nur die eilige Flucht, mit der man sich über ihre geheimnissreichen Hieroglyphen hinaussetzt, man vertiefe sich in die Welt umspannenden Anschauungen von dem Werden des Gottesvolkes, die das ganze Buch tragen, und Schöpfung Gottes und Urgeschichte der Menschheit werden als Vorgeschichte der Theokratie uns in des Gesetzes Herz hineinführen. Bei Knobel fehlt jede Rücksichtnahme auf dieses eigentlich centrale Wesen der Genesis, ihm hat ihre Ge-

schichte Interesse nur als Referat geschehener Dinge, die an sich selbst höchst gleichgültig für den Ausleger. Allerdings, ein solches Referat ist dann auch das Buch Josua. Ueberdies stimmt es in manchen Aeusserlichkeiten mit dem Pentateuch. Was Wunder, wenn Knobel sie für ein Buch hält? — Fehlt es daher dem Commentar an theologischem Geiste und theologischem Interesse, so scheint dagegen von historischer Gelehrsamkeit es zu strotzen. Allein auch hier steht theils die historische Unbefangenheit im Dienste einer eigenthümlichen theologischen Befangenheit, theils weist die Einzelerklärung wenig reale Ausbeute historischer Forschung auf. Was ist z. B. S. 46 f. mit den Bemerkungen über die Kherubim gewonnen, dass der Verf. der Genesis, der auch das Goldland Chariba bei Eden kenne, vermuthlich Kunde von der Sage von den fabelhaften Greifen, welche das viele Gold bewachen, erhalten habe, die Goldwächter aber zu Wächtern des Lebensbaums gemacht und sie zum Garten Gottes gesetzt, wie die Kherubim im übrigen A. Test. stets in der Nähe Gottes erscheinen —? Nur diejenige Auslegung wird wirklich historisch zu nennen sein, welche die durch die geschichtliche Thatsache der Offenbarung Gottes im alten Bunde bestimmte Eigenthümlichkeit der heiligen Geschichte anerkennt und darum nicht sie an den Maassen des Profanen, sondern umgekehrt dies an ihr bemisst. — Was es mit der lexicalischen und grammatischen Seite des Commentars auf sich habe, zeigt die schlicht recipirende Wiederholung der längst antiquirten Behauptung S. 125, dass in dem Segen des HErrn über Abraham Gen. 12, 3 nur davon die Rede, alle Völker werden ein Glück wie das seinige sich anwünschen; das erweise sich daraus, dass neben dem Nif. 18, 18. 28, 14 in der Redensart auch das Hitp. 22, 18. 26, 4 gebraucht werde. Das Nif. נברך kenne von den Schriftstellern des A. T. nur der Jehovist. Solche grammatische und lexicalische Beweisführung thut's ja freilich nicht. — Wir vermögen sonach von keiner Seite her ein die alttestamentliche Wissenschaft sonderlich förderndes Element in dieser Lieferung des exegetischen Handbuchs aufzufinden, zumal da auch die Darstellung im Ganzen und Einzelnen wenig fesselt, weil sie nirgends von dem Interesse an dem Darzustellenden gehoben erscheint. Wie sollte auch der Ausleger sich interessiren für Berichte, in denen er, wie S. 322 geschieht, die kleinen Unordnungen schwerlich dem Verf. zur Last zn legen findet, sondern eine Versetzung so kurzer unzusammenhängender Sprüche beim Abschreiben für leicht möglich erachtet! Trotzdem wird es vermuthlich auch heute noch dem Commentar an Freunden, ja vielleicht, da er der Materialien zur Auslegung auf engem Raume möglichst viele bietet, sogar an vielen Freunden nicht fehlen. Man irrt, wenn man

meint, die rationalistische Kritik habe für die Exegetik sich überlebt. Sie erweist sich noch immer als die bequemste Art, mit dem, was im A. T. missfällt, fertig zu werden. 11. Aug. 1853. [N.]

3. Jesajanische Studien von Dr. Schröring. Schulprog. für 1852. Wismar.

Ein erfreulicher Anblick, wenn auch Schulmännern die gelehrte Exegese des A. T. wieder anfängt, kein fremdes Gebiet mehr zu sein. In dem vorliegenden Programme bietet ein Lehrer an der Stadtschule zu Wismar ein anzuerkennendes Beispiel davon, indem er eine Reihe der schwierigsten Stellen des Jesajah in Erwägung nahm, so zwar, dass er entweder zwischen streitigen Erklärungen derselben entscheidet oder selbst neue giebt. Wir bedauern nur, dass der Verf. so ganz der Ewald'schen Tyrannei auf dem Felde alttestamentlicher Wissenschaft erlegen scheint, dass er selbst vor dem Jahve*) der Herrn — barbarischen Klanges — nicht zurückbebte, und auch in der Uebertraguug des Hebräischen überall den Ewald'schen Lapidarstil affectirt. Der Ertrag seiner Studien ist aber immerhin beachtenswerth. Geben wir seine Resultate im Ueberblick. 1, 5 ist על מה — worauf wollt ihr noch geschlagen werden, beharrend im Abfall? Welcher Theil eures Körpers ist noch unversehrt, was habt ihr noch einzusetzen, wenn ihr wie bisher zu sündigen fortfahrt und eure Strafe gleichsam hervorruft? Das כל ist dann jedes Haupt und jedes Herz der Bewohner. — 2, 6 du hast das Licht, die Lehre Jahve's verlassen, dein Volk, Haus Jakobs, als Apposition setzend, was das Volk eigentlich sein sollte. — 8, 2 sind zu späterer Rechtfertigung des Propheten die Zeugen und die Versiegelung der Schrift durchaus an ihrem Platze, und v. 2 bezieht sich nicht auf v. 1, sondern auf v. 6 — 16. — 14, 30 sind die Erstgeborenen unter den Armen die Israeliten (vgl. Ex. 4, 22. Jer. 31, 9. Ps. 89, 28) und der Sinn: der Assyrer naht mit einem ausgewählten, kampfgerüsteten Heere. Dann werden v. 32 die Philistäer Boten senden, um sich durch Unterwerfung der Judäer Hülfe und Freundschaft zu erkaufen. Diese aber werden das Anerbieten zurückweisen, indem sie bemerken, dass Jahve Sion gegründet habe, und darauf die Dulder seines Volkes vertrauen. — 18, 1 ist ארץ צלצל כנפים o Land des geflügelten Käfers, das längs den Strömen von Kusch. Gemeint ist der *Scarabaeus Ateuchus Sacer*, das nach ihm genannte Land Meron. —

*) Ich möchte doch wissen, warum die Herrn, wenn's nun einmal gilt, am Buchstaben zu klauben, nicht wenigstens Jahvah schreiben, das ה steht da im hebräischen Texte, die Vocale sind erträumt.

Sehr seltsam ist der Aufschluss über 21, 11—17, dass v. 11—15 das Orakel — ein wunderbares Wort für die Weissagung der Propheten, das doch längst beseitigt sein könnte! — „eines ältern Propheten, dessen zweite Hälfte in eine spätere Zeit fällt. Jesaja verkündigt dasselbe Unglück, was die Dedaniter getroffen hatte, den Kedarenern; die beiden Ueberschriften sind zwar nicht von dem Propheten — zeugen aber von einem richtigen Verständniss unsrer Stelle. Duma ist als Hauptstadt der Kedarener anzusehen." — Endlich 23, 13 wird erklärt: Siehe das Land der Chaldäer. Dieses Volk ist nicht mehr. Assur hat es Wüstenthieren bereitet: sie werden aufrichten ihre Warten, wieder aufbauen seine Burgen, das er zu Trümmern gemacht hat. Der Sinn und Zusammenhang: Auf Cypern finden die Tyrier keine Ruhe v. 12, sie werden nach dem vor Kurzem von Menschen entblössten und verödeten Nordchaldäa geschleppt, und bauen dort die zerstörten Burgen wieder auf v. 13, nach 70 Jahren kehren sie aus dem Exil zurück, gelangen wieder zu ihrem alten Glanze und Reichthum und bekehren sich zu Jahve v. 15—18. 14. Aug. 1853.

[N.]

4. Ueber Micha, den Morasthiten und seine prophet. Schrift. Von Dr. C. P. Caspari. II. Hälfte. Christiania 1852. S. 181—458. 8.

Die Fortsetzung des Commentars, dessen erste Hälfte wir bereits früher in diesen Blättern mit aufrichtigster Freude willkommen geheissen haben. Diese zweite Hälfte schliesst zunächst die Untersuchung über die Vollstrecker des Strafgerichts über Judah und Jerusalem ab, deren Mikha weissagend gedenkt — eine Untersuchung, zu deren Ergänzung und Berichtigung Caspari selbst im vorletzten Jahrgang unsrer Zeitschrift dankenswerthe Beiträge gegeben; und sodann was überhaupt zur Auslegung des Propheten gehört. Weiter bespricht sie den Geist des Mikha, die Eigenthümlichkeiten seines Buches, namentlich in Darstellung und Sprache und Gehalt, und geht dann dazu über, das Verhältniss des Buches zu den übrigen Schriften des A. T. zu erörtern, und zwar zuerst das Verhältniss zu den ihm der Zeit nach vorangehenden Schriften, dann das zum Buche Jesajah und endlich das zu den ihm der Zeit nach folgenden Schriften, dem Buche Jeremias insbesondere, und zum N. T. — Zum Lobe einer Arbeit, die das Gepräge der gründlichsten Gediegenheit überall an der Stirn trägt, bedarf es unsrerseits keines Wortes. Um so lieber aber möchten wir uns erlauben, unsern Dissensus auszusprechen in Bezug auf einen doch nicht ganz unwesentlichen Punkt, nämlich die höchst eigenthümliche Beweisführung über das Verhältniss des Mikha zum Jesajah, sofern dies aus Mikh. 4, 1—4 und Jes. 2, 2—4 resul-

tiren soll, S. 444 ff. Es ist das so eine Stelle, wo man der Ueberzeugung nicht wohl aus dem Wege gehen kann, dass die sogenannte historische Kritik, gleichviel ob im positiven oder im negativen Interesse geübt, immer ihr bedenkliches Etwas behält. — Die ganze Art der Einführuug jener Verse im Zusammenhang bei Jesajah deutet darauf hin, dass sie einen messianischen Spruch enthalten, dessen Gehalt dem Propheten eine herrliche Zukunft erschliesst, mit der er seine trübe Gegenwart im grellsten Contraste fand. Da nun dieselben Worte mit sehr unwesentlichen Abänderungen auch bei Mikha vorkommen, so fragt sich, ob Jesajah oder Mikha oder irgend ein älterer Prophet sie zuerst gesprochen. Ausgehend von der Wahrnehmung, dass bei Mikha die Weissagung im besten Zusammenhange und in schönster Abrundung stehe, haben die meisten neueren Interpreten, wie hier nun jetzt auch Caspari, die Meinung vertreten, welche Mikha für den ersten hält, der sie gesprochen. Umbreit allein findet die Kraft des Jesajanischen Wortes bei Mikha geschwächt, Hitzig eine Verschiedenheit des Rhythmus und der Messianischen Anschauungen des Mikha, denen die Person des Messias nimmer entschwinde. Gründe der Art haben allerdings gar kein Gewicht. Aber wie man die durch Jer. 26, 18 — 19 gebotene Schwierigkeit bei jener Meinung wirklich überwinden wolle, vermag ich nicht einzusehen. Ist die ganze Weissagung des Mikha, zu der jene Worte gehören, nach des Jeremias Zeugniss unter Hiskias abgefasst, so müsste, sollte Jesajah ihr sie entnommen haben, er Kap. 2 — 4 noch später geschrieben haben, wogegen der klare Inhalt doch streitet. Dem hat man freilich dadurch entgehen zu können gemeint, dass man uns belehrt, ein unter Jotham von Mikha gesprochenes Wort könne von Jesajah benutzt sein, Mikha selbst aber es erst unter Hiskias aufgezeichnet haben. Indess wie geschraubt ist diese Ausflucht! Wie unwahrscheinlich, wenn wir doch wahrhaft zwingende Gründe durchaus nicht haben, mit der Weissagung des Jesajah Kap. 2 — 4 über den erst 6, 1 erwähnten Tod des Usias hinauszugehen, wo Mikha noch gar nicht geweissagt hat! Man hat, dünkt mich, bei jener Zeitbestimmung für die Weissagung Jesajah zu wenig beachtet, dass der Ausspruch des R. Jochanan im Talmud Baba Bathra Fol. 14 Col. 2 doch nicht blosse Willkür sein dürfte, wonach von den vier Zeitgenossen Hosea zuerst aufgetreten, dann Jesajah, dann Amos und zuletzt Mikha. Nun hat aber Amos nur unter Usias geweissagt, Jesajah also muss wenigstens gleichfalls unter ihm thätig gewesen sein, und ist es sicher gewesen, wenn man, auch abgesehen von dem Geiste der Usianischen Zeit überhaupt, nur das Phantom von der Prophetenweihe im Kap. 6 den Ratten und den Fledermäusen überlassen will; und in 5, 25 den natürlichen Bezug auf das Erd-

beben unter Usias Am. 1, 1. Sakh, 14, 5 in seiner wesentlichen Bedeutung für den theokratischen Bestand Israels zu würdigen weiss. Ist demnach die angedeutete Ausflucht wenig sich empfehlend, so müssen wir das Zeugniss des Jeremias für entscheidend halten und können an eine Benutzung des Mikha durch Jesajah nicht mehr denken. Aber auch die gegentheilige Ansicht wird nicht sich bewähren. Denn die ganze Art der Einführung und der Zusammenhang, in dem sie bei Jesajah steht, deutet auf eine Weissagung hin, welche der Prophet von anderswoher entnommen, und zwar weist die grosse Allgemeinheit nach Gedanken und Form auf einen älteren, viel erwogenen, allgemein bekannten Spruch hin, dessen sich dann beide Propheten zu ihrem Zwecke bedienen konnten. Natürlich müssen wir aber auf eine Plerophorie, wie die Hitzigs und Ewalds, verzichten, welche ganz genau und zwar aus sprachlichen Gründen wissen, dass Joel urspünglich zuerst den Spruch gesprochen. Vielmehr bescheiden wir uns bei einem Allgemeineren. Wer die Worte bei Jesajah für abgerissen und zusammenhangslos betrachten kann, der verschliesst sich doch gegen die klare und sehr scharf markirte Verbindung, in der der eigentliche Grund liegt, warum er hier fremde Worte seinen Gedanken unterthänig gemacht, und warum er sie mit dem bedeutsamen und anhebt. Dem Propheten steht das Elend seines Volkes vor dem Seelenauge. So tief versunken das Gottesvolk, und — doch so herrliche Verheissungen ihm? — Wer dagegen der Ansicht ist, dass Mikha den Zusammenhang so abgerundet, wie er nur bei originalen Worten möglich, will er uns im Ernst überreden, dass dem prophetischen Geiste nicht auch ein fremdes Wort so vollkommen Eigenthum habe werden können, dass es seinen Gedanken lebendiges Substrat? Bei beiden also kann die Stelle sehr wohl von anderswoher aufgenommen sein. Und warum wehrt man sich da gegen einen Dritten als den, der zuerst sie gesprochen? Bei Jesajah haben wir 16, 13—14 einen ausdrücklich als solchen hingestellten Rücklick auf eine ältere Weissagung, vielleicht auf die des Gesetzes selbst. Auch dort ist der ältere Prophet nicht genannt. Warum fordert man denn hier nun gerade, dass wir den dritten Propheten mit Namen kennen sollen? Muss denn um jeden Preis die Behauptung gelten, dass es ausser den uns durch die Sammlung des Kanon gebotenen Weissagungen keine anderen gegeben? Die Geschichte widerspricht ihr hundertfach. Wir nehmen daher billig an, eine alte Verheissung der Art, wie Jesajah hier sie giebt, sei von Mund zu Munde gegangen, vielleicht aus den Zeiten Davids her oder denen des Tempelbaus. Mit grossem Nachdruck konnte er sein Wort gerade an sie anlehnen, um seinem Volke den Contrast zwischen Gegenwart und verheissener Zukunft lebendig ins Bewusstsein zu bringen. Mit gros-

sem Nachdruck konnte dann später auch Mikha an sie gerade anlehnen, um der Erniedrigung und Vereinsamung des Tempelbergs in der näheren Zukunft (3, 12) seine Erhabenheit über alle Berge am Ende der Tage gegenüber zu stellen. Hatte Mikha eben diese Weissagung gesprochen, so wird eine Anwendung derselben von Seiten des Jesajah ebenso unbegreiflich, wie unnütz. Denn darauf wird man doch dem Ernst der Wissenschaft gegenüber schwerlich ein Gewicht legen wollen, dass die Propheten, selbst gleichzeitige, deshalb von einander Worte und manchmal ganz sporadisch einzelne Worte entlehnt haben, um auf die Einheit des in ihnen wirkenden Geistes hinzuweisen. Als ob an dieser Einheit bei den Männern Gottes, den von dem Geiste aus der Höhe bequellten (נביאים), irgend jemand gezweifelt haben könnte! Als ob es von irgend welchem practischen Gewinn, wenn die wesenhafte Einheit in solchen äusserlichen Bezügen hier und da, selten oder oft sich spiegelte! Das stimmt wahrlich wenig zu dem Gedanken an das Wort Gottes, das die heiligen Seher wie ein Schwert schwingen in dem Kampfe gegen das treulose Gottesvolk, das wie ein Hammer Felsen zerschmettert. Nein — die Propheten bedienen sich andrer prophetischer Worte, wo diese ihrem Gedankenkreise angemessen, theils unbewusst, theils mit bewusster Absicht, entweder weil sie in ihnen ihre eignen Gedanken am wahrsten ausgedrückt fanden, oder um mit ihnen ihre eigenen Gedanken zu bekräftigen, zu rechtfertigen und zu bewähren, wo jenen bereits Anerkennung geworden. Das Letztere wäre hier der Fall, wenn ein alter allbekannter Ausspruch der Verwendung bei Jesajah und bei Mikha zu Grunde gelegen. Und ist es unwahrscheinlich, dass dergleichen alte Sehersprüche im Schoosse Israels gehegt, immer wieder von ihm als Hoffnungsstern gefeiert worden, damit des übermüthigen Volkes hochfahrender Sinn immer wieder daran sich freue und erhebe? In den Tagen des Usias wenigstens sind der historischen Stamina dazu genug vorhanden. Wie schneidend scharf dagegen der Propheten richtendes Wort! [N.[

5. Das Hohelied von Salomo. Uebers. und erkl. von S. A. Hahn. Breslau (Hirt) 1852. 98 S. 8.

6. Das Hohelied Salomonis ausgelegt von E. W. Hengstenberg. Berlin (Oehmigke) 1853. VIII und 264 S. 8. 1 Thlr.

Jean Paul hat in Bezug auf Hebels allemannische Lieder den Ausspruch gethan: „Die Dichtkunst ist nur ein andres Wort für höhere weitere Liebe, sie scheidet und erlöset die Natur vom dienstbaren Tode und beseelt wie ein Gott, um nur zu lieben, und schmückt wie eine Mutter, um noch mehr zu lieben. Frei-

lich können wir den Bergen, Bäumen und Sternen, worein sonst die Griechen Götter zauberten, jetzt nur Seelen einblasen, und was jene vergötterten nur beleben!“ Ja wohl — und wir können nicht tiefer in das Wesen des Hohenliedes eingeführt werden, als durch diesen Ausspruch. Dichten ist lieben. Darum das Lied der Lieder ein Lied von der Liebe. Aber in ihm ist nicht die Liebe, die blos belebt, und auch die nicht, die vergöttert, in ihm ist das Wort des Lebens von Anfang, das Wort, welches bei Gott war und war Gott. Daher die Allgewalt, mit der es die Herzen der Liebe vertrauter bezaubert, daher aber auch die Decke, die über so vielen Augen liegt, wenn irdischer Sinn sie dem Hohenliede zuwandte, gleich viel ob der mit dem kalten Hohn auf der Stirn, oder der mit frömmelnder Erbauung auf den Lippen. Zu dem Lied der Lieder sollte keine Seele sich erheben, die nicht auf Adlerfittigen sich erhoben über die Höhen der Erde, die nicht im Lichte der ewigen Sonne licht geworden, liebend zu vergehen vor ihrem himmlischen Glanze. — Das ist auch wohl der Grund, warum tiefe Erschütterungen des kirchlichen Lebens immer die theologische Forschung auf das Allerheiligste des alten Bundes zurück gelenkt haben, warum auch die Gegenwart wieder gerade diesem biblischen Buche mehrfach Bearbeiter und Deuter zugeführt, welche des HErrn Antlitz suchen. Ref. hat in dieser Zeitschrift schon zu zweien Malen auf Schriften über das Hohelied hingewiesen, zuerst auf die von Goltz, dem es eine Weissagung der irvingistischen Lehren von der wahren Kirche Christi, dann auf die zeitgeschichtliche Deutung von Delitzsch, der das Mysterium der Ehe den heiligen Hintergrund gewähren soll. Jüngst sind drei Deutungen hinzugekommen, die erste nur in gelegentlicher Fassung bei einer Recension von Delitzsch, die andern in den hier anzuzeigenden Schriften. Sie haben das Gemeinsame, dass sie die Nothwendigkeit der Allegorie behaupten, unterscheiden sich aber durch die Wendung derselben. — Lic. Löwe fand (Gött. gel. Anz. 1852. 2. Oct. 159. Stück. S. 1577 ff.) in dem Lied der Lieder die lyrisch dramatische Feier eines Höhepunktes in dem eigenthümlichen Leben des theokratischen Volkes, und erklärte daraus diese Durchdringung heterogener Elemente, rein sinnliches und rein ideales, rein historisches und rein poetisches, ländlich pastorales und königlich prächtiges, einfache Farben und übermenschlich kolossale Bilder. Das führte ihn darauf, dass er das Königthum in seinem eigenthümlichsten Wesen der salomonischen Zeit hier gefeiert glaubt als innig eins mit dem wahren Volksthume, als dessen höchste Blüthe und Bestätigung, wie es aus demselben naturgemäss entsprungen und seine Wurzel im religiös Volksthümlichen war. Es ist Salomo der Friedens-König (persönlich und

concret) im Verhältniss zu der Seele des Volkes seiner Zeit, in künstlerisch freier und lebendiger Gestaltung. — Hahn hält das Ganze für ein dramatisches Lehrgedicht mit dem Zwecke, die Gemeine zu belehren über den Beruf des Königs Israels als des Knechtes Gottes, und darnach die Person des Salomo für Personification des Königsthums im Volke Israel, die der Sulamith für die heidnischen Nationen. Der Gedanke des Liedes führt sich in sechs Abschnitten durch. 1. Das sehnsüchtige Verlangen des japhethitischen Heidenthums nach der beseligenden Liebe des Königs von Israel, sein Flehen um Aufnahme in seine Liebesgemeinschaft und Befriedigung in der ewigen Vereinigung. 2. Die Einladung des Königs an dasselbe, das Reich des Satan, das hamitische Heidenthum, für immer mit ihm im Kanaan des Reiches Gottes zu verbinden, und dessen Eingehen auf die Ladung. 3. Die feierliche Einführung der von der Macht der Liebe des Königs überwundenen zum wohlgefälligen Opfer Gott sich willig hingebenden Jungfrau in das Reich Gottes. 4. Das Sehnen und Suchen der Reuigen nach dem herrlichen Geliebten, ihre Prüfung und Erkenntniss, die sie ihm wieder vereinigt. 5. Das endliche sich finden Lassen des Königs. 6. Die liebevolle Hingabe der Jungfrau an den König. — Hengstenbergs Fassung liegt in seiner Deutung der Ueberschrift zusammengefasst. Sie sagt zuerst, dass Salomo der Verfasser des Liedes, aber es findet der Doppelsinn statt, dass zugleich derjenige, der von sich sagte: „hier ist mehr denn Salomo" Matth. 12, 42, als der Gegenstand des Liedes bezeichnet wird. Demnach ist Salomo Name des Messias, Sulamith der der Tocher Zion, und dass sie Frieden gefunden durch den himmlischen Salomo erscheint als der Gipfel ihres Heiles. Die Hauptpunkte des Inhalts sind in dem ersten Theil (1, 1 — 5, 1) folgende (S. 234): 1. Die selige fröhliche gnadenbringende Erscheinung des Messias. 2. Dass dieser den Namen Salomo führt. 3. Seiner Erscheinung gehen schwere Trübsale und Wehen voraus, als verdiente Strafe für die Untreue des Volkes Gottes, und besonders in Knechtung durch die Weltmacht. Sie werden gesteigert durch die Versuche des Volkes sich selbst zu helfen, das messianische Heil auf eigne Hand herbeizuziehen. 4. Mit dem Erscheinen des Messias verbunden ist die Aufnahme der Heidenvölker in das Reich Christi und zwar durch Vermittlung des alten Bundesvolkes. Den Inhalt des zweiten Theiles bildet zuerst die Versündigung an dem himmlischen Salomo und das Gericht, dann die Busse und die Wiedervereinigung, welche unter Mitwirkung der Töchter Jerusalems erfolgt, derselben, denen sie früher zum Heile geholfen, die völlige Herstellung des alten Liebesverhältnisses, in Folge derer die Tochter Zion wieder in den Mittelpunkt des Reiches Gottes tritt, die Unzertrennlichkeit des

neugeschlossenen Liebesbundes im Gegensatze gegen die Unbeständigkeit des früheren. — Die hier offen vorliegende Differenz der Auffassung mahnt, gerade weil sie nicht Hypothese, sondern auf Gottes Wort sich gründend sein soll, feste Principien für die Auslegung des Liedes zu gewinnen. Und in der Beziehung möchten wir im Allgemeinen folgende Sätze aufstellen: 1. Jede Fassung des Inhalts ist als verfehlt abzuweisen, die in dem Hohenliede nichts als ein Lied sieht, welches gesungen nur um ein Lied zu singen, ein Fragment der hebräischen Nationalliteratur. 2. Berechtigter würden die Auslegungen sein, welche einen ethischen Zweck des Liedes fixiren. Nur können auch sie die ganze Wahrheit nicht geben, wenn der ethische Zweck nicht in Bezug gesetzt wird zu der göttlichen Offenbarung, wenn er nicht Moment der Offenbarung ist, denn alsdann fehlte ja das Motiv für die Aufnahme in den Kanon. 3. Dieser Bezug zur Offenbarung kann nicht durch willkührliche Allegorese gewonnen werden, wonach man beliebig irgend welches Gebilde menschlicher Phantasie den heiligen Leuten supponiren möchte, die Allegorie muss immanent sein. 4. Ist sie dies, so ist das Lied typisch. Aber die Typik ist nur dann berechtigt, wenn sie wesentlich dem Bewusstsein des Sängers inhärirte. Sonst können wir wohl den Wegen Gottes in dem typischen Element von Weissagung und Erfüllung nachgehen, aber gelangen niemals zu einem Verständniss des historischen Inhalts. 5. Darum muss die typische Auffassung zur symbolisch mystischen sich erweitern d. h. sie muss aus dem Bewusstsein des Sängers selbst geschöpft werden. Dass er mit seinen Schilderungen der Liebe das Geheimniss der Liebe als ein himmlisches in irdischer Hülle befasst, dass er in frei dichterisch gewähltem historischen Rahmen ein Gemälde der Himmelswelt aufrollte, himmlische Seligkeit und heilige Wonne in den Farben irdischer Freude und süsser Erdenlust darstellte, ewige Einigung verklärter Natur in zeitlich sich weihender und erhebender Vermählung anschaute, das alles ist von jener erträumten Allegorie himmelweit verschieden und bietet eben, weil es aus der Wahrheit des religiösen Lebens in Israel geschöpft, die Stamina zu der umfassendsten und grossartigsten Deutung des Hohenliedes, wie sie der tiefsinnige Name שִׁיר הַשִּׁירִים erheischt. 16. Aug. 1853.

[N.]

7. *Rud. Anger (Dr. et Prof. Theol. Lips.), Synopsis Evangeliorum Matthaei, Marci, Lucae cum locis qui supersunt parallelis Literarum et Traditionum Evangelicarum Irenaeo antiquiorum. Ad Griesbachii ordinem concinnavit, Prolegomena, Selectam Scripturae Varietatem, Notas, Indices add. cet. Lips. (Gebhardt et Reisland)* 1852. gr. 8.

Wir haben in diesem Werke keine Synopse gewöhnlicher Art vor uns, der Gesichtskreis ist hier in einer bisher noch nie versuchten Weise erweitert. Die synoptischen Evangelien sind, mit wenigen Abweichungen, nach der Griesbach-Rödigerschen Reihenfolge zusammengestellt, diese Zusammenstellung ist aber nur die Unterlage, von wo aus uns ein Ueberblick über sämmtliche evangelisch-geschichtliche Ueberlieferungen und evangelienschriftliche Fragmente der ersten beiden Jahrhunderte gegeben wird. Die Zeitgrenze, welche sich diese erweiterte Synopse gesteckt hat, bildet Irenäus, weil von dessen Werke *c. haereses* an das Vorhandensein unserer kanonischen Evangelien eine über allen Zweifel erhabene Thatsache ist. Die eignen Evangeliencitate des Irenäus sind also ausgeschlossen, wogegen wie sich von selbst versteht alle in sectengeschichtlichem Zusammenhange vorkommenden, für welche gerade das Werk des Irenäus der reichhaltigste und zuverlässigste Fundort ist, aufgenommen sind. Die Parallelstellen zu den kanonischen Evangelienabschnitten fallen, abgesehen von den verwandten Bezügen innerhalb der kanonischen neutestamentlichen Schrift selbst, unter folgende Rubriken: 1. Parallelen aus judenchristlichen Evangelien; 2. Parallelen aus den Schriften der apostolischen Väter; 3. Parallelen aus Justinus Martyr, mit Einschluss des Briefs an Diognet und Tatians; 4. Parallelen aus andern Schriften: aus häretischen, aus katholischen der letzten Jahrzehnte des zweiten Jahrhunderts und aus Celsus (mit absichtlicher Ausschliessung Lucians). Das in koptischer Sprache uns erhaltene gnostische Werk *Pistis Sophia* und die jedenfalls dem Anfange des dritten Jahrhund. angehörigen sectengeschichtlichen *Philosophumena* erschienen noch rechtzeitig, um von dem Verf. wenigstens nachträglich vollständig ausgebeutet zu werden. Es ist dem Verf. aber auch ausserdem gelungen, in der patristischen Literatur manchen bisher übersehenen, die Evangeliengeschichte bereichernden Fund zu thun. Die Varianten des Evangeliums Marcions bilden zu den Abschnitten des Lucas eine eigne Rubrik, und unter den reichhaltigen, den Gebrauch dieser Synopse nach allen Seiten hin erleichternden Indices findet sich auch eine vollständige Uebersicht über den *dissensus evangelii Marcionitici cum Lucano*. Dieser überaus mannigfaltige, mit erstaunlicher Akribie auf den engsten Raum vertheilte Inhalt der Synopse selbst ist umschlossen von Prolegomenen über die Quellen der Parallelen und von erläuternden Anmerkungen zur Synopse. In den Prolegomenen sticht besonders das lichte und vollständige Verzeichniss des judenchristlichen Evangelienstammes und der von ihm aus verzweigten alten Literatur hervor. Zwar ist der Verf. in dem Streben, der evangeliengeschichtlichen Forschung den nöthigen Apparat in reinster Objectivität zu bieten, sichtlich bemüht,

sein eignes Urtheil zurücktreten zu lassen, aber sein Urtheil in so wichtigen Fragen, wie über die Ursprache des Hebräerevangeliums, über die *ἀπομνημονεύματα* Justins, über das Verhältniss des Marcion zu Lucas, über die Priorität der clementinischen Homilien oder Recognitionen, über die Urgestalt der ignazischen Briefe u. s. w., mag der Verf. es nur andeuten oder näher begründen, ist bei seiner gründlichen Gelehrsamkeit und seinem bewährten Scharfsinn überall höchst beachtenswerth. Den Wunsch, dass das grosse und bleibende Verdienst, welches sich der Verf. dieser einzigartigen Synopsis erworben hat, die gebührende Belohnung finden möge, brauchen wir wohl nicht erst auszusprechen, da wir in den seitdem erschienenen verwandten Schriften bereits an vielen Orten freudiger Anerkennung und fleissigem Gebrauch begegnet sind. Aber die feste Zuversicht können wir nicht unterdrücken, dass diese Hineinstellung der kanonischen Evangelien in die Umgebung sämmtlicher alten Evangelienreste nicht wenig dazu beitragen wird, den mehr als menschlichen und natürlichen Ursprung der ersteren anschaulich zu beweisen. [D.]

8. Etliche Zeichen der Zeit, nach den Worten der Weissagung im ersten bis siebenten Kapitel der Offenbarung des heil. Johannes betrachtet. Mit Einschluss eines Grundrisses vom christl. Staatshause. Vom Verfasser der Schrift: „Das deutsche Brudergeschlecht," E. H. Merz. Dresden (Naumann) 1852. 8. 1 Thlr. $7^1/_2$ Ngr.

Es scheint, dem ersten Anblick nach, ein besonderes Unglück über dem apokalyptischen Studium seit Jahrhunderten und länger zu walten. Das scheinbare Unglück ist nämlich dieses, dass jede Zeit ihren Kampf, ihre Angst, ihre Lebenshoffnung in die Geschichte des Sehers und seinen grossartigen Gemeindeaufriss, so wie seine Darstellung des Triumphs der Kirche hineinlegen wollte. Näher betrachtet indess ist dieses Unglück an sich mehr eine Unvollkommenheit, die überhaupt jeder prophetischen Auslegung, da die Prophetie nun einmal nicht *ἰδίας ἐπιλύσεως* ist (2 Petri 1, 20), anhaftet, und ausserdem nicht ohne ein die Wage haltendes Glück, nicht ohne einen verborgnen reichen Segen. Denn wenn zwar einerseits nicht geleugnet werden mag, dass eine gewisse kränkliche oder erregte Stimmung, deren Schuld nicht blos der Mangel an universalhistorischem Ueberblick trug, öfters durch solche Studien genährt wurde, so ist auf der andern Seite unverkennbar, dass der eigentlich christliche Heldengeist von Anfang an nirgendher so kräftige Impulse, so reiche Nahrung sich aneignete, als eben aus der gläubigen Betrachtung der Neu- wie Alttetsamentlichen Prophetie; und vor Allem muss festgehalten werden, dass die höchst wichtige, das ganze Glaubenssystem vollendende

Lehre von der zweiten, sichtbaren, Zukunft Christi nimmer ohne diese Betrachtung und die entsprechenden Studien an ihren Wurzeln festgehalten worden wäre, nimmer zu einem Lebensbaum sich ausgebreitet hätte, der doch ganz gewiss als Frucht des Geistes Christi, als die thatsächliche Erharrung seines Unterrichts dastehen muss. Ohne diese apokalyptische Betrachtung (im allgemeinsten Sinne), die ohnehin im Begriffe des Kirchenamts (Matth. 24, 45—47), in der Handhabung und Verwaltung der Sacramente, namentlich des heiligen Abendmahls (1 Cor. 11, 26), sich aufthut, würde die christliche Lehre ihre Krone entbehren. Und je mehr der Mensch von Natur die unsichtbaren, ewigen Güter als Schatten, als ein Wesenloses zu betrachten geneigt ist, desto grösser ist offenbar der Segen der Betrachtung, die gerade in dem Zukünftigen, als dem höchst Wesenhaften, die Stätte und Heimath des Christen erkennen lassen will. Deshalb war nicht nur die Reformation vor Allem auch mit diesem Erz der prophetischen Posaune gefüllt (Lutherus war in Wahrheit „der deutsche Prophet"), sondern die letzte Erweckung in unsern Tagen (und zwar am stärksten, hervortretendsten, sowohl in der Reformirten, als in der Lutherischen Gemeinde *)) hat sich an die Prophetie angeklammert, und hat wohl daran gethan.

Mit dieser Grundansicht vor Augen, von welcher wir wünschen, dass alle christliche Leser dieselbe mit uns theilen mögen, so wie wir überzeugt sind, dass der verehrte Verf. sie wesentlich theilt, hoffen wir, ein gerechtes Urtheil über die vorliegende Schrift des letztern (deren Inhalt so ziemlich auf dem Titel ausgedrückt ist) abgeben zu können.

Der Verf. tritt mit grossen, doch vielleicht nicht ganz unbegründeten, Ansprüchen auf. „Kraft des allgemeinen Priesterthums" eignet er sich auch deshalb das Lehramt zu, „weil die Träger des geistlichen Amtes in Bezug auf Weissagung durch Schriftauslegung kein ausschliessendes Privilegium haben" (Vorr. IV). Je mehr wir von Herzen in das letztere einstimmen (und schon Moses versiegelte ja diesen Anspruch mit dem beweglichen Ausrufe: „Wollte Gott, dass alle das Volk des Herrn weissagete" 4 Mos. 11, 29), desto weniger können wir die erstere Ableitung gelten lassen, ausser eben in dem vom Verf. bezeichneten Kreise der Gaben. Wohl aber halten wir fest: es ist unmöglich, dass nicht Gott liebende Seelen Manches aus den Zeichen der Zeit durch geistliches Aufmerken und Vergleichung der Schrift mit Schrift so wie eben mit jenen Zeichen erkennen sollten von dem, was des Herrn Sinn ist, je nach dem alten Kanon: dass „der Herr Nichts

*) Ich habe dieses in früherer Schrift als das bedeutendste wahre Unions-Moment aufgestellt, und bleibe dabei.

thut, er offenbare denn das Geheimniss den Propheten, seinen Knechten“ (Amos 3, 7); denn allerdings „macht die Weisheit Propheten und Gottes Freunde“ (Weish. 7, 27). Wir haben uns früher über den Begriff der „Neutestamentlichen Prophetie,“ die Bedingungen und Grenzen derselben, ausgesprochen *), und glauben, mit dem verehrten Verf. im Grundsätzlichen übereinzustimmen, während ja allerdings die Erweisung jener Gabe zugleich aus der Würdigung der gegebenen Zeit im Reiche Gottes und aus dem Erfolge abhängt, so wie es als möglich gesetzt werden muss, dass in manchen Fällen die Anwendung der Grundsätze hinter dem principiell richtig Erkannten weit zurück bleibt.

Der Verf. aber knüpft seine Blicke in die Zeit an die in der Offenbarung Johannis (zumal den 7 ersten Kapiteln) enthaltene Weissagung an, und will offenbar zugleich eine Auslegung des Inhalts dieser Capitel geben. Wie wenig aber hier von Auslegung die Rede seyn könne, auch unter jener vorbemerkten Beschränkung, das zeigt schon der erste Blick auf die vorliegende Schrift, die vielmehr einen überflutheten Acker darstellt, wo jeder Merkstein weggerissen ist, und selbst die herbeigezogene historische Construction nicht ohne die ungemessenste Willkühr angewandt wird, sondern vielmehr so wie die seyn sollende Auslegung der durchaus individuellen Betrachtung des Verf.'s dienen muss. Denn zwar setzt der Verf. sich an einigen Stellen des Buchs mit Hebart auseinander, der zuletzt in seiner Schrift: „die zweite sichtbare Zukunft Christi“ den Grundstandpunkt für die Auslegung der Apokalypse wie der biblischen Prophetie überhaupt von „der letzten Zeit,“ nach dem Vorgange von Joh. Jak. Hess (Briefe über die Offenbarung Johannis) und Joh. Ludw. Ewald (Scenen von der Wiederkunft Jesu), festzustellen sich bemüht hat. Der Verf. meint nämlich nicht verstehen zu können, was Hebart sagt: „es sey durchaus irrig, die Offenbarung entweder als die Vorausdarstellung schon vergangener Thatsachen, als summarischen Abriss der Welt- und Kirchengeschichte, oder als poetische Darstellung des in die Welt eingetretenen Reichs Gottes zu fassen“ (S. 98; vgl. 117), und doch ist mit diesen Worten sowohl die doppelte Misweisung in der Erklärung der Johanneischen Gesichte als der einzig wahre Schlüssel zur Auslegung derselben bezeichnet, der eben die unmittelbar vor der zweiten Zukunft Christi im Himmel und auf Erden eintretenden Begebenheiten umfasst, ohne dass damit geleugnet werden soll, dass Vorandeutungen dieser Begebenheiten durch alle Jahrhunderte der Kirchenentwickelung gehen, und sich sammeln und gleichsam condensiren wie die schwe-

*) In der Schrift: „Hieronymus Savonarola und seine Zeit“ (1834).

ren Gewitterwolken vor dem mitternächtlichen Gewitter, so dass es zuletzt in eins fort Blitze schiesst, bis endlich die entscheidenden Schläge erfolgen. Sehen wir aber ab von dieser Grund-Diversität der Auffassung der ganzen apokalyptischen Materie (die natürlich auch auf die Deutung der apokalyptischen Sendschreiben Offenb. 2. 3. den entschiedensten Einfluss äussern muss, welche dann nicht als der prophetische Gesammtausdruck der Gemeinde-Bildungen, die bei der zweiten Zukunft des Herrn als Resultat der ganzen kirchengeschichtlichen Entwickelung dastehen werden, gelten können, sondern als fortgehende, bereits jetzt erfüllte, Geschichts-Schemata gefasst werden müssen, wobei dann, wie gewöhnlich, und so auch bei unserm Verf., Philadelphia als der Typus der eigenen, ins Herz geschlossenen, Kirchenbildung und Kirchengemeinschaft, hervortreten muss; S. 97) — sehen wir auch davon ab, so muss doch die ganze Verfahrungsweise des Verf.'s als in der ungemessensten Willkühr begründet bezeichnet werden. Wir heben blos den Mittelpunkt dieser Erklärung und zugleich der ganzen welt- und kirchenhistorischen Betrachtung des Verf.'s aus. Die vier Thiere nämlich Offenb. 4, 6 ff. stellen nach dem Verf. „den christlichen Staat“ dar, „wie er, nachdem die Staatsgewalt den Staat als eine Ordnung des wahrhaftigen Gottes anerkannt, und vor dem Sohne Gottes ihre Kniee beugen gelernt hatte, seit Constantin durch die Verbindung mit der Kirche ernstlich angestrebt und hin und wieder auch mehr oder weniger eine Wahrheit wurde; in dem Löwen als dem König der Thiere ist dann das königliche Oberhaupt des christlichen Staates, in den drei übrigen Thieren aber sind die drei Hauptstände im Staate, nämlich im Kalbe der Nähr-, in dem Thiere mit menschlichem Antlitz der Lehr-, im fliegenden Adler der Wehrstand versinnbildlicht — während in spätern Gesichten der Staat, der keine Ordnung Gottes seyn will, sondern in menschlicher Willkühr erbaut wird, durch ein missgestaltetes, zuletzt von dem Lamm verworfenes, Thier mit sieben Köpfen und zehn Hörnern veranschaulicht wird.“ Die 24 Aeltesten aber, die mit weissen Kleidern angethan auf ihren Häuptern goldene Kronen hatten, Offb. 4, 4 ff., die freilich „davon keine Ahnung hatten, dass die Staatsgewalt zu dem erwürgten Lamm kommen und dasselbe im Geist und in Wahrheit anbeten würde,“ stellen die zwölf Apostel und die von ihnen eingesetzten Gemeindeältesten dar, „welche zusammen die Repräsentanten alles christstaatlichen und kirchlichen Lebens auf Erden ausmachen“ (S. 104—106. 113). — Können wir nun einerseits sicher darauf Rechnung machen, dass eine solche exegetisch-historische Misgeburt, welche die Basis dieser seyn sollenden Erklärung bildet (denn um diese Gedanken-Pole rotirt die ganze Auslegung, und die so genothzüchtigte Offenbarung Johan-

nis wird gezwungen denselben zu folgen), sich selbst bei allen Besonnenen richten wird, so werden wir andererseits es nur in Ordnung finden, dass der Verf., von dieser extremen Vermengung der Kirche und des Staats ausgehend, Alles, wodurch die neuere Staatenbildung sich kundthut und die bürgerliche Freiheit in grösserm Umfange herbeizuführen so wie die Auseinandersetzung des Staates mit der Kirche zu vermitteln strebt, ohne weiteres als einen Moloch hinopfert; dass er also namentlich „die Gleichberechtigung aller Religionen" (vor dem bürgerlichen Gesetz), das constitutionelle Königthum, die freie Presse. die Civilehe, endlich den Rechtsstaat in Bausch und Bogen als unchristlich, antichristisch, atheistisch bezeichnet (S. 108. 121. 172. 211. 326). Wir werden es sogar in der Ordnung finden müssen, nicht nur dass er in die Erklärung dieser Capitel der Offenbarung Johannis einen weitschichtigen Grundriss zum Bau des christlichen Staats einschaltet (derselbe nimmt von S. 153 an fast den grössten Theil des Buchs ein), der, im Sinne des Verf.'s genommen, allerdings ein *non ens*, ein *merum Platonicum somnium*, ist und zuverlässig bleiben wird, sondern dass er, die letzten Weltbegebenheiten seit 1848 und ihren vielfach antichristlichen Charakter ausbeutend, eine Kritik über das Auftreten des Königs von Preussen in jenem unheilschwangeren Jahre daran knüpft, und ihm die Rede in den Mund legt, die er am 6. Februar 1848 hätte halten müssen, „wenn das Priesterthum mit Frohlocken an sein Königthum hätte anknüpfen können" (S. 263—273). Die eine Excentricität gebiert die andere und frisst sie zugleich auf — wie denn (merkwürdig genug) der Vf. am Ende doch die Möglichkeit hat setzen müssen, dass der Staat den von ihm vorgeschlagenen Staatshaushalt nicht adoptirt, mithin der christliche Staat, für welchen er kämpft, gar nicht zu Stande kommt; „bleiben," sagt er in dieser Beziehung, „der Könige Herzen verstockt, gehet Babel nicht mit uns, so müssen wir nach Offenb. 18, 4 aus und ohne Babel gehen" (Vorr. S. VIII). — Ist nun zwar nicht zu verkennen, dass eine solche Erklärung oder Anwendung irgend welcher eingegebenen Schrift nothwendig die nüchterne und unbefangene Schriftauslegung corrumpirt; dass ein solches menschlich-theokratisches Gebilde, wie das, welches der Verf. als Norm der Ausdeutung der Offenbarung und zugleich der Geschichte aufstellt, in der That, wo zur Verwirklichung desselben Schritte gemacht würden, die Kirchenfreiheit, welche der Sehnsuchtsruf unserer Zeit ist, nur aufhalten und hindern könnte; endlich dass durch manche der hier gegebenen Geschichtsdeutungen die gesunde Geschichtsforschung angetastet, wo nicht erdrückt wird — so haben wir doch gegen alle solche Befürchtungen einen dreifachen mächtigen Trost. Glücklicherweise ist und bleibt

der Staat, auch wo eine solche Verbindung mit der Kirche, wie die vom Verf. ersehnte, als vom Uebel erkannt wird, dennoch eine Gottes-Ordnung, und wird sich als solche behaupten, nicht nur als eine *medicinalis gratia* gegen alles Unrecht und allen Frevel, sondern als die ordnende und regierende Macht in allen äusserlichen menschlichen Verhältnissen. Glücklicherweise ist die Existenz der Kirche nicht auf solche zweifelhafte Schrauben gestellt, die heute so und morgen anders, hier so und dort anders sich kundthun, sondern auf das Allmachtswort desjenigen, der Himmel und Erde erschaffen, der die Kirche durch sein Blut erworben hat, dessen Auferstehungs-Odem alle Orte durchdringet, ja die Fülle desjenigen, der Alles in Allen erfüllet. Glücklicherweise kann weder die Geschichte überhaupt (sie hat eine viel zu zähe, gebietende, alle blos ideologische Principien zermalmende Natur), noch die Kirchengeschichte insbesondere und im engsten Sinne die Geschichte der evangelisch-lutherischen Kirche durch solche Betrachtung vitiirt werden. Gerade hier steht eine Reihe von Zeugen, in Stahl und Erz gekleidet, die jene seuchtige Auffassung der Verbindung des Staats und der Kirche aufs entschiedenste von sich weist (Bengel obenan); und selbst die Reservationen in den ausgebildeten staatskirchlichen Systemen bei mehrern unserer Dogmatiker zeigen uns, wo die Magnetnadel unverwandt hinweist: auf den Norden der Kirchenfreiheit, wodurch dem Staate wie der Kirche ihre gesonderten (nicht getrennten) Sphären, ihre in der Natur der Sache und des Verhältnisses gegründeten Rechte überwiesen und erhalten werden. — Wir bedauern lebhaft, dass so viele christliche Grundgedanken, so viele tiefe Blicke, so viele treugemeinte Warnungen, die die vorliegende Schrift übrigens enthält, durch jene willkührliche Exegese und Geschichtsbetrachtung gleichsam in Schatten gestellt werden; wir sprechen aber zugleich die Hoffnung aus, dass der christliche Leser wissen wird, diese Spreu von dem wahren Golde der Betrachtung zu sondern. [R.]

9. *Acta Apostolorum Apocrypha ex XXX antiquis Codd. Graecis vel nunc primum ernit, vel secundum atque emendatius edidit Const. Tischendorf. Lips. (Avenarius et Mendelssohn)* 1851. 8. *LXXX* u. 276 S.

Um die grosse Bedeutung dieser literarischen Erscheinung, wodurch der treffliche Herausgeber seine anerkannt grossen Verdienste um die Neutestamentliche Kritik, Historik und Isagogik bedeutend vermehrt hat, gehörig zu würdigen, wird es, wo nicht nöthig, so doch erspriesslich seyn, an die frühern Leistungen auf diesem Gebiete der äusserst fruchtbaren Neutestamentlichen Apokryphen-Literatur und ihrer Werthgebung seit dem Anfang des

18. Jahrhunderts zu erinnern. Bekanntlich steht der Phoenix der Literatoren jener Zeit, der wahrhaft grosse Joh. Alb. Fabricius mit seinem *Cod. Apocryphus N. T.* (2. Ausgabe. I—III. Hamb. 1719) auch hier obenan; das Riesenmässige, das den Charakter fast aller seiner literarischen Unternehmungen und Entdekkungsreisen (wie man sagen könnte) ausmacht, bezeichnet insofern auch diese (die mit dem *Cod. Pseudepigraphus* V. T., 2 Bde. Hmb. 1713. 1723, gleichsam ein Ganzes ausmacht), als er der Erste war, der eine geordnete Zusammenstellung des ganzen Vorraths versuchte. Neues bot er in der That äusserst wenig (die einzige *ἀναφορὰ Πιλάτου* etwa ausgenommen); Handschriftliches stand ihm zwar zu Gebote, allein er benutzte fast Nichts davon, obwohl er die Anhäufung des Materials nie aus den Augen verlor (Mehreres hat er noch zusammengetragen zum 3. Bde der *Bibliotheca Graeca,* S. 168 ff., so wie zum 14. Bde, S. 150 ff. 270 ff.); die Grenzen hielt er überall nicht inne (im 3. Bande des *Cod. Apocr.* erscheinen mehrere der ältesten Liturgien, das *Symbolum Apostolicum,* Hermas); was am Wege lag, konnte er nicht liegen lassen (denn er war im grossartigsten Sinne ein Aufschichter); in den sparsamen Anmerkungen giebt er weniger Kritisches als allerdings oft trefflich Erläuterndes. Der gleichzeitige Joh. Ernst Grabe, dessen immense Gelehrsamkeit ebenfalls der Bewunderung werth war, bot in seinem *Spicilegium Patrum ut et Haereticorum saeculi I—III* (2. Ausg. I—II. Bd. Oxf. 1714) eine Reihe hieher gehöriger Fragmente und Forschungen dar (Tom. I, 1—253. Vgl. Tom. II. 117 ff.), darunter die erste Ausgabe der *Acta Pauli et Theclae* (aus Handschriften der Bodleyschen Bibliothek), die freilich sehr Vieles zu wünschen übrig lässt. Meist und fast allein aus Fabricius und Grabe schöpfte Jeremiah Jones in den 2 ersten Bänden seines Werks: *A new and full method of settling the canonical authority of the New Testament (Lond. I—III.* 1722. *rep.* 1798); doch ist in den begleitenden Abhandlungen noch ein und das andere Körnlein für die Weiterführung der Untersuchung zu entdecken. Der kritisch geschulte Beausobre stellte in seiner Abhandlung über die von den Manichäern benutzten Apokryphen (*Histoire du Manichéisme, Tom. I,* 337 ff.) das Muster einer gründlichen Einzeluntersuchung in dieser Richtung dar. Von Semlers Winken *), auch wo sie sich (wie gewöhnlich) blos auf dem Felde der Excerpte, Notaten oder gar Fragen und Einfälle hielten, war und ist deshalb Viel zu lernen, weil Alles sich auf Autopsie gründete. Weder er noch Joh. Fr. Kleuker (der übrigens in seiner Schrift: „Ueber die

*) In seiner Einleitung zu Baumgartens Glaubenslehre, in *Historiae ecclesiast. selecta capita* u. s. w.

Apokryphen des N. Test. Hamb, 1798 viel Brauchbares aus den Früheren zusammenstellte) kamen dahin, dem erkannten Bedürfniss einer neuen Ausgabe dieser Schriften abzuhelfen. Einen namhaften Zuwachs verhiess zwar des um die Neutestamentliche Kritik sehr verdienten Andreas Birchs *„Auctarium Codicis Apocryphi N. T. Fabriciani“* (I, 1804); allein das Meiste war zu eilig und flüchtig abgeschrieben, von der so nöthigen kritischen Behandlung keine Spur. Da trat endlich der (neulich vollendete) grosse Gelehrte Johann Carl Thilo als der lange erwartete *sospitator* der Neutestamentlichen Apokryphen im J. 1823 auf: seine in diesem Jahre erschienene Ausgabe der *Acta Thomae* empfahl sich nicht nur durch die erste sorgfältige kritische Handhabung des Stoffs, sondern vor Allem durch die Darlegung der relativ grossen Bedeutsamkeit dieser Schriften für die Kirchen- und Dogmengeschichte, namentlich im Punkte des Contacts der Häresien und der Entwickelung der rechtgläubigen Lehre. Der erst neun Jahre später erschienene erste Band des *Codex Apocryphus Novi Testamenti* (1832) in seiner Ausgabe stellte nicht nur viel Unedirtes aus Handschriften zusammen, sondern gewährte den reichsten, namentlich literar- und kirchenhistorischen, zum Theil auch kritischen Apparat, und bot in den Prolegomenen eine fortlaufende Geschichte des Entstehens und der Schicksale dieser Schriften (im ersten Bande: der apokryphischen Evangelien und dahin gehöriger Stücke) dar. Es war das Werk des Lebens Thilos; allein so wie er schon in der Vorrede zum ersten Bande die Verzögerung des Erscheinens mit Herzählen so mancher dazwischen gekommenen Hindernisse bevorworten musste, so häuften sich später diese Hindernisse durch stets zunehmende Kränklichkeit, so dass der gefasste Plan (im zweiten Bande wollte er die apokryphischen Apostel-Acta, Briefe und Apokalypsen zusammenfassen; der dritte sollte in zwei Abtheilungen eine Isagogik zu diesen Apokryphen, wobei auf die verloren gegangenen wie auf die noch vorhandenen Rücksicht genommen würde, darbieten) nicht realisirt werden konnte. Nur in drei Programmen (zwei Oster-Programmen von 1837 und 1838, so wie dem Programm von 1846) ward dem fleissigen Forscher, in der Recension der *Acta Petri et Pauli* so wie der *Acta Andreae et Matthiae*, vergönnt, Mittheilungen zu dem vorbereiteten zweiten Bande des *Codex Apocryphus* zu machen *). — Was dem trefflichen Thilo durch die beregten Umstände nicht gelang, das ist unserm grossen Kritiker, Constantin Tischendorf,

*) Thilo war, unsers Wissens, auch der erste, der auf die katholische Retractation mancher apokryphischer Schriften recht eindringend aufmerksam machte, und von dieser Wahrnehmung aus eine genauere Würdigung einzelner derselben versuchte.

bereits in ausgedehntem Masse gelungen; hier, wie überall, hat ihn das Glück wie die Geschicklichkeit in gleichem Masse begleitet. Wir würden, um eine Uebersicht seiner ausgezeichneten Leistungen auf diesem Gebiete geben zu können, mit seiner von der Hager Societät gekrönten Abhandlung: *„de Evangeliorum Apocryphorum origine et usu“* (*Hagae Com.* 1851) anheben müssen, die aber leider bis jetzt uns nicht vorgelegen hat. So beschränkt auf die Anzeige der vorliegenden Ausgabe mehrerer, zum Theil höchst wichtiger, jedenfalls historisch interessanter, apokryphischer Apostel-Acta (erst jetzt ist uns aus buchhändlerischer Ankündigung bekannt worden, dass bereits auch die *„Evangelia Apocrypha“* die Presse verlassen haben), meinen wir, die Uebersicht des hier Geleisteten am besten so vermitteln zu können, dass wir zuerst die Aufmerksamkeit auf die bereits herausgegebenen Schriftwerke aus dieser Literatur hinlenken, dann aber die unedirten, deren *editio princeps* hier folglich erscheint, besprechen. Indem wir zuvörderst blos bemerken, dass es des treufleissigen Herausgebers Vorsatz nicht sowohl war, ein vollständiges *Corpus* der apokryphischen Apostel-Acta zu geben (wozu er jedoch Hoffnung macht), als vielmehr diejenigen mitzutheilen, deren kritische Bearbeitung und Durchmusterung ihm auf seinen Reisen nahe gelegt ward, so wie was Unedirtes von dieser Gattung sein reicher Manuscripten-Vorrath darbot, begeben wir uns sogleich zur Rechenschaftgebung über die erste Reihe, die bereits ein oder in den wenigsten Fällen mehrere Mal herausgegebenen. Mit Fleiss, um den energischen Fortschritt zu bezeichnen, erwähnen wir an der Spitze die zum ersten Mal von Thilo herausgegebenen apokryphischen Schriftwerke. 1. Zuerst begegnen uns hier die *Acta Thomae* (*P.* 190—234. *Prolegg. p. LXIII—LXVIII*), wie der Herausgeber bemerkt, eine der ergiebigsten Fundgruben sowohl für die Gnostischen Partheien als die Manichäische Secte, auch deshalb besonders merkwürdig, weil hier die nachbessernde katholische Hand sich in einem geringern Grade, als bei vielen der übrigen, spüren lässt; namentlich von Pseudo-Abdias (*Historia Apostol. IX,* 1; *Cod. Apocr. Fabricianus, T. II*) compilirt. Thilo hatte zur Herstellung des Textes vier Handschriften aus der Königl. Französ. Bibliothek (881. 1468. 1454. 1176) benutzt, allein besonders im 1. Theile (*sect.* 1—29) viele Abschreibefehler begangen, wovon eine genaue Collation dieses Textes mit den Handschriften Tischendorf überzeugte; nicht nur sind diese Fehler durchgängig gebessert, sondern der Text mit Hülfe der erwähnten und noch einer Handschrift aus derselben Bibliothek (1556) möglichst kritisch wiederhergestellt. 2. Die *Acta Petri et Pauli* (*P.* 1—39, *Prolegg. p.* XIV—XXI), vielfach benutzt schon seit dem 15. Jahrhundert (von Constantinus Lascaris,

später von Andern), um die Reise Pauli nach Rom und den Schiffbruch bei Malta (nicht bei der Dalmatischen Insel Melita, wie Manche, zuletzt noch Giorgio 1730 angenommen) zu constatiren; herausgegeben, wie bereits erwähnt, zum ersten Mal von Thilo in den Oster-Programmen 1837. 1838, mit trefflichem Commentar, aber nicht ohne Schwankungen in Herstellung des Textes nach den Handschriften 1470. 897 der Königl. Franz. Bibliothek. Nicht nur einen grössern Handschriften-Apparat hat Tischendorf hiebei benutzt, sondern (nach Thilos Vorgang) zwei Wolfenbütteler Lateinische Codices dieser Acta (die mit Pseudo-Marcellus *de actibus Petri et Pauli* — *Fabricii Cod. Apocr. T. III.* — so wie mit Pseudo-Abdias I. 6 ff. — zu vergleichen sind) als kritische Subsidien zugleich verglichen. 3. *Acta Andreae et Matthiae in urbe Anthropophagorum* (*P.* 132 — 166; *Prolegg. p. XLVII — LIX*), angeblich von Leucius Charinus (ein grosser Name in der Neutestamentlichen apokryphischen Literatur); compilirt nicht nur von Pseudo-Abdias *lib. III*, sondern von dem Griechischen Mönch Epiphanius (*ed. Dressel* 1843), zuletzt auch von Jacob de Voragine, zugleich, wie Jac. Grimm nachgewiesen hat, die Quelle, aus welcher die Sage in den trefflichen Angelsächsischen Gedichten „Andreas und Elene" geschöpft. Hier besonders war die kritische Arbeit mühsam, indem der von Thilo (zu seiner, ebenfalls mit ausgezeichnetem Commentar versehenen, Ausgabe im Programm von 1846) in Paris gebrauchte Collator, ein geborner Grieche, zwar die zwei jüngern Pariser Handschriften (bei Tischendorf *B. C.*) gut gelesen, die dritte, weit ältere aber (*A*, 1556) so durchgegangen, dass er das ihm Unleserliche ohne weiteres aus jenen *quasi* restituirte. Das Falsum entdeckte und heilte Tischendorf möglichst; er verglich daneben zwei Venetianische Codices. 4. *Acta Pauli et Theclae* (*P.* 40 — 63, *Prolegg. p. XXI — XXVI*), vom höchsten Alter, wie namentlich das Citat bei Tertullian (*de baptismo*, *c.* 17) beweist, der sie einem Asiatischen Presbyter (etwa aus dem Anfang oder der Mitte des 2. Jahrhunderts) zuschreibt (vgl. *Hieronymus de Scriptoribus ecclesiast.*, *c.* 7); von Lateinischen und Griechischen Kirchenvätern auf die mannigfachste Weise benutzt. Es ist, wie es scheint, die durch viele Hände gegangene katholische Retractation, die uns aufbehalten ist. Grabes schon erwähnte Ausgabe (aus *Cod. Barocc.* 180 in der Bodleyschen Bibliothek) strotzte von Fehlern und war ausserdem äusserst mangelhaft. Durch Hülfe dreier Pariser Handschriften (aus der Königl. Bibliothek 520. 1468) gelang es Tischendorf einen vollständigen und möglichst emaculirten Text herzustellen. 5. *Acta Barnabae auctore Marco* (oder nach dem Griechischen: *Periodi et Martyrium S. Barnabae Apostoli*),

(*P.* 64 — 74; *Prolegg. p. XXVI—XXXI*), von Papebroch zuerst in *Actis SS.* aus einem Vaticanischen Codex, jedoch unvollständig, herausgegeben (mit Siolets Lateinischer Interpretation), und von ihm hochgeschätzt wegen mehrerer muthmasslich richtiger historischen und geographischen Angaben. Tischendorf benutzte, um einen vollständigen und bessern Text herzustellen, den im J. 890 geschriebenen Codex aus der Königl. Franz. Bibliothek n. 1470, verglich jedoch dazu die Vaticanische Handschrift, die in einigen Fällen bessere Lesarten bewahrt hat. 6. *Acta Andreae* (*P.* 104 — 131; *Prolegg. p. XL — XLVII*), nach der Angabe der Alten von Leucius Charinus; wie Manche, und auch der erste Herausgeber, der Leipziger Carl Chr. Woog (*Presbytecorum et Diaconorum Achaiae de martyrio S. Andreae Apostoli Epistola encyclica. Lps.* 1749), annahmen, ein ächtes Schriftstück aus dem Apostolischen Zeitalter; nach Thilos Vermuthung eine katholische Retractation der *Acta* des Leucius; jedenfalls ein historisch interessantes und wichtiges Stück. Woogs Oxforder Handschrift (*Cod. Barocc.* 180) war, besonders im letzten Theile, ziemlich unvollständig; zu Grunde sind deshalb von Tischendorf zwei vollständigere Handschriften gelegt und mit jener so wie mit dem Lateinischen Text in *Actis SS.* und mit Pseudo-Abdias, II, 35 ff. verglichen. — Wir überblicken demnächst die zweite Reihe, die bisher unedirten und von Tischendorf zum ersten Mal herausgegebenen *Acta.* Hier begegnen uns zuerst 7. *Acta Philippi* (*P.* 75 — 94; *Prolegg. p. XXXI — XXXVIII*), vielfach und stark als Quelle benutzt sowohl in den Griechischen Menologien, Menäen und Synaxarien, als von Nicephorus (*Histor. eccles. II,* 39), während Eusebius die ganze Sage mit Fleiss bei Seite liegen lässt (III, 31); epitomirt von Anastasius Sinaita (*de tribus quadragesimis*). Einiges hatte schon Grabe mitgetheilt aus dem Oxforder Bodleyan. Codex 180, das auf eine andere Recension hinzuführen scheint; die Grundlage der Tischendorf'schen bilden zwei Handschriften, eine Pariser und eine Venetianische, beide ganz erhalten. — Hieran schliessen sich 8. *Acta Philippi in Hellade* (*P.* 95 — 104; *Prolegg. p. XXXVIII — XL*), möglicherweise blos ein Theil der vollständigen *Acta Philippi* (von welchen die *sub* 7. erwähnten offenbar den Schluss darstellen); herausgegeben nach einer Pariser Handschrift (Kön. Bibliothek 881). — Es folgen: 9. *Acta et Martyrium Matthaei* (*P.* 167 — 189; *Prolegg. p. LX — LXIII*); sie schliessen sich an *Acta Andreae et Matthiae* (*sect.* 21) an; ihnen folgt Nicephorus (II, 41) als Quelle. Tischendorf benutzte zwei, unter sich ziemlich verschiedene, Handschriften, eine Pariser und eine Wiener; die erstere ist, als die ältere, zu Grunde gelegt, die Diversitäten der zweiten genau angegeben. 10. *Con-*

summatio Thomae (*P.* 235—242; *Prolegg. p. LXVIII sq.*), aus derselben Quelle geflossen als die *Acta Thomae;* aus einer Pariser Handschrift (Königl. Bibliothek 881) herausgegeben. Verglichen dazu ist Pseudo-Abdias *lib. IX.* 11. *Martyrium Bartholomaei* (*P.* 243—260; *Prolegg, p. LXIX sq,*), ganz ähnlich dem Abschnitte bei Pseudo-Abdias *lib. VIII;* möglicherweise liegt, wie Tischendorf meint, eine ältere Lateinische Quelle beiden zu Grunde. Der Text ist aus einer Venetianischen Handschrift (S. Marc. 362) hergestellt; unten ist Pseudo-Abdias damit zusammengestellt. 12. *Acta Thaddaei* (*P.* 261—265; *Prolegg. p. LXXI sq.*); die alte, nicht unmerkwürdige Sage von einem Briefwechsel zwischen dem König Abgarus zu Edessa und Christus, so wie die Sendung des Judas Thaddäus dorthin nach der Auffahrt des Herrn (in ihrer einfachsten Gestalt bei Eusebius, I, 13, später vielfach erweitert, z. B. bei Nicephorus, II, 7) giebt die Handhabe dieser Acta, die überhaupt einen antiken Charakter an sich tragen. Der Herausgeber hat eine Pariser Handschritt reproducirt, zu einzelnen Stellen eine Wiener verglichen. 13. *Acta Johannis* (*P.* 266—276; *Prolegg. LXXIII—LXXVI*), der gewöhnlichen Angabe nach von dem mehrerwähnten Leucius Charinus, durchwoben mit Sagen, die bei den Kirchenschriftstellern (z. B. Augustin) wieder zum Vorschein kommen, stark im Gebrauch bei den Gnostischen und Manichäischen Partheien. Zwei Handschriften, eine Pariser und eine (etwas defecte) Wiener sind verglichen, um den Text herzustellen.

Es springt so in die Augen, dass die Tischendorf'sche Apokryphen-Arbeit (schon so wie sie hier vorliegt) eine wesentliche und unentbehrliche Bereicherung dieser Literatur ist, wofür alle Gelehrte dem hochverdienten Herausgeber den besten Dank bringen werden. In den Prolegomenen ist der Standpunkt für die Betrachtung dieser Schriften festgestellt und vindicirt; theils umfassen sie die historisch-literarischen, überhaupt isagogischen Erläuterungen der einzelnen Schriften, während die Anmerkungen zum Texte lediglich den kritischen Apparat darbieten. In Constituirung des Textes ist der Herausgeber dem diplomatischen Principe gefolgt, das auch nach unserer Ueberzeugung nicht blos das sicherste, sondern das allein ausreichende ist, und die Selbstbeurtheilung des Forschers erst möglich macht. Der Herausgeber bemerkt in letzterer Beziehung mit Recht, indem er zugleich sein Verfahren rechtfertigt; „*Mihi quidem diligentius quam plerisque librorum Graecorum editoribus placuit observanda videtur ipsorum Codicum scriptura; quam si Graecis per multa saecula comprobatam scimus, unde nobis licet ad traditiones corrigere grammaticas, quae et ipsae saepe fluctuant? In nostra vero collatione*

librorum ipsa aetate diversorum nec id licere visum est, ut eandem ubique normam sequeremur" (*Prolegg.*, *p. XIII*). Möge die Frucht dieser trefflichen, reich ausgestatteten Arbeit ein erneutes, tiefeindringendes Studium der Neutestamentlichen Apokryphischen Literatur seyn! [R.]

VI. Rabbinisch-jüdische Theologie.

Auszüge aus dem Buche Sohar mit deutscher Uebersetzung. Berl. (Mai) 1852. 8.

Eine Sammlung von Stellen des Sohar, welche recht geeignet sind, in forschenden Israeliten die Ueberzeugung anzubahnen, dass das Christenthum aus dem innersten Wesen des Judenthums hervorgegangen und das thatsächlich erschlossene Mysterium des A. T. ist. Der ursprüngliche Vf. dieser Sammlung ist Sommer. Es ist Tholucks Verdienst, die verschollene wieder bekannt gemacht zu haben, wie er überhaupt neben Molitor das seitdem durch die jüdischen Arbeiten Francks, Joels und Jellineks gesteigerte Interesse für das seinem Ursprunge nach immer noch nicht enträthselte Hauptwerk der jüdischen Kabbala angeregt hat. Die deutsche Uebersetzung ist in obiger Ausgabe mannigfach berichtigt. Der Herausgeber ist Dr. Biesenthal, dem die Literatur der Evangelisirung Israels schon so manche treffliche Arbeit verdankt. [D.]

VII. Jüdische Archäologie und Geschichte.

1. Die Siloahquelle und der Oelberg. Von Dr. T. Tobler. Mit e. artist. Beil. St. Gallen (Scheitlin) 1852. VIII und 326 S. 8.

Wenige Werke über Palästina haben so entschieden nur diplomatische Treue im Auge gehabt, wie Toblers Schriften. Darum werden auch wenige wie sie die genaue Kenntniss vom Lande und seinen Bewohnern fördern, wenige wie sie in dem Volksbewusstsein zu sondern geeignet sein, was phantastische Begeisterung über das heilige Land wie Duft aus einer andern Welt verbreitet, und was nüchterner Wahrheitssinn dort gefunden. Freilich ist's richtig, man möchte manchmal, der Vf. hätte bei seinen Beobachtungen die Schwingen kühner gehoben, damit man nicht immer die stachlichten Bahnen seiner Untersuchung mit ihm gehen uud alle Stacheln mit ihm empfinden müsste. Doch besser, durch Stacheln daran sich mahnen lassen, dass auch Palästina der Lande eines, die Dornen und Diesteln tragen, als vor lauter sonnenheller Begeisterung blind werden für manche dunkle Partie darin. Zwei Dinge zeichnen Toblers Arbeiten ganz besonders aus, die grösseste Sorgfalt eigner Anschauung und die gewissenhafte

Benutzung aller irgend ihm erreichbaren Quellen. Dadurch ist's ihm auch möglich geworden, ein Bild der tausendjährigen Entwickelung sowohl in der Kenntniss, als in den Ansichten vom heiligen Lande vor uns zu entrollen, in dem die Stellung der verschiedenen Zeiten zu dem, was von ewigem Interesse an diesem Boden haftet, sehr klar sich spiegelt. Und da nun gerade diese monographische Behandlung einzelner besonders merkwürdiger Punkte des gelobten Landes und der heiligen Stadt uns recht heimisch auch in dieser Entwickelung werden lässt, so begreift sich, von welchem Werthe auch für den Theologen diese Beobachtungen eines Arztes werden können. — Der vorliegende Band berichtet über zwei Stätten, die Quelle Siloah und den Oelberg. Wie dunkel ist das Wort des Propheten Jes. 8, 6 in Bezug auf jene Quelle: Weil verachtet dies Volk die Wasser Siloahs, die leise gehen, darum siehe, der HErr lässt über sie aufsteigen die Wasser des Stroms! Wie dunkel jenes anderen Propheten Rede, der Sakh. 14, 4 von dem Tage spricht, da Jehovahs Füsse auf dem Oelberg stehen werden, der vor Jerusalem liegt von Osten her, und er spaltet sich von seiner Mitte ab nach Osten und nach Westen zu einem sehr grossen Thal, die Heiligen Gottes zu bergen vor dem Wehn des die Erde verderbenden Gerichts! Wie gern wird der Theolog über beide jederlei Belehrung entgegen nehmen. Und Toblers Sorgfalt hat nichts unerörtert gelassen. Er bespricht die Marienquelle, ihre Namen, Lage, Eingang, Treppe, Wasserbecken und Ueberlieferung, und knüpft daran des weiteren die Nachrichten über den Kanal, Ain Silvân, den Oberteich Siloah und die Benutzung des Wassers, den Unterteich Siloah *(Birket al Namra)*, dann die Eigenschaften des Wassers, seinen Salzgehalt, Temperatur, das Steigen und Fallen, seine Verwendung als Mittel der Hygiastik und Heilkunde, den Ursprung endlich der Quelle, ihre ältere Geschichte und den Thurm Siloah. — Eine Frage freilich findet keine ausreichende Lösung. Jesajah spricht von den leise gehenden Wassern Siloah. Stephan Schulz beschreibt sie als fliessend wie Oel. Dagegen sagt Hieronymus: *per terrarum concava et antra saxi durissimi cum magno sonitu veniunt.* Wer hat Recht? Wie löst sich der etwanige Widerspruch? Vor Allem, an welche äusserlich wahrzunehmende Eigenschaft lehnt das Wort des Propheten sich an? — Der Oelberg bietet eine ganze Reihe von Localitäten dar, deren Namen, Lage, Aussicht, Geschichte Tobler erörtert hat. Der Berg des Aergernisses, die Kapelle der Himmelfahrt, die Kirche der *Maria Aegyptiaca*, die Frauengrabkirche, Gethsemane, die Gräber der Propheten, Absalons, Zacharias, Jakobs, Josaphats, und andere gefeierte Punkte werden genau geschildert und nach allen historischen Beziehungen besprochen, und das heutige Aussehn von Ka-

fer estâr und Silvân bildet eine sehr interessante Folie für die Forschungen über die Vergangenheit. So eingehend aber auch hier überall Toblers Untersuchungen, für die Lösung jener prophetischen Aussage vom Oelberge haben sie leider nicht besonders beigetragen. Und darum bleibt doch noch immer dem Theologen der Wunsch, dass Theologen in gleicher Weise, wie hier der Arzt gethan, dort forschen und beobachten möchten, um auch allen theologischen Fragen an die heiligen Stätten die Antwort zu gewinnen. 13. Aug. 1853. [N.]

2. Das heilige Land, nach s. ehemal. u. jetz. Beschaffenheit, nebst krit. Blicken in das Carl v. Raumer'sche Palästina, von R. Jos. Schwarz aus Jerusalem, deutsch bearb. von Dr. Israel Schwarz. Frank. a. M. (Kauffmann) 1852. XIX u. 452 S. 8.

Dass die Kenntniss des Talmud und eine gelehrte Würdigung der in ihm gesammelten Traditionen, sowohl in historischer, als in theologischer Beziehung, unserer Theologie so ganz entschwunden, ist schwerlich zu ihrem besonderen Vortheil gewesen. Man wird es deshalb Kennern des Talmud immer Dank wissen müssen, wenn sie jene Kenntniss irgend wie zu vermitteln unternehmen. In dem anzuzeigenden Werke des R. Jos. Schwarz liegt ein solcher Vermittelungsversuch vor. Was der Talmud für die Geographie von Palästina Aufschluss Gebendes oder Suchendes enthält, ist hier in geordneter Uebersicht auf das leichteste zugänglich gemacht. Das Buch ist für Juden ursprünglich und hebräisch geschrieben, dann aber in englisch-amerikanischer Bearbeitung und jüngst nun auch in deutscher erschienen. Sehr unangenehm wird man von vorn herein durch den modern jüdischen Geist einer gewissen Prätension und Eitelkeit berührt, so gern man auch von einem in Jerusalem Ansässigen aus den nationalen ihm offen und reich strömenden Quellen sich unterrichten liesse. Gleich die erste Seite zeigt uns des Verfassers nicht eben bedeutendes Portrait, die Vorrede des Uebersetzers sprudelt vom eitelen Lobe seines Herrn Verwandten über, und dieser selbst scheint sich und seine jüdische Weisheit für allwissend zu halten. Doch sehen wir davon ab. Die Geographie von Palästina bedarf noch immer neuer Aufklärung von allen Seiten her, der Talmud war dazu allerdings bisher so gut wie gar nicht benutzt, jedes Körnlein talmudischen Aufschlusses soll uns willkommen sein, wie immer und von wem es geboten. Das Buch giebt davon eine grosse Menge*), wenn auch nicht überall durchaus überzeugende. Selbst der Corrector

*) Um deswillen wohl hat es auch der nun verewigte Dr. E. G. Schultz mit einem Worte der Empfehlung eingeführt.

hat mancherlei zu Bezweifelndes schon angemerkt, und ein eignes dem Buche angehängtes offnes Schreiben an den Corrector von 20 Seiten gegen seine Rügen den Verf. vertheidigt. — Der Verfasser geht von der Bestimmung der Gränzen von Palästina aus, zuerst der alten biblischen, dann derer zur Zeit des Exils, dann bespricht er das Land zuerst nach seiner natürlichen Beschaffenheit, seine Seeen, Flüsse, Gebirge, namentlich Flüsse und Orte im Libanon, Galiläa, die Ebene am Ufer des Mittelmeers; und darnach in seiner politischen Gliederung nach den Stämmen. Auch die Nachbarländer werden in ihrer Beziehung zu dem Gebiete Israels betrachtet, Edom, Moab, Aram, Midian, Kani, Amalek, Beschan mit den Stämmen Ruben, Gad, Manasse. Die Ausbeute, welche die Schilderung von Jerusalem in allen seinen wesentlichen Theilen gewährt, ist leider bei weitem nicht so bedeutend, wie man sie von einem dort lebenden Rabbi, dem die Tradition der Väter vorlag, erwarten möchte. Es fehlt hier an selbstverleugnender Beobachtung und dem Muth, aus andern Quellen zu lernen. Anhangsweise giebt der Verf. eine Reihe von Erklärungen der Völkernamen ausserhalb Palästina, Anmerkungen und Zusätze und ein kurzes, ich mag nicht gerade sagen, Schmähwort über Josephus und die jüdischen Sekten. Am dürftigsten finden wir den Abschnitt über physische Geographie von Palästina ausgestattet, wo vom Thierreich, den Pflanzen, Mineralen und dem Klima die Rede. Ist's nicht allein durch des Uebersetzers Schuld, so wimmelt der Abschnitt von handgreiflichen Versehen selbst in der Namen-Erklärung. Und doch wäre hier der Ort, wo ein im heiligen Lande und im Verkehr mit seinen heutigen Bewohnern Lebender der Schriftauslegung sehr wichtige Dienste leisten könnte; denn wenn man alle gegenwärtigen Producte mit ihren Namen im Munde des Volkes und deren Bedeutung und Entstehungsart zu überschauen vermöchte, wenn man über klimatische Variationen und Erscheinung wie Verwendung derselben genau unterrichtet wäre, so würden die exegetischen Basen, wo sie die Naturkunde angehen, ungleich sicherer sein, und gar manches Bild der Schrift uns verständlicher, als dermalen. — Von andrer Seite her hätten die Bemerkungen über liturgische, religiöse und sociale Verhältnisse der heutigen Juden in Jerusalem Interesse. Aber auch sie sind weder umfassend, noch bestimmt genug, um zu befriedigen. — Was aber den kritischen Blick in C. v. Raumer's Palästina anlangt, so trifft er zwar hie und da auch eine Schwäche in der treuen fleissigen Arbeit, aber die ganze Art der Kritik ist ebenso überspannt ungerecht, wie an sich höchst unsauber und mehrfach nahezu komisch. Der biblischen Wissenschaft wenigstens wird mit solchem Fleisse doch mehr genutzt, als mit aphoristischen Lichtblicken, wie die, mit denen Schwarz über das Land der Väter hinstreift.

Am klarsten zeigt sich das in der völlig nichtssagenden Skizze zu einer Geschichte der Juden am Schluss, in der höchstens etwa was von den Sagen über die zehn Stämme mitgetheilt von einigem Werthe. Dennoch sollte das Buch von jedem so viel als möglich benutzt werden, dem Geographie von Palästina am Herzen liegt, wenn aus keinem andern Grunde, so darum, dass er die Ueberzeugung in sich festige, dass sie auch heute noch ungleich mehr durch historische Studien gefördert wird, als durch die wohlfeile Art, wie jetzt jeder Palästinafahrer ein halb Dutzend alter Localitäten neu aufzufinden unternimmt. 14. Aug. 1853. [N.]

3. Das bibl. Jerusalem aus der Vogelschau. Entworfen und gezeichn. v. A. Eltzner. Leipz. (Weber) 1852. 10 Ngr.

Dass dies Panorama des biblischen, neutestamentlichen Jerusalems und seiner nächsten Umgebung hier bereits in 2. Auflage sich uns vorstellt, ist ein Beweis von der Erwünschtheit und Brauchbarkeit solcher Charten und Tableaus für Viele. Was ein langes abstractes Studium nicht zu geben vermag, das gewährt leicht und bleibend dies lebendig anschauliche genaue Bild. [G.]

IX. Kirchengeschichte.

1. Die Kraft des Evangeliums. Mittheilungen aus der ältern Missionsgesch. von Schwaben, Bayern u. Franken, z. Gebr. in Miss.stunden u. als Leseb. für Jed. v. J. E. Fischer, luth. Pf. Nürnb. (Raw) 1853. 221 S. gr. 8. 1 fl. 12 Xr.

Der reiche Inhalt dieser Schrift wird in folgender Eintheilung dargereicht: Einleitung. I. Zeitraum. Verbreitung des Christenthums während der Römerherrschaft. II. Zeitraum. Völlige Einführung des Christenthums während der Frankenherrschaft. I. Abschnitt. Die Missionare. II. Abschnitt. Die Missiosmittel. Dort Anhang. Die Irrlehrer. Hier Anhang. Die heidnischen Ueberreste. III. Abschnitt. Die Missionsstationen. IV. Abschnitt. Die Missionsthätigkeit nach Aussen. Schluss. Gewissenhafter grosser Fleiss, gesunder historischer Sinn, geschichtliche Treue, innige Liebe zur Kirche bilden den unverkennbaren Charakter des Werkes. Trotz seiner Lehrhaftigkeit oder besser gesagt, gerade wegen derselben ist es zugleich wahrhaft erbaulich, denn gegen solcher Thaten Stachel zu löcken wird einem viel schwerer werden als gegen die erbaulichen Gedanken und Einfälle, woran die meisten Missions-Schriften nur zu reich sind. Mit Einem Worte wir haben hier eine kirchliche Missionsschrift, die allen Freunden kirchlicher Mission und namentlich allen Pfarrern der bayerischen lutherischen Kirche nicht genug empfohlen werden kann. — Für eine wahrscheinlich erfolgende II. Auflage hätten wir zwei Wünsche, nehm-

lich: der Vf., der sonst mit allem Recht in Aufnahme von Sagen sehr sparsam und nüchtern ist, möchte die vom Aufenthalte der Apostel Paulus und Petrus in Deutschland weglassen, und bei der Mittheilung von Predigten der Missionare dem Gegebenen zusetzen. [K.]

2. Ein Wort der Verständigung über die Schrift: „Die Einwirkung des Christenthums auf die Althochdeutsche Sprache.“ Von Rudolf v. Raumer. Erlangen (Bläsing) 1852. 8. 5 Ngr.

Indem wir uns mit Beziehung auf dieses verständigende Wort dahin aussprechen, dass es allerdings dem verehrten Verf. der fraglichen Schrift vollkommen gelungen ist, die gegen dieselbe in der Deutschen Vierteljahrschrift 1851, IV, S. 249 erhobene Anschuldigung zu entkräften (indem es ja gar nicht in dem ausgesprochenen Plane dieser Schrift lag, den Einfluss des mittelalterlichen Kirchenlateins auf die Deutsche Satzbildung darzustellen, der ohnehin aus andern naheliegenden Ursachen zu ermitteln ist), ergreifen wir zugleich die Gelegenheit, um auf die treffliche v. Raumer'sche 1845 (Stuttgart bei Liesching) erschienene Schrift auch um deswillen wiederholt aufmerksam zu machen, weil die fruchtbaren Resultate derselben bei weitem noch nicht gehörig ausgebeutet sind. Wir empfehlen besonders in dieser Schrift die Uebersicht der Althochdeutschen Sprachdenkmale, so wie die Capitel über die Bildung und die Wirksamkeit des Deutschen Klerus im frühern Mittelalter, nicht minder aber die für die genetisch-dogmatische Begriffs-Ableitung höchst wichtige Darstellung der christlichen Bestandtheile der Althochdeutschen Sprache. [R.]

3. Ph. J. Spener u. s. Zeit. Eine kirchenhist. Darstell. von W. Hossbach. 2. Aufl. von. G. Schweder. 2 Thle in 1 Bde. Berl. (Dümmler) 1853. XLVIII, 268 u. 376 S. 8. 3 Thlr.

Das im J. 1828 zuerst erschienene treffliche Werk stellt sich uns hier endlich in 2ter Auflage dar, unverändert; vermehrt nur theils mit einer anziehenden, wenn auch nicht sowohl rein historischen, als historisch philosophischen und oratorischen, nicht Hossbach'schen, sondern Schwederschen, Nachgeschichte des Pietismus bis auf die Bewegungen der neuesten Zeit, Th. II. S. 291—376, welche letzteren mit dem partheiischen, doch nicht unprotestantischen Interesse des Schleiermacherschen Unionisten dargestellt werden, das von vornherein erwartet werden durfte, und das kaum je anderswo in seinem vollen historischen Zusammenhange sich so kräftig andringend dargelegt hat als hier; theils zum Beginn des Werks S. XVI—XLIII mit einem von Hossbach selbst hinter-

lassenen Fragment einer Einleitung zu der von ihm beabsichtigt gewesenen Geschichte der evangelischen Kirche und Theologie des 18. Jahrhunderts als Fortsetzung der Darstellung Speners und seiner Zeit, dessen Mittheilung auch uns zu aufrichtigem Danke verpflichtet. [G.]

4. Sonntags-Bibliothek. Lebensbeschreibungen christlich-frommer Männer zur Erweckung und Erbauung der Gemeine. Herausgeg. von A. Rische. V. Band, Heft 1—6. Bielefeld (Velhagen u. Klasing) 1851. 1852. 8.

Die „Sonntags-Bibliothek" geht ihren gesicherten und gewiss auch gesegneten Gang fort. Zwar sind die Beiträge zu derselben von verschiedenem Werth und Gehalt; den Hauptzweck aber: durch die Darstellung des gottseligen Lebens verschiedener Knechte des Herrn, die unter dem Kreuze des Herrn vollendet wurden, einen Hinweiss auf die „Wolke von Zeugen" zu geben, deren Führungen und Ende wir nachschauen sollen; durch Hervorheben besonders erwecklicher Züge aus diesen Lebensführungen fromme Entschlüsse herbeizuführen und zu nähren; endlich die Höhe und die Tiefe, die Länge und die Breite des Gottesreichs nach der durchgreifenden Dimension der alle Vernunft und allen Begriff übersteigenden Liebe Christi anzudeuten — diesen Hauptzweck erreichen sie gewiss alle in höherem oder geringerem Grade; und ein jeder Baustein ist ja hier willkommen. Zwar werden wir die biographischen Abrisse am höchsten stellen müssen, die, wie die drei ersten im vorliegenden Bande (Leben Heinr. Stähelis, Predigers zu St. Gallen, Verfassers mehrerer geschätzten Andachtsbücher und praktischer Schriftauslegungen, † 1778; Leben Israel Hartmanns, des reich gesegneten Waisenschullehrers in Ludwigsburg, der in die damaligen „geistlichen und geistigen" Verbindungen in und ausserhalb Würtemberg tief eingriff, † 1809; Leben Joh. Gust. Burgmanns, eines gelehrten Judenbekehrers, nachher Lutherischen Pastors in Essen, London und Mühlheim am Rhein, † 1795), entweder auf Tagebücher, Briefe, persönliche Mittheilungen überhaupt (wohin z. B. auch die technische Beschreibung der Wasserfluth in Mühlheim 1784 gehört — in der dritten der erwähnten Biographien) sich gründen, oder (wie der erste Lebensabriss in diesem Bande) geradezu eine Selbstbiographie zur Grundlage haben. Allein auch die erneuten Darstellungen bereits, zum Theil öfters, in grösserer Ausführlichkeit und für umfassendere Zwecke gelieferter Biographien (in diesem Bande: das Leben Aug. Herm. Franckes, Ansgars, und Gerh. Tersteegens; Heft 4—6), haben ihren Werth für den angegebenen Zweck. Vielleicht wäre den werthen Bearbeitern, bei der Fortsetzung des Werkes, die Ausbeutung des reichen biogra-

phischen Stoffs in den Lucius'schen, Steinmetz'schen Sammlungen, in den *Actis historico-ecclesiasticis*, so wie der reichen Schätze aus der Englischen Literatur in dieser Beziehung ans Herz zu legen. [R.]

5. Christliche Biographien von Carl Fr. Ledderhose. 1. Bdchen. 2. vermehrte Aufl. Heidelb. (Winter) 1852. 8. 16 Ngr.

Eine wackere, in evangelischem Sinn unternommene und ausgeführte Arbeit, gestützt theils durch autobiographische Unterlage (wie bei der Biographie Joh. Jak. Mosers und seiner Gattin), theils durch Selbsterlebtes und Erschautes oder auch mündliche Mittheilungen (was der Fall ist mit der Biographie des Pfarrers Joh. Ge. Kaltenbach, † 1535). Forderungen, wie man sie an historische Compositionen stellt, können hier nicht gestellt werden; es sind vielmehr interessante, erweckliche Züge, duftende Andachtsbüschel (wozu namentlich die Mittheilungen aus dem Nachlass Kaltenbachs gehören), die hier dargeboten werden. Die Darstellung ist plan und schmucklos, hin und wieder durch starke oberländische Idiotismen (z. B. er „hinterlegte es" statt: er „legte es zurück") gefärbt, in einzelnen Fällen durch platte Redensarten (z. B. 1, 11: „Speck musste die Falle, worin er gehen sollte, lockend und angenehm machen") beschwert. Dass das Büchlein Frucht geschafft hat und Frucht schaffen werde, zweifeln wir nicht. [R.]

6. A. Wildenhahn, Martin Luther. Kirchengeschichtl. Lebensbild aus der Zeit der Reformation. Th. V. Luther u. Melanchthon. Lpz. (Gebhardt) 1853. 300 S. 22½ Ngr.

Das Vorliegende enthält aus der Wittenberger Stadt- und Kirchengeschichte eine treue, erschütternde historisch romantische Zeichnung der dortigen Zerrüttungen am Ende des Lebens Luthers, der Vorboten noch schwererer Zukunft, veranlasst besonders durch Zuchtlosigkeit, namentlich heimliche Verlöbnisse, der Wittenberger studirenden Jugend, denen selbst die Obrigkeit connivirte. Melanchthon, durch eignes Hauskreuz gar schwer in diesen Knäuel geworren, und Luther, fest und sicher mit dem göttlichen Worte richtend, wenn auch gebrochnen Herzens sein Wittenberg räumend, treten uns hier in innerster Wahrheit entgegen. Das Gemälde erfüllt den Beschauer mit tiefer Wehmuth, indem es dennoch, und gerade in dem menschlichen Erliegen, den Glauben an die Göttlichkeit des Reformationswerks mächtig stärkt. Der Vf., dem dies Letzte leicht das Schwerste geworden seyn mag, beschliesst mit diesem Theile, der übrigens auch durchaus ein Ganzes für sich bildet, die Gesammtdarstellung Luthers (deren erstes Drittel Zeitschr.

1851 S. 541 ff. von uns angezeigt worden, das zweite aber uns zufällig unbekannt geblieben ist), ja diese seine ganze historisch romantische Schriftstellerlaufbahn, die für die Belebung des gesegneten Andenkens an einen Spener, Arndt, Gerhardt, Luther so schöne Früchte getragen hat. [G.]

7. Roger Miller oder Leb. u. Wirk. eines Stadtmissionars in London. Hamb. (R. H.) 1852. 152 S. 12 Ngr.

8. Dav. Nasmith von Dr. F. Kayser, Diac. in Gernsbach. Hamb. (R. H.) 1853. 192 S. 12 Ngr.

Es ist bekannt, wie in England, in London namentlich, dicht neben dem stupenden Luxus des Ueberflusses sich der Jammer, die Schande und das Verbrechen grauenhaft colossal in unverhüllter Nacktheit zeigt. Was die Hefe jener Riesenstadt aus dem Verderben herauszuheben, zu cultiviren und mit den höchsten Gütern zu bereichern begonnen hat und fortfährt, das ist die rettende Mission, die Stadtmission Londons, welche, seit erst 18 Jahren unternommen, jetzt schon von mehr als 250 Missionaren fortwährend betrieben wird. Das Bild des Begründers dieses Werks in all seiner gläubigen Liebesthätigkeit und seinem unermüdeten Eifer bis zu seinem frühen Tode stellt einfach und erbauend in deutscher Weise aus *John Campbell's Memoirs of Dav. Nasmith* Dr. Kayser dar, während das Lebensbild eines anderen der frühsten und gesegnetsten Londoner Missionare, des Roger Miller, als einfache Uebersetzung eines englischen Originals von *G. Orme* selbst an uns herantritt. Möchten beide Darstellungen in Deutschland je mehr und mehr die Beachtung finden, die sie verdienen! Den Geist und das Princip des Wirkens auf jenem entsetzlichen Boden anschaulich erkennen zu lehren, dient vornehmlich die Darstellung Nasmiths; die Miller'sche führt vorzugsweise ein in die detaillirte Erkenntniss jener Greuel selbst. Beide ergänzen einander unwillkührlich. [G.]

X. Kirchenrecht und Kirchenpolitie.

1. Candidatur und innere Mission. Ein Aufruf an die ev. Candidaten Deutschlands von F. Oldenberg, Cand. des ev. Predigtamts. Hamb. 1852. (R. H.) 32 S. gr. 8. 3 Ngr.

„Es ist wahr und bleibt wahr, was auch die Welt dazu spricht, dass in keinem Andern Heil ist und kein Name kann gefunden werden, in dem wir selig werden, als der unsers Herrn Jesu Christi." Aber es ist falsch und bleibt falsch, was auch die Tagesheiligkeit dazu spricht, dass jener einzige „Trost im Leben und Sterben" erfasst und unserm armen Volke zugänglich gemacht werde durch fromme, kirchliche Werke. Pilgert selbst und treibt Andere von dem „Stuttgarter Kirchentage" zu dem

„Elberfelder," von diesem zum „Bremer," von den „Hausgottesdiensten" in die „Bibelstunden," von da in die „Missionsstunden," und weiter in „die Pflege der Schulen und die Pflege der Armen," in das „Rettungshaus," in die „Fürsorge für Handwerkslehrlinge und für Gesellen," in die „Gefängnisse," u. s. w., ruft auf jeder dieser Wallfahrtsstationen: Siehe, hier ist Christus! — es ist doch eitel Wahn und Traum. Christus ist nur da, wo sein Evangelium gepredigt und geglaubt wird, und an beidem mangelt es unserer frommen Welt nicht minder als der unfrommen. Werke werden den Mangel nicht ersetzen, sondern den Schaden nur ärger machen. Die Werklehre unserer glaubensstarken Väter hiess kurz und schlicht: „Jeder sei Mann auf seinem Platze und erfülle seinen nächsten Beruf, so klein er scheinen mag, mit aller Treue, als einen ihm von Gott zur Förderung seines Reichs anvertrauten," und mit diesem Grundsatze haben sie Grosses geleistet, wenn es auch keinen blendenden Heiligenschein trug. Heutzutage aber, wo man die Praxis der Väter zu alltäglich und unkirchlich findet, um bei ihr stehen zu bleiben, setzt man weit über die göttlich geordneten Schranken des Berufes hinweg, und im Haschen nach „Kirchenamt und Kirchendienst" erjagt man nichts weiter als ein unchristliches Allotrioepiskopat. [Str.]

2. Marriott, Der wahre Protestant. In zwanglosen Heften. H. 3—5. Bass. (Bahnmaier) 1852. 1853. S. 116—448.

Nachdem wir bereits in H. 2. 1853. S. 336 f. den Geist und die Tendenz dieser allgemein protestantischen antipapistischen Zeitschrift bei Anzeige ihrer beiden ersten Hefte bezeichnet haben, gereicht es uns zu aufrichtiger Freude, bei Vollendung ihres ersten Bandes, nach dem Erscheinen des 5ten Heftes, versichern zu können, dass auch das 3te bis 5te Heft nicht nur fest und bestimmt ihr heilsames Ziel im Auge behalten haben, sondern auch durch den Reichthum, die Mannichfaltigkeit und (zum Theil wenigstens) die Gründlichkeit ihres Inhalts die verdiente Beachtung sich immer mehr zu erwerben in gutem Zuge sind. Einen grossen Theil des Inhalts dieser Hefte bildet die sehr anziehende und wichtige Darstellung der neuesten Verfolgung der Evangelischgesinnten in Toscana. [G.]

XI. Liturgik.

Hülfsbuch für den liturgischen Theil des ev. Gottesdienstes. Ein liturg. Versuch auf Anlass der Beschlüsse der Westphäl. Provinzial-Synode von Lic. A. W. Möller. I—III. Abth. Bielef. (Velhagen u. Klasing) 1851—1852. 8. 1 Thlr. 10 Ngr.

Die Veranlassung zu dieser äusserst schätzbaren Arbeit gab

zunächst die beim Gebrauch der Preussischen Agende nebst der für die Provinz Westphalen mit Einführung der neuen Kirchenordnung 1835 bewilligten Zugabe stets unabweisbarer entgegentretende doppelte Erfahrung, theils dass die liturgischen Forderungen der Agende namentlich hinsichtlich des Chordienstes weder der historischen Gemeindebildung in jenen Provinzen entgegenkommen, noch überhaupt mit Hinblick auf die vorhandenen Kräfte der Gemeinden ausführbar seyen, theils dass die Agende selbst an fühlbaren liturgischen Mängeln leide und also von dieser Seite mancher Ergänzungen bedürftig sey. Die liturgische Commission der Westphälischen Provinzial-Synode ward bereits 1844 mit Bearbeitung der liturgischen Chöre für den Gemeindegesang beauftragt; nach einer 1848 eingetretenen Stockung der Arbeit kam man doch bald darauf in den Kreis-Synoden zu dem eingreifenden Entschlusse, dass wenn überhaupt geholfen werden sollte, dann müssten neue vollständige Liturgien auf Grund der agendarischen Bestimmungen zusammengestellt und für das ganze Kirchenjahr bearbeitet, zur weitern Ausführung aber ein liturgisches Handbüchlein für die Gemeinden beschafft werden. Die vorbereitenden Schritte zur Realisirung dieses Endzwecks wurden bedeutend erleichtert durch Vorlage einer (als Handschrift gedruckten) „Darstellung des liturgischen Theils des evangelischen Gottesdienstes in den Preussischen Landen" von der Hand des Referenten der liturgischen Commission, eben des Verfassers der gegenwärtigen ausführlichen Arbeit; es ward nämlich 1850 der gedachten Commission von der Provinzial-Synode aufgetragen, ein „vollständiges liturgisches Hülfsbuch zur Agende" zu bearbeiten, das jetzt in dem obigen Werke vollendet zu allseitiger Prüfung vorgelegt ist. Die Aufgabe ist offenbar den besten Händen anvertraut worden: der bei weitem grössere Theil derselben ist durch den Verfasser dieses Hülfsbuchs gelöst; nur wenige Mittheilungen von befreundeten Händen gingen zur zweiten und dritten Abtheilung ein. Diese Abtheilungen aber sind durch die Sache gegeben: so wie die erste die Liturgien für die Sonntagsfeier, die zweite die Liturgien für die Feste und festlichen Zeiten befasst, so beschäftigt sich die dritte mit der Feier der Sacramente und der übrigen kirchlichen Acte. — Die Anordnung der liturgischen Formeln des Hülfsbuchs ist wesentlich eine historische; und wie konnte, wie durfte es eine andere seyn? Theils was als Gemeinde-Eigenthum durch die ältern Lutherischen und Reformirten Kirchenordnungen sich einen wohlgegründeten Platz erworben, von welchem höchstens eine längst gebrochene Neuerungsucht, und doch nur zum Theile dasselbe verdrängt; theils was später sich durch den Gebrauch eine weitergehende, wenn auch in manchen Fällen nur provinzielle, Anerkennung angebahnt; endlich was in solchem Sinne aus den gegen-

wärtigen liturgischen Vorrathskammern dargeboten wurde — dieses, und nur dieses, durfte die Substanz des Hülfsbuchs bilden. So begegnen uns nun hier, um dies blos beispielsweise zu erwähnen, unter den Sonntags-Liturgien aus der Lutherischen Kirche mehrere Formeln aus der Pommerschen, aus der Braunschweigschen Agende, eine nach Layriz, unter denen aus der Reformirten Kirche die Pfälzer, die Genfer, die Niederrheinischen Formen u. s. w. Und der Verf. hat es hiebei nicht bewenden lassen; er ist zugleich, wie der Augenschein an mehrern Orten giebt, selbstständig zurückgegangen in die liturgischen Formeln der alten Griechischen, Lateinischen und Orientalischen Kirche. — Mit jener Anordnung ist aber ferner das Princip der confessionellen Sonderung gegeben, wie es wahrlich die Union wird aufrichten müssen, wenn sie überhaupt auch nur als uneigentliche Form für das combinirte Kirchenregiment bestehen will, so dass am Ende Alles wieder in die historisch gewordenen Verhältnisse zurückkehrt, und die sogenannte „neuere (confessionslose) Theologie“ keinen weder liturgischen noch dogmatischen Raum gewinnt (wie sie in der That auch keinen verdient). Der von uns wegen seiner grossen Aufrichtigkeit und seines tüchtigen Strebens in Wahrheit hochgeschätzte Verf. spricht sich darüber unter Anderm folgendermassen aus. „Es ist nun zwar der Lutherische und Reformirte Typus bestimmt in Rücksicht genommen; ein Drittes aber konnte nur insofern in Frage kommen, als es sich um einen Fortschritt von einfacheren zu reicheren Formen handelte; denn eine Liturgie für unirte Gemeinden als solche entzieht sich einer charakteristischen Gestaltung, und wird, nach meiner Auffassung, das besondere Bedürfniss dieser Gemeinden nur bei Behandlung der Sacramente und sacramentlichen Handlungen in Frage kommen“ (I, Vorr., S. VII). So hat nun auch der Verf. überall, wo die Agende dem confessionellen Bestande keinen Ausdruck lieh, keinen Raum liess, ältere Formeln herbeigezogen (z. B. bei der Absolutions- und Taufformel, Thl. III.). — Durchaus ist ferner anzuerkennen, dass der Verf. die gediegnen oder doch einschlagenden Schriften namentlich neuerer Zeit von Daniel (*Codex liturgicus*), E. Ranke (*Das Perikopensystem*), Th. Kliefoth (Theorie des Cultus — Die ursprüngliche Gottesdienstordnung in den Deutschen Kirchen Lutherischen Bekenntnisses), W. Löhe (Sammlung liturgische Formulare — Agende), Bunsen, Alt, Pasig, Reinthaler und vielen Andern theils durchgängig benutzt, theils gebührend berücksichtigt hat. — In den Vorerinnerungen zu den verschiednen Abtheilungen erklärt sich der Verf. zum Theil ausführlich über mehrere gewichtige liturgische Punkte, namentlich über das erweiterte Kyrie und das Halleluja; über die Stelle des *Sanctus* und des *Agnus Dei*; über die

an die Stelle der alten Responsorien und Antiphonien getretenen Choralstrophen; über den Umfang der Thätigkeit, welche dem Chor gegenüber der Gemeinde und dem Liturgen anzuweisen sey; über die Introiten- und Spruch-Collecten nebst deren Form; über die Lutherische Forderung, dass jeder Hauptgottesdienst mit der Feier des Abendmahles schliessen müsse; über das Vorsingen der Choralstrophen durch den Liturgen; über den rhythmischen Vortrag der Choräle (worauf hier jedoch keine Rücksicht genommen), so wie über die nothwendige Begrenzung der sogenannten liturgischen Gottesdienste; endlich und zumal über dasjenige, was man in der letzten Zeit zur Reinheit des liturgischen Styls gerechnet hat. Wir bedauern lebhaft, nach dem innezuhaltenden Umfang dieser Anzeige, es bei der blossen Andeutung dieser so interessanten *loci* bewenden lassen zu müssen; nur zur nähern liturgischen Erörterung, zugleich als Erweis des feinen historisch-liturgischen Sinnes des Verf.'s, setzen wir seinen Ausspruch in letzterer Beziehung her: „Mich will es übrigens bedünken, dass die Reinheit des Styls, die wir doch vom Römischen Messkanon her überkommen haben, eher als eine Tyrannei des Clerus zu bezeichnen sey, der die alten Hymnen des Volks aus dem Kanon verdrängte, wie er denn auch die Antiphonien sogar dem Volke entriss und sich allein zutheilte" (II, Vorr., S. IV.). — Möge die tüchtige Arbeit in ihren Kreisen überall ferner gebührende Anerkennung und möglichst unverkümmerte Auf- und Annahme finden! [R.]

XII. Symbolik und katechetische Theologie.

1. Ueber die katechetische und homiletische Behandlung der Lehre von der göttlichen Dreieinigkeit. Zwei Abhandlungen von Dr. Karl Heinr. Sack. Hamb. u. Gotha (Perthes) 1853. 8. 10 Ngr.

Es sind in diesen beiden Abhandlungen (durchgesehenen und zum Theil erweiterten Ueberarbeitungen zweier Aufsätze in den „Studien und Kritiken," 1834, I, 1850, IV.) die leitenden Grundsätze — nämlich eines Theils die durchgeführte Ansicht, dass die Lehre von der heiligen Dreieinigkeit ebenso praktisch wichtig und fruchtbar, als theoretisch tief und unerschöpflich, das ganze christliche System bis in die tiefsten Herzensfasern bestimmend, den ganzen Blutumlauf gleichsam in demselben vermittelnd; andererseits die durch die wissenschaftliche That bewährte Ueberzeugung, dass so wie die Dogmatik und überhaupt die ganze vorzugsweise so genannte systematische Theologie den Gehalt und die Gestalt der praktischen Theologie bestimmt, so umgekehrt diese hinwiederum auf die mannigfachste Weise auf das christliche Lehrgebäude zurückwirkt und es durch lebendige Strömungen verjüngt —

durchaus der Art, dass ein jeder christliche Forscher, ein jeder mit den hier zu Tage tretenden Operationen Vertrauter sie von Herzen unterschreiben muss. Möchte nun auch in den Einzelbestimmungen theils Etwas hin und wieder vorkommen, das noch zweifelhaft wäre oder jedenfalls eine nähere Begründung erforderte (wohin z. B. die Annahme einer berechtigten unitarischen Richtung im nicht-Socinianischen Sinne bei den älteren Reformirten Predigern aus den Deutsch-Schweizerischen und Französischen, vielleicht auch Holländischen Schulen gehört, welche erst im Remonstrantischen System ausgeartet seyn soll, S. 47), theils ein solches wahrgenommen werden, das schwerlich in die kirchliche Betrachtung eingeht (wozu namentlich die ganze Betrachtung der Kirchen-Zeiten in trinitarischer Beziehung gehört, S. 52 ff.; wenigstens hat die Kirche nie so durch ihr Perikopen-System und ihre homiletische Praxis entschieden, namentlich mit Hinsicht auf den Weihnachts- und Oster-Cyclus), so wird doch Niemand in Abrede stellen können oder dürfen, dass die meisten hier dargebotenen Bemerkungen ebenso richtig als fein und sinnig sind, und dass das Ganze einen höchst dankenswerthen Beitrag zur katechetischen und homiletischen Theologie bildet, um so dankenswerther, je seltener überhaupt das tiefere, selbstständige Eingehen in die hier beregten Fragen sich zeigt. So würden wir diese schönen, zugleich von ächter christlicher Billigkeit getragenen Abhandlungen empfehlen, wenn sie anders unserer Empfehlung bedürftig wären, und nicht vielmehr selbst durch die ganze Anlage wie Ausführung zum eingehenden Studium derselben dringend aufforderten. [R.]

2. E. Genzken (P. im Lauenburgischen), Erklärung des kl. Katechismus Luthers. Ein Lernbuch für den Schul- und Confirmandenunterricht. Lüneb. (Herold) 1853. 181 S. 6¼ Ngr.

Es ist ein gutes Zeichen der Zeit, dass sie an guten Auslegungen des alten Lutherschen Katechismus immer reicher wird. Vorliegende Arbeit, im Auftrage der Lauenburger Pastoralconferenz vor 10 Jahren begonnen, in eigner Praxis geworden und als Manuscript durch viele Hände gegangen, ist nunmehr endlich auf Dringen der Freunde veröffentlicht worden. Die Hauptaufgabe des Verf. war, den kleinen Katechismus Luthers als den grundlegenden, Alles beherrschenden und überall hervorklingenden Text hervortreten zu lassen, die Fragen und Antworten aber so zu formuliren, dass der Lehrer darin den Gang seines Lehrstoffes übersichtlich erkenne, und der Schüler den Lernstoff kurz, bündig und behaltbar zusammengefasst finde. Schlechthin katechisiren wie Löhe u. A., die eben Katechesen, aber nicht einen Lern-Katechismus schrieben, wollte der Vf. nicht. Durch solche Weise schien

ihm das Volk weder gründlich in das Schriftverständniss eingeführt, noch wider die Lügen der Zeit gerüstet, noch auf den selbstständigen Eintritt in das Gemeindeleben vorbereitet zu werden. Dies Alles suchte dagegen der Verf. theils durch Spruch- und biblisches Geschichts-Material, theils durch ausführlichere Behandlung der Zeitfragen, theils durch Benutzung der Perikopen und des Landes-Gesangbuches wie der kirchlichen Gemeinsitte kräftig in den Bereich seiner Arbeit zu ziehen. Dass dem werthen Büchlein das Haupterforderniss, der Charakter reiner, gesunder Lehre nicht fehle, dafür bürgt schon der Lauenburger Name.

[G.]

3. Der Luth. Katechismus in allen seinen Begriffen nach alphabet. Ordn. erkl. u. als ein Vorbereitungsbüchl. auf den schriftgemässen Unterricht in der Heilslehre für die l. Kinder herausg. von K. W. Vetter, ev. luth. Pf. zu Jenkau. (Dülfer in Breslau). $2^1/_2$ Ngr.

Es spricht sich der Titel schon hinlänglich über das aus, was das Büchlein sein will und ist: und wir glauben nicht nöthig zu haben, hinzuzufügen, dass diejenigen, welche den theuern Verfasser im Kampf gegen Alkohol, im Dienst der streng kirchlichen innern Mission, als Redacteur des sich immer weiter verbreitenden Schlesischen Gemeindeblattes und des damit verbundenen Lutherischen Correspondenzblattes, das die wichtigsten Fragen der jetzigen Theologie immer auf die Principien hindrängend bespricht, kennen, sich nicht täuschen werden, wenn sie dies Büchlein, das Werk vieljähriger Studien, mit grosser Hoffnung in die Hand nehmen. Man hat zuerst den ganzen Katechismus Lutheri, dann die Worterklärungen, die wegen ihrer überraschenden und scharfen Begriffsbestimmung uns oft wahrhaft entzückt haben. Der Verf. hat darauf gerechnet, dass die Kinder, namentlich bei Ausarbeitungen des Confirmanden-Unterrichts, ein solches Büchlein entbehren würden, wo in überraschender Kürze ihnen die Hauptmomente des Gedankens gegeben werden. Obgleich wir nun nicht leugnen, dass dies mit grossem Segen geschehen könne, so fürchten wir doch, dass viele Kinder ungewandt und ungebildet genug sein werden, es recht zu gebrauchen, so dass es nur den Lehrern und Eltern überlassen bleibt, die allerdings die schönste Gelegenheit hierbei hätten, sich über dergleichen Grundbegriffe weiter auszusprechen. Wir vermissen nur, wenn auch nicht eine kurze Darstellung der göttlichen Thaten im Reiche Gottes, die schlagendsten Bibelstellen, worauf sich die einzelnen Artikel beziehen. Dadurch würden die Kinder wenigstens veranlasst, fleissiger in der Schrift zu forschen. Die Textzergliederung, die den dritten Theil des Büchleins bildet, ist eine einfache Zusammenstellung der Haupt-

stücke mit kurzen Einleitungen, wobei dann der Text durch *a, b, c, aa, bb, cc* u. s. w. auseinander gehalten wird. Z. B. das dritte Gebot: der Feiertag wird geheiligt *a.* durch die Predigt, *b.* wenn du sein Wort nicht verachtest, sondern *aa.* das Wort Gottes heilig hältst, *bb.* dasselbe gern hörst, *cc.* dasselbe gern lernst. Jedenfalls erlangt dadurch unsere lutherische Jugend eine reiche Fundgrube christlicher Erkenntniss. Der Zweck, die Idee, Ausführung und Preis des Buches lassen es leicht wünschenswerth erscheinen, dass dies Büchlein recht viele Beherzigung und Leser fände, damit es wirken könne, wozu es ausgesandt ist. [Voss.]

XV. Mystische Theologie.

1. Blätter für höhere Wahrheit von J. F. v. Meyer. Auswahl in zwei Bänden. Nebst einer biogr. Einleitung. I. Bd. Stuttg. (F. Steinkopf) 1853. kl. 8. 27 B.

Vorausgeschickt ist aus sehr sachkundiger Feder eine biographische Einleitung, die uns den seltnen lieben Mann in seiner Wesenheit recht wiedergibt, sein Bild aus selbsteignen Zeugnissen entstehen lässt, das gewonnene aber durch Zusammenstellung mit anderen verwandten Erscheinungen literarhistorisch feststellt. Das ist, wie die ganze Unternehmung, sehr verdienstlich. Unsre Theologie wird gross werden durch Recapitulation, kein wahrhafter Progress ohne Regress. Die erste gewaltige Reaction gegen den heidnischen Humanismus ging mit dem Beginne dieses Jahrhunderts von der Mystik aus, welche, vom Heerde weniger inniger Gemüther aus fortzündend, zuerst, soweit sie ächt und gesund war, ein stilles, betendes Volk im Lande gegründet hat. Der herrschenden Philosophie und Literatur war nicht mit den dogmatischen Kompendien und ihrer Beweisart beizukommen, sondern dieser Goliath wurde mit Waffen angegriffen, die vor Menschenaugen noch thörichter waren: Magnetismus, Astrologie, Kabbala, Mystizismus, Sympathie, das indische Organon, Zahlenmystik — alle alten Spukgestalten und Poltergeister kamen wie zur Walpurgisnacht angefahren. Alle Geister wurden zum Kampfe aufgeboten und zu oft g e f ä h r l i c h e r Dienstbarkeit vermocht. Das sind Tage, die hinter uns liegen. Der Glaube, der jetzt siegreiche Fahnen und Fähnlein hebt, die rechte kirchliche Theologie, seit jener Zeit geworden, soll in demüthigem Fortschritt, des sichern Besitzes sich freuend, in der Sicherheit des Besitzes so wenig ruhen, die dogmatische Erkenntniss so wenig für eine abgeschlossene und fertige halten, dass sie im Gegentheile sich nach den Seitenzweigen und Ausläufern dogmatischer Lehrentwickelung umzusehen, durch eine beständige Revision der Akten früher Ignorirtes, oft Ausgeschiedenes abermaliger Beurtheilung zu unterwerfen, und sich als

öffentliche Doktrin dessen Einflusse offen zu halten hat. Dessen scheint sich unsere Theologie theilweise wohl bewusst zu sein; darin haben aber auch diese Herausgaben und Bearbeitungen unsrer Theosophen Octinger, v. Baader und hier nun Fr. v. Meyer ihr Recht und ihre Bedeutung. Also für vollständig zeitgemäss, für erwünscht, für nothwendig ist diese Beachtung, diese endliche Anerkennung unsrer Theosophie in ihren tiefen ureignen Grundzügen zu halten, und die neuere Exegese wie Dogmatik in vielfacher Bezugnahme auf diese Männer ist dessen Beweis genug. Durch vorliegendes Werk wird gewiss, abgesehn von der biographischen Einleitung, Manchem, der die Jahrgänge der „Blätter für die höhere Wahrheit“ nicht zur Hand hat, gedient werden. Von dieser „Auswahl“ soll, das ist die Absicht, alles Magnetische ausgeschlossen bleiben; dagegen soll „das Gediegenste, allgemeiner Interessante, Theologische, noch nicht Antiquirte, zum Theil auch dunklere Gebiete Beleuchtendes, und für die religiöse und wissenschaftliche Eigenthümlichkeit M.'s Charakteristisches“ gegeben werden. So enthält dieser erste Band z. B. die Aufsätze: Erkenne doch selbst — Spiegel der Vollkommenheit — Von den drei Welten — Ueber Mysticismus — Kurzer Begriff der Kabbala — Die Gefahren der Seher — Vom Hades — Grundlinien der Astrologie der Alten. — Einen charakteristischen Anblick gewähren diese Ueberschriften. Der sel. v. Meyer, Senator und Syndicus der freien Stadt Frankfurt, Jurist, Diplomat, hat in herzlicher Lust überall nach Hieroglyphen der himmlischen Weisheit gesucht, sehnlichst und demüthig auch da noch gesucht, wo die falsche Weltweisheit und Wissenschaft den Weg vervehmt hatte: das ist das Ganze. Wer nun den herrlichen Mann, der uns, eine Gestalt des Friedens in unsrer Zeit des Streites, so herzlich anblickt — recht will kennen lernen, dem ist in dieser „Auswahl“ eine schöne Gelegenheit geboten. Wer dann sieht, dass dem sel. Manne gewisse Theosopheme begrifflich allerdings gefährlich geworden sind, der wird dennoch an dieser Fülle der Gesichte von der Harmonie der irdischen und himmlischen Dinge, an dieser reinen Kontemplation seine Lust haben. Man schlage nur einmal in seinen „Bibeldeutungen“ Frankf. 1812, S. 111 auf. Da findet man so recht seine Art und Mystik, und wer dort von der güldnen Rose liest, — ihre Blätter sind beschrieben mit Worten der Ewigkeit, auf ihrem Laub stehen die Namen der Geweihten Gottes — der wird nach Mehrerem von ihm verlangen, und inne werden, dass er einen Geweihten Gottes vor sich hat. [Ro.]*)

*) Der zweite Band obigen Werks, mit dem es abschliesst, ist — 29 Bogen umfassend — ebenfalls noch im J. 1853 erschienen. Er enthält u. A. die Typik S. 35 — 133, den Leitfaden zu einer künftigen Symbolik S. 162 ff., von der Gnadenwahl

2. Fr. Christoph Oetinger sämmtliche Predigten, zum ersten Mal vollständig gesammelt und unverändert herausg. von Karl Chr. Eberh. Ehmann. I. Band, 1—4. Heft: Die Epistel-Predigten. II. Band, 1—2. Heft: Die Herrenberger Evangelien-Predigten. Reutlingen (Rupp u. Baur) 1852. 1853.

3. Desselben sämmtliche Schriften. 2te Abtheilung 1. Heft. Ebendas. 1853. 8.

Oetingers Lutherischer Realismus und schriftmässige Grundbetrachtung der Welt- und Kirchen-Aeonen ist, zumal seit R. Rothes fruchtbarer Hinweisung auf den wahrhaft grossen Lutherischen und allgemein kirchlichen Zeugen, seit Hambergers unermüdlichen Arbeiten, um diese Schätze zu heben, und seit Auberlens geistreicher Darstellung seiner Theosophie so wiederbekannt oder wenigstens näher gebracht worden, dass die Herausgabe seiner sämmtlichen Schriften als ein naheliegender Gedanke betrachtet werden musste; und doch sehen wir die Realisirung dieses Gedankens in der vorliegenden begonnenen Ausgabe für ein Ereigniss an. Wir bemerken blos, hinsichtlich des Erscheinens und der Umfassungsweite dieser Ausgabe, dass die Predigten in 5 Bänden werden vollendet werden (so dass, nach Vollendung des 2. Bandes, im dritten das Murcharder Predigtbuch, im vierten das Weinsberger Predigtbuch, im fünften aber die Casual-Reden nebst einer Nachlese, den Liedern und der Biographie Oetingers werden aufgenommen werden); dass die zweite Abtheilung der Schriften, die vors erste versuchsweise herausgegeben wird, zumal die kleinern Abhandungen Oetingers, soweit diese aufzutreiben bis jetzt den rastlosen Bemühungen des Herausgebers gelungen ist, umfassen wird, während die Aufnahme der grössern Werke (von welchen bekanntlich zwei, das „Biblische Wörterbuch," und die *„Theologia ex idea vitae deducta,"* letztere in Deutscher Uebertragung, beide mit der reichsten Ausstattung von Jul. Hamberger in neuester Zeit herausgeg. sind) noch, wie es scheint, problematisch bleibt; dass der Herausgeber, der sich bereits durch die Sammlung der Hiller'schen Lieder so wie durch andere Erneuerungen ein anzuerkennendes Verdienst erworben hat, wie es sich gebührt, einen durchaus getreuen Abdruck geliefert hat (die Marginalien zu den Predigten wurden am Schlusse zusammengedruckt, um das Anschauliche der Gedanken-Bündigkeit derselben näher zu bringen), während, was die Predigten betrifft, durch ein biographisches Namen-Register dem etwaigen Bedürfniss der Unge-

---

S. 247 ff., von rechter Gotteslehre S. 288 ff., Erklärung des Vaterunsers S. 371 ff., u. A. Das Ganze kostet 2 Thlr. $22^1/_2$ Ngr. [G.]

lehrten entgegenkommen, und auch sonst durch wenige erklärende Einschiebsel so wie durch erläuternde Anmerkungen hin und wieder zunächst, obwohl nicht immer allein, für diesen Leserkreis gesorgt ist. — Auf die tiefe Goldgrube der Oetinger'schen lebendigen und fruchtbaren Grundgedanken näher hinzuweisen, möchte zwar überflüssig erscheinen; doch ist es nicht überflüssig, für viele Suchende und mit Freuden Findende aus dem Einzelhefte der Schriften zweiter Abtheilung, aus der gediegnen Abhandlung: „Wie man die heil. Schrift lesen soll," wenigstens Einiges in Erinnerung zu bringen, damit Oetingers vollkommen Lutherischer Standpunkt erkannt und bezeugt werde, mit welchem Salze in seinen Schriften gesalzen ist. So äussert sich z. B. Oetinger über die Grenzen der Erkenntniss der göttlichen Dinge und Verhältnisse: „Es ist freilich nichts Grösseres als die Erkenntniss, wenn man aus dem guten Schatz der Erkenntniss kann Altes und Neues hervorlangen und seinem Nächsten helfen und erbauen; allein wie der Satan bei hinschlummernden Naturen die Unwissenheit zum Fallstrick braucht, noch viel mehr braucht er die Curiosität und Liebe seiner eigenen Vortrefflichkeit, da man nach einem in Eigenheit sich vorgesetzten Modell der Vollkommenheit mit viel Unruh über den Grad hinaus will, den man noch in der gemächlich fortschreitenden Heiligung gelassentlich erwarten sollte. Und ich selbst, indem ich dieses schreibe, erfahre, was es für einen Kampf braucht, sich in seinen Ideen nicht zu verbilden, sondern ein freies und gelassenes Gemüth zu bewahren. Und da man nicht das Sterben des eigenen Willens und der eigenen Lust, sondern das eigenmächtige Forschen zum Mittel der lebendigen Erkenntniss macht, und dabei die Salbung entweder gar aus den Augen setzt, oder doch seine gutmeinende Vernunft für Salbung annimmt, und sich ausser dem rechten Grad eben die Sprüche, die sich erst nach dem Tag der Pfingsten in vollem Maasse appliciren lassen, anmasst, mithin mit unrechter Beurtheilung mancher Dinge desto mehr Confusion anrichtet, je mehr man getrieben zu seyn glaubt, seiner vermeinten Salbung nachzugehen. Dies widerfährt allen, die in dem Anfang allzuschnell laufen, ehe sie das Ersterben des Waizenkorns genugsam ausgewartet und die Blumen des inwendigen Menschen recht göttlich erkannt; oder die zwar Anfangs in Gelassenheit und Verleugnung der Vernunft-Methode gestanden, aber hernach doch, unter dem Schein der geheiligten Vernunft, wieder in Eigenheit wirken" (S. 40 f.). — Den praktischen Weg, zu solcher Schrift-Erkenntniss zu gelangen, bezeichnet er unter Anderm in folgenden Worten: „Hier wirst Du seiner Zeit nach Deinem geistlichen Alter in den wahren Verstand der Schriftwurzel eingeführt, ohne Weltphilosophie. Thue gemach; halte Dich herunter zu den Niedrigen, so ist Dir Nichts zu hoch

oder zu niedrig. Alles ist Dein; warte. Was Du hier angefangen, das vollendet Jesus dorten. Weiche weder zur Rechten, noch zur Linken. Gehe nicht bald vor sich, und auch nicht hinter sich. Sey stark und tapfer. Bleibe in den Worten, die Gott Jesu, und Jesus den Aposteln gegeben. Prüfe in Geduld; siehe, wonach Du prüfen musst. Bitte um guten Geschmack Ps. 119, 66. Lerne die Aehnlichkeit des Ganzen zuerst aus summarischem Blick, hernach aus jedem Wörtlein. Halte Dich nicht zu lang mit allen Wörtlein auf. Die Worte nach der Grammatik bestimmen Dir die Analogie, und diese bestimmt Dir auch die Worte. Bleibe in dem Maass des geistlichen Alters; sonst kommst Du in ein zweifelhaft *pro et contra*, oder Du nimmst Dir heraus zu verstehen, und weissest nicht, was Du nicht weisst, weil Du ohne Flügel fliegen willst. Die Anfechtungen und Zweifel in der *praxi* der Gottseligkeit, statt dass sie Dich schwermüthig machen, sollen Dir eitel Freude seyn; denn diese bringen Geduld, und Geduld bringet ein vollkommen Werk. So vollendest Du dein Pensum; so überwindest Du gelassen Alles" (S. 20). — Der symbolische Standpunkt Oetingers ist u. A. kurz in folgenden Worten bezeichnet: „Die Reformirten folgen den Elementen der Welt, wenn sie sagen, wir Lutheraner setzen zum Grund, der Leib Christi könne zerbissen und mit dem Stuhlgang ausgeworfen werden, wie es Beza im Mömpelgartischen Colloquio gegen Kanzler Andreä behauptet. Diess kommt her, weil sie die Eigenschaften des Leibes Christi nach den Elementen der Welt geschätzet haben. Wenn nun jemand den Sinn von dem Fleisch und Blut Christi in uneigentlicher Bedeutung nimmt, so ist er gehalten, ihn so lang vorher in der eigentlichen zu verstehen, bis er siehet, es folge aus dem eigentlichen ein wahrer Widerspruch, nicht nur ein Schein-Widerspruch" (S. 11). — Möchten diese wenigen Gold-Wörtlein des Oetinger *redivivus* mächtig dazu beitragen, dass diese Ausgabe so vollkömmlich wie möglich hergestellt und ihren ungehinderten, gesegneten Fortgang habe! [R.[

4. Die sämmtlichen Schriften der h. Theresia von Jesu, herausgeg. von Gallus Schwab, nach dem Spanischen Originale revidirt und berichtigt von Magnus Jocham (Prof. in Freysing). 2. Auflage. I—III. Theil. Sulzbach (v. Seidel) 1852. 8. à 22½ Ngr.

Die Schriften der Spanischen Carmeliter-Nonne, Theresia v. Jesu (geb. zu Avila in Alt-Castilien, † 1582, canonisirt vom Papste Gregor XV, 1622), die theils im Original, theils in Uebersetzungen (Lateinisch, Italienisch, Französisch, Deutsch, Holländisch, Polnisch) — unter welchen vorzüglich die von *Arnauld d'Andilly* (III. 1688) hervorzuheben ist — eine weite Verbrei-

tung fanden und besonderer Achtung nicht nur von Katholiken, sondern auch von manchen Protestanten sich erfreuten, möchten nicht nur wegen des allgemeinen Reizes der mystischen Richtung, die, ihrer bessern Seite nach, ein ethisches Salz und eine ethische Vollkraft bekundet, sondern auch wegen der in ihnen enthaltenen Selbstkritik dieser Richtung auch jetzt noch in mancher Beziehung Aufmerksamkeit verdienen. Wir erwähnen blos beiläufig, um wenigstens einige Striche zu dieser Charakteristik zu geben, des ausgeführten Gleichnisses der Verfasserin vom Schachspiele („Unmöglich kann der König sich einem andern ergeben, als dem, der sich ihm ergiebt," III, 98) [solcher ethischen *Concetti's* finden wir viele in ihren Schriften] — ihres Ausspruchs: „Die Worte des Evangeliums haben mein Gemüth leichter gesammelt, als sonst andere sehr gut geschriebenen Bücher" (III, 136) — der glaubensdurchsichtigen Enunciation vom Sacramente: „Wie dürfte ich, eine arme Sünderin, die ihn so oft beleidigt hat, wie ich, stehen bleiben, wenn sie eine so grosse Majestät so nahe erblickte? Aber unter den Gestalten des Brodes kann man mit ihm umgehen. Wenn der König sich verkleidet, so darf man nicht so viele Umstände machen im Verkehr mit ihm, und es scheint, er sey schuldig, dieses zu leiden, weil er sich verkleiden wollte" (III, 223) — endlich der den Stachel der Kritik, theils in allgemein religiöser, theils in besonderer mystischer Beziehung, nicht verbergenden Aussprüche: „Auch in Klöstern sinnt der böse Feind Ehrentitel aus" (III, 332). „Wenn jener gewaltige Antrieb (das Verlangen nach Gott zu vermehren) über uns kommt, so müssen wir uns wohl in Acht nehmen, dass wir ihn nicht Ueberhand nehmen lassen, sondern müssen den Faden sanft mit einer andern Betrachtung unterbrechen. . . Es wäre der Fall möglich, dass manchmal unsere Natur ebenso viel dabei wirkte, als die Liebe" (III, 125). — Dem Herrn Prof. Jocham gebührt für die fleissige, geschickte Revision der Gallus Schwab'schen Uebersetzung Anerkennung und Dank. [R.]

XVIII. Homiletisches und Ascetisches.

1. Erinnerungen an eine Zeit, wo es trübe und finster war, dargeboten in 14 Predigten aus den Leidensjahren 1846 u. 1847, gehalten von M. Alb. Sigism. Jaspis (Luther. Pastor zu Elberfeld). Elberf. (Hassel) 1847. 8.

Eine jede kritische Zeitschrift von dem Umfang wie die unsrige muss, wenn sie irgendwie auskommen soll, einen ziemlich ausgedehnten supplementarischen Credit in Anspruch nehmen; in dem vorliegenden Falle aber kommt noch der doppelte Entlastungsgrund hinzu, theils dass die gegenwärtige Predigtgabe uns eben

erst in letzter Zeit vorgelegen hat, theils dass das Interesse des Lesers, das an so gestempelten Erzeugnissen vorzüglich sich betheiligen muss, eine jede Entschuldigung zu einem *opus supererogatorium* machen würde. Denn die vorliegenden Predigten (wie der Titel giebt in Leidensjahren getauft) tragen in der That so sehr den Stempel des Ausgezeichneten, der Gnadengabe, des Eifers, der Treue an sich, dass wir hier nur zu dem angenehmen, erquicklichen Geschäft der Anerkennung und Charakterisirung berufen werden. Der theure Verf. äussert irgendwo: „Die evangelische Predigt erscheint gerade dann in ihrer Herrlichkeit, wenn sie durch das Zeugniss von Christo auf alle Nothstände und Bedürfnisse der Herzen eingeht, und ein Prediger ist nur dann ein evangelischer Prediger, wenn er auch auf der Kanzel nicht als Redner, sondern als Freund und Seelsorger dasteht“ (S. 39 f.). Eben dass er das hier Geforderte in grossem Masse geleistet hat, eben die christlich-psychologische Tiefe, eben dass der Verf. vorzugsweise, mit Fleiss auf die Seelenzustände eingeht, sie sondert, sie ausbreitet, sie mit dem Oel und Wein des göttlichen Worts überall zu heilen strebt, macht die erste eigenthümliche Gabe dieser Vorträge aus. Aber nicht minder markirt erscheint die zweite, die Enthebung nämlich des Schriftsinnes aus den tiefsten Schachten des Gebets, der Meditation und in dem vorliegenden Falle vorzüglich auch der Anfechtung. Wir wüssten nicht leicht einen Prediger, bei dem die Themata und die Theilung so schlagend, so blitzähnlich, so überraschend gewinnend aufträten, wie bei Jaspis; als Muster in dieser Beziehung (wie denn der ganze Vortrag musterhaft ist) führen wir die Predigt über Apost. Gesch. 9, 7—23: „Saulus nach seiner Bekehrung“ an, mit der Partition: 1. Der erste Eindruck: Das tiefe Gefühl seines geistigen Unvermögens. 2. Das erste Lebenszeichen: Siehe, er betet! 3. Das erste Zeugniss: Christus sey Gottes Sohn. 4. Das Kreuz um Christi willen (S. 76 ff.). — Es kommt dazu die in diesen Vorträgen waltende Betrachtung der Zeit, die weder fauler Genügsamkeit und falschem Troste, noch einer herzzerreissenden Angst, einer zersplitternden Furcht sich hingiebt, sondern auch wo sie weinen muss an den Wassern Babels, wenn sie Zions gedenkt (s. die Reformationspredigt über Ps. 137, S. 22 ff., vgl. das scharfe, gewaltige Gemälde der Zeit S. 210 f.), dennoch den unsterblichen Schmuck und die unverlierbare Ehre der Waffenrüstung Israels anlegt, und nimmer des Worts des Herrn vergisst: „Wenn aber dieses anfänget zu geschehen, so sehet auf und hebet eure Häupter auf, darum dass sich eure Erlösung nahet“ (Luc. 21, 28). — Sollten wir noch, nach gewöhnlicher Unsitte der Recensenten (die doch am Ende einen sittlichen Grund hat), etwas vielleicht nicht Allen Zusagen-

des, nicht vollkommen Gerechtfertigtes bemerken, so möchten wir dem theuern Vf. anheim stellen, ob es nicht — wie wir es stets gehalten haben (es ist freilich die Frage, ob mit Recht) — bei Anführung der kräftigen, erhebenden Liederverse angemessener wäre, dieselben in ihrer ursprünglichen Schöne und Kraft zu erhalten, und so, freilich auf Trotz, es mit den modernen verwässernden und verstümmelnden Gesangbüchern aufzunehmen (und wäre das Gesangbuch auch das der eigenen Gemeinde), um so zugleich eine Kritik anzubahnen, die endlich, durch des Herrn Hülfe fortgesetzt, der Gemeinde das rechte Gesangbuch, den ächten Liederschatz wieder gewänne (vgl. die Anführungen aus Sam. Rodigasts: „Was Gott thut, das ist wohlgethan," S. 105, und aus Wolfg. Conr. Desslers: „Mein Jesu, dem die Seraphinen;" S. 76). Wir fragen; die homiletisch und hymnologisch wie pastoral Geschulten mögen antworten. — Zuletzt danken wir dem theuern Vf. im Namen der gläubigen, betenden, bekennenden, kämpfenden, einst vor Gottes Thron triumphirenden Gemeinde für diese schönen, gesalbten Zeugnisse, und bitten ihn, bald uns mit einer ähnlichen Sammlung zu beschenken. [R.]

2. Dr. L. Kraussold: Christl. Haustempel. Evangelien-Postille für alle Sonn- und Festtage des Kirchenjahres. 2 Bde. Erlang. (A. Deichert) 1853. à 298 S. 8. à $1^2/_3$ Thlr.

In diesem Buche wirds einem zu Muthe, wie „unter dem frischen blauen Frühlingshimmel, wo es aber an Blitzen aus heiterm Himmel auch nicht fehlt." Welch eine Sündfluth überschwemmte den Büchermarkt noch vor 4 Jahren, von kirchlich und politisch revolutionairen Schriften, und welch ein Umschwung durch die ganze Literatur so plötzlich und doch so vorbereitet in dem Rathschlusse des Herrn der Einen Kirche! Wer fühlt nicht, dass es noch Geistestaufen und Völkertaufen giebt, dass auch in dieser letzten Zeit ein mächtiges Zittern und Erschüttern durch alle Völker weht, zur Gnade oder zum Zorn! Der Satan witterte die Nähe des Herrn und das Reich der völligen herrlichen Freiheit die Kinder Gottes, und säumte nicht, mit allen bösen Geistern in seinem Dienste, geworben von der Erde und aus den Lüften, die ungeheure Lügenmasse in Wort und Schrift als Abschluss eines grauenvollen *saeculum obscurum* loszulassen. Er anticipirt und carrikirt alle grossen Zeiten in der Entwicklung des Gottesreichs. Dabei, wie vor der Reformation Peru und Brasilien, eröffnete er auch diesmal seine Goldgruben in Kalifornien, Australien u. s. w., um sein Fürstenthum zu retten, und muss nun wieder das Machtwort des Herrn hören: Hebe dich weg, Satan! Und der heil. Geist öffnet Seine Schätze, Altes und Neues; aus dem Staube sucht man die alten Schartäken der alten Zeugen, die man vor 12 Jahren für einige Groschen bezahlte, und jetzt mit so

viel Thalern, ja Goldstücken; das reine Gold des urväterlichen Glaubens mit seinen mächtigen Zeugnissen kommt wieder zu Ehren, es lässt sich nicht mehr fälschen und beschneiden von Juden und Wechslern; der Herr treibt die Käufer und Verkäufer wieder aus seinem Tempel hinaus; und als das Loosungswort der Völker klingt es laut und hell durch den Kampfeswirrwarr hindurch: „Komm, Herr Jesu!“ „Du bist der Nächste uns, der barmherzige Samariter!“ Freilich muss dies brennende Feuer vorerst ungeheure Massen ausläutern und der Herr sitzen wie ein Schmelzer an seinem Ofen. Auch in dieser Literatur. Wer kann sagen, wie viel Gold, Silber, Edelsteine, Holz, Heu, Stoppeln darin sein wird? Es wird eines Jeglichen **Werk** offenbar werden, durchs Feuer; der Tag wird es klar machen. — Geläutert durch und durch ist diese *post illa;* lautres Gold des Glaubens, schweres Silber einer 18jährigen Amtserfahrung in Fürth (bei einer und derselben Gemeinde), und mancher seltne und ungesucht gefundne Edelstein findet sich in dieser fündigen Grube. Das Längstgeprägte ist nicht neu aufpolirt; man sucht vergebens die verschiedenen Jahrgänge herauszufinden (nach dem Grundsatze, dass man frühreif und altersschwach in der Jugendzeit anfängt zu dienen und dann je älter im Amte, je kindlicher, einfältiger und jugendfrischer wird zum h. Dienst am Worte): es ist alles Ein Guss der himmlischen Wahrheit in gotteskindlicher Klarheit; kurze bündige Sätze, wie bei *Tacitus* und *Macaulay*, keine Abschweifung von der Hauptsache; keine Verquickung und Verschmückung, alles grosse volle lebendige Anschauung, wie bei Schnorr von Carolsfeld in seinem Bibelwerk; freier Blick in die geschichtlichen und geographischen Gewandungen des biblischen Wortes; grosser Ernst bei zarter inniger Sinnigkeit, so dass einem bei jeder Predigt Erquickung *circum praecordia ludit.* Zu dem schönen Bilde des Herrn Dr. Kraussold, das hier vorgedruckt ist, kann man das Griechische: „sprich, damit ich dich sehe“ sagen: die Predigten erklären alle diese Züge, die kräftige priesterliche Gestalt, den männlichen Ernst, die tiefernsten Augen voll Schauens, die eine Hand fest das h. Buch haltend, die andre rechte Hand mit dem Zeigefinger auf die grossen Worte hinweisend, die hohe Stirn wie ein Gewölbe evangelischer Freiheit. Da die Postille als eine Zwillingsschwester der Löheschen nicht verkannt werden kann, so ist zu wünschen, dass die nächsten Ausgaben auch im kirchlichen Quartformat kommen möchten, trotz der Hausbestimmung, ebenso wie für die Löhesche Postille, nach alter guter grundlutherischer Sitte, die Mitgabe seines Konterfei's gewiss auch in Vieler Wünschen liegt. — Ueber die Anlage der Postille möge der theure Prediger selbst Einiges aus dem Vorwort uns sagen (denn es ist homiletisches Gold): „Jede Gemeinde hat ihre eigne Geschichte, die

Geschichte der Entwicklung des Reiches Gottes ist in ihr. Für diese Geschichte ist der Prediger ein wesentlicher Factor. Er steht mitten in dieser Geschichte drin und lebt in ihr und wirket in ihr. Aus ihr heraus erwachsen seine Predigten, für sie werden sie gehalten. Das giebt ihnen ihren individuellen Character, und je individueller sie in diesem Sinne sind, desto mehr entsprechen sie ihrem Zweck. Aber auch desto weniger sind sie für den Druck zum allgemeineren Gebrauch geeignet. Predigten, welche schon bei ihren Entstehung den Druck vor Augen haben, — [man denke an den Hamburger Zwangdruck, der kein lebendiges geistgegebenes Wort aufkommen lässt. Anmerk. des Ref.] — verlieren in der Regel entweder diese ihre individuelle Bestimmung aus den Augen, oder sie sollen besondre Zeugnisse von der Predigtweise ihres Verfassers sein.“ Der Verf. hat nie den Druck im Auge gehabt, die wenigsten sind ganz so, wie sie gedruckt sind, gehalten worden. Sie sollen bauen im Familienkreise den häuslichen Tempel, müssen also das gemeindliche unmittelbar vom Prediger erfasste Gepräge abstreifen, sich der allgemeinen Erbauung anbequemen durch allgemeine Erfahrungen aus dem Reiche Gottes und dennoch die besondern Herzensstellungen eingehend berücksichtigen. Seiner Gemeinde, ihren treuen Mitgliedern, soll sie ein Andenken werden, wenn ein Abschied bevorstünde. „Möge sich der Herr überall zu ihrem Gebrauche mit seinem Segen bekennen. Der Ehre Seines Namens sei sie geweiht!“ — Ja und Amen. [Zi.]

3. Worauf ruht seinem letzten Grunde nach der Glaube der Christen? Predigt über 1 Cor. 2, 1—6 von Dr. A. Tholuck. Halle (Mühlmann) 1852. 8.

Die Veranlassung (um dem misverstandenen Vortrage eines Collegen entgegenzuwirken, diesen Vortrag gleichsam zu ergänzen), so wie der Gegenstand der vorliegenden Einzelrede dringen uns zu einigen Worten des Ernstes und der Liebe in Beziehung darauf. Die Worte des grossen Apostels: „Nicht in vernünftigen Reden menschlicher Weisheit, sondern in Beweisung des Geistes und der Kraft,“ die sind dem verehrten Redner die grosse *Magna Charta* evangelischer Verkündigung, der lebendige Denkstein des ewigen und letzten Grundes des Christenglaubens. Denn wo der Grund der Heilsthatsachen gelegt ist in Gottes Vaterherzen, in Christi Blut und Gerechtigkeit, da muss das Dritte sofort hinzutreten; das Geistes- und Kraft-Zeugniss, das eben jene Thatsachen nicht nur voraussetzt, sondern die nothwendige Folge und zugleich Bewährung derselben ist. Etwas Aehnliches lag dem bekannten Lessing'schen geforderten Erweise *) (nur dass er leider die

*) Lessing, Ueber den Beweis des Geistes und der Kraft (1777); Schriften, X (Lachmann), S. 33 ff.

Worte des Heils, im Widerspruch mit dem von ihm Geforderten, als verblichene, verschollene achtete und deshalb nothwendig zuletzt auf einen blutlosen Universalismus verfiel *)) und nicht minder dem Lavater'schen vermissten Beweise der Kraft bei den Christenzeugen seiner Zeit **) zum Grunde: das Christenthum, der Christenglaube ist in seinem Wesen, in seiner Aussprache, in seinem *habitus* sogar die Bewährung göttlicher, fortwirkender Thatsachen, welche das Heil, die Beseligung der Menschen geschafft haben und bezwecken; es ist dasselbe nicht nur der Impuls einer ewigen Bewegung, sondern die Rotation des Himmels auf Erden selbst. Wir fürchten im Geringsten nicht, den verehrten Redner mit diesen, allerdings wiederum ergänzenden, Gedanken misverstanden oder gemisdeutet zu haben; im Gegentheil halten wir uns überzeugt, dass wir ihm mit diesen recht eigentlichen ἀρχαῖς ἀρχικαῖς über alle mögliche und wirkliche Differenzen in Entwickelung und Beweisung des Glaubensinhalts die Hand reichen, hier und dort reichen werden. Allein wenn dem so ist, warum will doch der verehrte Redner diese gewaltigsten Säulen des Evangeliums selbst gleichsam wankend machen, indem er die Berufung auf „die Autorität einer unfehlbaren Kirche" oder „des Bibelbuchs" bei der Grundlegung verwehrt (S. 7)? Könnte das denn der Sinn jener hehren Glaubenszeugen seyn, welche die heil. Schrift als das durchaus zulängliche und allein ausreichende Erkenntnissprincip des Glaubens hinstellen, könnte das ihr Sinn seyn, damit ein von den Offenbarungs-Thatsachen isolirtes, dieselben nicht zusammenbindendes, sondern in gewissen Fällen einen Selbstwiderspruch auf dem Gebiete der Offenbarung hervorrufendes Princip feststellen zu wollen? Und wo wäre, unter den Bekennern des Evangeliums, von einer unfehlbaren Kirche die Rede gewesen, ausser in dem Doppel-Sinne, theils insofern sie jene Grundsäulen der Ewigkeit umklammert und dadurch lebt, kämpfet, leidet, einst auch triumphiren wird zu des Herrn Ehre, theils insofern sie in ihrem Zeugnisse, wenn sie dem Herrn Seelen zeugen will, das Unfehlbare in Anspruch nehmen muss? Hat doch selbst Twesten im Dämmerlicht der Schleiermacher'schen Religionsbetrachtung diese Unfehlbarkeit als gerechten Anspruch anzuerkennen sich genöthigt gesehen! ***) Und wie? Ist

*) Lessing, Die Erziehung des Menschengeschlechts; Schriften, X, S. 308 ff.

**) Lavater, Fragment eines Schreibens über den Verfall des Christenthums; Sämmtliche kleinere prosaische Schriften, III, 119 — 190.

***) Twesten, Vorlesungen über die Dogmatik der evangel. luther. Kirche, I, 118 ff.

es denn nicht derselbe Apostel, der hier „den Beweis des Geistes und der Kraft" den „vernünftigen Reden menschlicher Weisheit" entgegensetzt, ist es nicht derselbe, der gerade in demselben Briefe mit grossem Ernst bezeuget, dass das Evangelium, welchergestalt er es in Korinth verkündigt (und überall, Gal. 1, 8), sey eine Verkündigung des Todes Christi, so wie seines Begräbnisses und seiner Auferstehung nach der Schrift (1 Cor. 15, 3. 4)? Ist es nicht derselbe Apostel, der in dem zweiten Sendschreiben an dieselbe Gemeinde so steif und fest auf der Autorität steht, dass er geradezu als den Zweck und das Ziel seines Lehr- und Zeugenkampfes angiebt, „alle hohe Anschläge zu zerstören, die sich erheben wider das Erkenntniss Gottes, und alle Vernunft gefangen zu nehmen unter den Gehorsam Christi" (2 Cor. 10, 5)? Heisst das denn nicht, wenn man diese Stufenfolge, diese „Gesichter" des Zeugnisses trennen will, dasjenige trennen, was die heilige Schrift, die Propheten und die Apostel verbunden haben? — Auch über das Hineinbringen des Apollos und die Art und Weise, wie der verehrte Redner daran die Ermahnung knüpft, die Schulen der Weltweisen nicht zu verachten, sondern in denselben zu lernen „Misverständnisse heben, Zweifel lösen, die Schwachen in der Erkenntniss fördern, Irrthümer zerstreuen" (S. 10), wäre vielleicht Manches zu bemerken. Das Eine genüge ausgesprochen zu haben: Es ist nicht triumphirend genug, es schmeckt zu sehr nach dem Rabbinismus. Die rechte Antwort auf die Frage von der Benutzung des weltlichen Wissens stehet geschrieben theils negativ Phil. 3, 7. 8 („ich achte es Alles für Schaden gegen der überschwänglichen Erkenntniss Christi Jesu, meines Herrn"), theils positiv 1 Cor. 3, 21. 22 („es ist Alles euer, es sey Paulus oder Apollo, es sey Kephas oder die Welt, es sey das Leben oder der Tod, es sey das Gegenwärtige oder das Zukünftige, Alles ist euer"). — Der verehrte, wahrhaft geliebte Jugendfreund verzeihe uns diese Expectoration, diese unfreiwillige Erinnerung. [R.]

4. Der geistliche Beruf des Christen. Pred. bei der Diöc.-Syn. zu Oettingen am 30. Sept. 1852 über 2 Petri 1, 10—12 geh. von J. L. Geiger, ev. luth. Pf. Augsb. (Heine & Comp.) 1853. (Der Ertrag zu einem wohlthät. Zweck.) 9 S. 6 Xr.

Eine treffliche treu an den Text sich haltende Predigt, die das Wort der Wahrheit über den geistlichen Beruf an Geistliche und Laien recht theilt. Aus edlem Grund hervorgegangen bietet sie das Gute auch in edler Form sowohl in gründlich belehrender als auch tief das Gemüth ergreifender Weise (vgl. z. B. den Schluss des IV. Theiles) dar. Möge sie an den Lesern gesegnet werden, wie sie es an den Hörern ward! [K.]

5. M. F. J. Bernhard: Weckstimmen für Christi Reich. Predd. 1. Heft. Leipz. (Meyer) 1852. 8.

Der Name des Herrn Verfassers ist uns in Sachsen und auch über unsre kleinen Grenzen hinaus gewiss schon vielen wohlbekannt und lieb geworden; denn des Pastor Bernhard Concordanz gehört zu den auserwählten Büchern, die auf dem Studirtische selbst Platz nehmen und also wie ein tägliches Noth- und Hülfsbüchlein dem schwachen Gedächtniss zu Hülfe kommen. Er hat auch bewiesen, dass der einst so bewunderte sächsische Sammelfleiss noch nicht ausgestorben ist, sondern noch mancher geistliche Bienenvater emsig sein Werk treibt. Diesmal haben wir aber ein Büchlein mit 9 Predigten vor uns, wo es sich um Sammlung der Seelen zum Reiche Gottes handelt, um innerliche Concordanz, um die Gemeinschaft mit dem heil. Geiste. Und auch diese Gabe wird viele erfreuen, ebenfalls durch Fleiss und Treue der Arbeit, durch Strenge in Form und Inhalt, und doch einfacher klarer Anlage und Durchführung. Der Character dieser 9 Predigten ist somit angegeben; und wenn der Herr Verf. diese kleine Gabe bietet (vgl. Vorwort), um dem Urtheile Andrer abzuhören, ob er zunächst wenigstens noch ein Heft Predigten desselben Inhalts folgen lassen könne, so meint Ref. im Namen vieler die Bitte um Fortsetzung aussprechen zu dürfen. [Zi.]

6. Kapff (Präl.), Pred. zum Antritt der Stiftspredigerstelle in Stuttg. 1852. (Zum Besten christl. Ackerbauschulen.) Stuttg. (Steinkopf) 16 S. 8. 2 Ngr.

Text: Joh. XV, 26 bis XVI, 4. Thema: Was soll dem Zeugnisse eines ev. Predigers zu Grunde liegen? 1. Achtung vor jeder Menschenseele, 2. Sorge, dass sie des Wegs nicht fehle, 3. den Armen Evangelium, und 4. Allen Ruf zur Heiligung. — — Eigenthümlich gereimt. Aber der Feuergeist des hochw. Mannes fährt doch immer gewaltig daher über das Gefild, und leuchtet wie ein Stern; können wir uns in seine Bahnen auch manchmal nicht finden. Auch wir Entfernten lassen uns gern von ihm Gnade und Busse predigen; denn er versteht es, die Schlafenden zu wecken und die Trägen aufzurütteln, mit dem Worte Gottes zu erfassen und zu ergreifen. In dieser gedruckten Predigt, wie sie vor uns liegt, findet sich aber doch manches Unbegreifliche und Unerfassliche. Im Verhältniss zu dem, für eine Antrittspredigt grade überreichen Textesworte, und im Verhältnisse zu dem gewiss höchst angemessenen Thema, kommen uns die gegebenen Grunzüge des ev. Predigtzeugnisses etwas befremdlich vor, namentlich die Achtung vor jeder Menschenseele. In diese unbiblische, spez. unpaulinische Psychologie kann man sich nicht finden. S. 7 wird das Wort auch mit Menschengeist identifizirt. Paränese und Exegese im 1. und 2. Theile fällt fast ganz

zusammen; die Definition von Heiligung S. 14, sodann das Schweigen über das, was er unter „Hauptsachen und Nebensachen" und „Parthei" versteht, ist uns in der Ferne auch etwas befremdlich. Das hindert aber uns nicht, auch für diese Gabe zu danken und uns ihrer zu freuen; denn die Kette (S. 16) von Stuttgarter Zeugen: Hofacker und Dann, Flatt und Storr, Rieger, Osiander, Hedinger, Bildenbach und Brenz hat gewiss an dem hochgestellten Manne Gottes ein neues Glied gefunden. [Zi.]

7. Unser Glaube ist der Sieg, der die Welt überwunden hat. Pred. zur Feier des schles. Central-Enthalts.-Vereins, von Voss, Pred. zu Friesack. (Rettungsh. zu Schreiberhau.) 1852.

Wer mit der Enthaltsamkeitsliteratur vertraut weiss, wie viel Predigten der Art unter der Mittelmässigkeit in das Publikum gekommen sind, wird nicht leicht in dieses Fach einschlagende Predigten lesen wollen. Die vorliegende aber ist grade durch ihre tiefere Auffassung und biblische Begründung der Enthaltsamkeitssache geeignet, das vorschnelle Urtheil, als sei auf diesem Gebiete für tüchtige Kräfte kein rechter Spielraum vorhanden, zu rektificiren. Der Verf. ist Alkoholgiftgegner und zugleich durch seine anderweitigen wissenschaftlichen Leistungen als wissenschaftlicher Theolog bekannt genug, und es dürfte bei demselben, von den vielen ernsten Worten, die er im Dienste der Kirche gesprochen und geschrieben hat, dieses Wort wohl eins seiner wichtigsten Mahnungen für unsere Zeit sein. Die Predigt weist nach: was wir wissen — für unsere Gegner — was wir wollen — für unsere Freunde — wess wir warten — nun für wen? wir werden's hören. Die Predigt durchweg voll Geist und Leben, in lutherisch kirchlicher Tiefe, greift nicht blos den Spiritus-Alkohol, dieses Satansprodukt an, sondern sie bekämpft auch weiter hinauf den Spiritus des Verstandes, den abstrakten hohlen und leeren Geist, der dem Materialismus unserer Tage recht eigentlich die Bahn gebrochen hat. Doch es lese jeder Christ, der eine Ahnung davon hat, dass der heutigen Theologie, aus den Banden der Abstraktion befreit, die reale Lebensseite ihrer Leiblichkeit wieder erkämpft werden muss, sich diese gediegene, kräftige, lebenspendende Predigt selbst. [Vetter.]

8. Valerii Herbergers Epistolische Herz-Postille oder: Deutliche Erklärung aller Sonn- und Festtags-Episteln. Neuer unveränderter Abdruck. Berl. (Schultze) 1852. 4.

Bekanntlich hat die alte Lutherische Kirche ihr gottseliges Leben und ihre gottselige Betrachtung aller Weltverhältnisse, wie in geistlichen Liedern, so in Erbauungsbüchern besser als in Marmor und Erz dargestellt. Diese Zeugnisse, diese Sehnsuchtsklänge nach der Heimath, diese Triumphgesänge des Lebens, das den

Tod überwindet, wurden meist wie der Herr, zu dessen Ehre sie zeugten, in Niedrigkeit geboren, waren, wie seine Apostel, ein Fegopfer der Leute, und wurden doch je mehr und mehr Allen Alles, wanderten von Haus zu Haus, von Hütte zu Hütte, von Land zu Land, und konnten nicht vernichtet werden, wie schlimm der böse Feind auch manchmal es mit ihnen, mit dem Christenthume überhaupt meinte. Dass diese alten Bücher, Zeugnisse, Herzensansprachen, Lieder und Gesänge in unserer Zeit wieder erstehen, und dass man endlich den Muth gewonnen hat, die Helden wieder in ihrer schweren und doch anschmiegenden, Leben aushauchenden Waffenrüstung vorzuführen, gehört zu den guten, nicht genug zu beachtenden Zeichen der Zeit — ein Zeichen mit, dass die Herzen der Kinder wieder zu ihren Vätern bekehrt zu werden anfangen, dass der Herr auch in diesem Sturme und Wirbel der Zeit noch manche stille Stätten hat, wo die Propheten und ihre Söhne bei seinem Vorübergehen ihr Angesicht verhüllen. — Valerius Herberger, der grosse Valet-Sänger und Valet-Segner (wir zielen auf sein Meisterlied: „Valet will ich dir geben“ und auf den Valet-Segen, womit alle seine Predigten in der Evangelischen wie der Epistolischen Herz-Postille zuletzt eingefasst sind), ist männiglich bekannt; wer nähere Nachricht über sein Leben wünscht, das in der That mit ein Zeugniss der „*Magnalia Dei*“ war, die er so herrlich herausstrich — der findet sie in der von Sam. Fr. Lauterbach, Prediger bei dem Kripplein Christi in Fraustadt, wo Herberger früher (1598—1627) stand, aufgesetzten schönen Lebensbeschreibung, die wieder abgedruckt ist in der von Joh. Traug. Leber. Tauscher veranstalteten neuen Ausgabe seiner Evangelischen Herz-Postille (Sorau 1840. 4.). Billig fügen wir jedoch, bei der Anzeige des vorliegenden neuen, unveränderten Abdrucks der Herberger'schen Epistolischen Herz-Postille (zugleich ein Denkmal der preiswürdigen Bemühungen der verehrlichen Verlagshandlung, überhaupt gute und heilsame Erbauungsschriften um einen billigen Preis herzustellen und so auch Unbemittelten zugänglich zu machen) einige Striche hinzu, um die Predigt-Begabung Herbergers einigermassen zu charakterisiren. Wir bemerken zuvörderst, dass diese „Herz-Postille“ nicht umsonst ihren Namen trägt; denn es ist die ächte Volks-Predigtweise, die hier auftritt, aus der Bibel und des Volks Herzen zugleich herausgeschnitten. Eine völlige Gewissheit und Zuversicht des Glaubens ist, wie bei allen Predigten von ächt Lutherischem Schrot und Korn, überall hier ausgebreitet. Herberger vereinigt in sich die Vollkommenheit der homiletischen und der synthetischen Behandlungsweise; er neigt sich vorzugsweise zur erstern hin. Die Schriftbenutzung ist so, dass eine Schriftstelle an die andere, gleichwie ein Stein an den

andern, gemauert wird. Es ist auf Alles Rücksicht genommen: auf den Text, dass er wirklich ausgelegt und angewandt werde; auf die Herzen der Zuhörer, dass sie wirklich erschüttert, erhoben, getröstet werden; auf die Begebenheiten in der Welt und in der Kirche, dass sie wirklich ins Licht der göttlichen Gerichte und Heimsuchungen erhoben werden. Das Thema ist leicht, luminös hingestellt; auch wo es in einem Verse ausgedrückt, ist dieser leicht behältlicher Art. Gern erläutert der alte Prediger den organischen Zusammenhang der einen Sonntags - oder Fest-Perikope mit der andern, oft geistreich und tief, so dass wir noch alle von ihm lernen können. Nicht nur die Kirchenväter, die *Vitae Patrum* (ihm so wie manchen unserer Lutherischen Theologen eine sehr ergiebige Quelle), die Märtyrer-Acten, sondern auch die Begebenheiten der Welt- und Zeitgeschichte werden von ihm stark benutzt, für den Tempel und seinen Schmuck verwandt. — Solche Bücher sind zugleich, wenn sie ins Fleisch und Blut übergehen, die beste Waffe gegen den Andrang des Papstthums. [R.]

XIX. Hymnologie.

1. Geschichte des Kirchenlieds u. Kirchengesangs der christlichen, insbesondere der deutschen evangelischen Kirche. Von Eduard Emil Koch (Pf. in Heilbronn). Erster Haupttheil: Die Dichter u. Sänger. I—II. Band. Zweite verbesserte u. durchaus vermehrte Aufl. Stuttg. (Belser) 1852. 1 Thlr. 14 Ngr.

Das gegenwärtige Buch, in zweiter Auflage vorliegend, hat sich bereits einen weiten Leser- und Freundeskreis erworben, und verdient dies auch in hohem Grade. Ausgegangen aus dem lieder- und gesangreichen Würtemberg, bemühte es sich in der ersten Ausgabe (1847, 2 Bde), nach einer voraufgehenden, freilich nur andeutenden, Darstellung der hymnischen Entwickelung und des Kirchengesangs in der alten Kirche so wie im Mittelalter, im ersten Theile zunächst alle geistlichen Liederdichter seit der Reformation bis auf die neueste Zeit herab, die den Stock des Würtemberg'schen Gesangbuchs ausmachen, sowohl ihrem Leben als ihrer Kunstbegabung nach, darzustellen, nicht minder aber (unter Leitung der trefflichen Werke von Winterfeld, Tucher, Häuser u. a., so wie nach eigner technisch-einsichtsvoller Durchdringung des kirchenmusikalischen Stoffs) die musikalischen Kunstschulen, sofern sie dem geistlichen Liede und verwandten Gattungen sich zuwenden, ihre Eigenthümlichkeiten, die Hebung und das Sinken des wahren tonkünstlerischen Geschmacks in kirchlicher Beziehung darzulegen; im zweiten Theile aber die sämmtlichen Lieder jenes Gesangbuchs nebst einer Geschichte derselben

nach alter Art und Weise, so wie eine Namhaftmachung und Beurtheilung der verschiedenen Compositionen dieser Lieder zu geben. Die Behandlung war, zumal im zweiten Theile, eine freie, gemüthliche, Anschauliches und Erbauliches in reicher Fülle darbietende, nicht minder aber aus den Quellen schöpfende, mitunter auch weniger Bekanntes zusammenstellende. Dadurch hatte der Vf. sich alle Liederfreunde und Freunde der kirchlichen Tonkunst verpflichtet; und man übersah gern die geringern Mängel dieses Werks, zu welchen namentlich gehörte: theils dass der Liedervorrath, eben wegen des fast ausschliesslichen Anschlusses an das Würtembergsche Gesangbuch, ein ziemlich beschränkter seyn musste, wodurch der Uebelstand herbeigeführt ward, dass mehrere weit bekanntere, classische Lieder sich gefallen lassen mussten, dass ihrer nur unter den Singeweisen Erwähnung geschah (wozu noch das kam, dass der Verf. es in der Regel unterlassen hatte, die Hauptlieder unter den Dichtern derselben namhaft zu machen); theils dass der kritische hymnologische Standpunkt zwar nicht ganz der ausgewaschene Knapp'sche, die Geschichts-Majestät des kirchlichen Liedes unbedenklich antastende und manchen Plunder canonisirende, aber doch ein gewähren lassender war, der es bei Intercessionen für ausgelassene, unentbehrliche Liederstrophen oder bei indicirter Restitution verstümmelter Stellen in den meisten Fällen bewenden liess, während der eigentliche, von den meisten neuern Gesangbüchern und Lieder-Redactoren begangene, hymnologische Frevel so gut wie verschwiegen war. — Der Verf. hat sich durch die gegenwärtige weit mehr als um die Hälfte vermehrte Auflage seines schönen Werks (denn ein dritter Band wird erst den ersten Hapttheil vollenden, und ein vierter den zweiten befassen) noch in höherem Grade alle Freunde des Kirchenliedes und Kirchengesanges verpflichtet. Nicht nur ist der Plan dieser zweiten Ausgabe, wie schon der Titel es ausdrückt, dahin erweitert, dass jetzt der gesammte deutsche geistliche Liederschatz weit mehr in Betracht genommen ist, indem das Normalmass des Würtembergschen Gesangbuchs hat weichen und einer umfassendern Darstellung Platz geben müssen, auch die von uns in der ersten Auflage vermisste Angabe der Hauptlieder unter jedem Dichter, dessen Lebensbeschreibung vorgeführt wird, jetzt wirklich in ziemlicher Ausführlichkeit beigebracht ist; sondern es ist auch Alles geleistet worden, was man von den vorgeschrittenen Studien des Vf.'s mit Beziehung auf den jetzigen hymnologischen Standpunkt zu erwarten berechtigt war. Zuvörderst also hat der Vf. die Quellen aufs neue durchforscht, sowohl Gesangbücher als Originalliederwerke aus den Jahrhunderten der Reformation, in welcher Hinsicht ihm namentlich die Gräflich Stolbergische Bibliothek zu Wenigerode reiche Schätze darbot. Die seit der ersten Ausgabe des Werks

erschienenen hymnologischen Arbeiten, so wie Einzelnes aus der ältern Literatur, was dem Verf. bis dahin fehlte, sind ferner gewissenhaft benutzt. Namentlich ist der Zuwachs der Dichter- wie Tonkünstler-Biographien ein sehr bedeutender, so dass, wie der Vf. versichert (wofür der 3. Band erst den vollständigen Ausweis liefern wird), mehr denn 120 neue hinzugekommen sind. Aber auch die früher gelieferten Biographien sind theils literarhistorisch, theils insofern bereichert, als der Verf. es angemessen fand, „jeden Lebenslauf eines Dichters so viel möglich durch Einflechtung seiner eigenen Liederklänge noch charakteristischer und belebter zu machen." Der erbauliche Standpunkt neben dem geschichtlichen ist also nicht nur geblieben, sondern gestärkt, was auch die Lieder-Geschichten im 4. Bande ausweisen werden. Bei den Dichtern der Neuzeit war der Vf. bemüht, autobiographische Mittheilungen zu erhalten, was ihm auch in vielen Fällen gelungen ist. Er ist kurzum nicht nur ein überaus schätzbarer Sammler, sondern hat zu einer zukünftigen Geschichtsdarstellung des Deutschen Kirchenliedes in diesem Werke die werthvollsten Beiträge geliefert. — Dass auch der kirchenmusikalische Theil des Werks, bei unveränderter Grundanschauung, nicht unbedeutend erweitert ist, braucht kaum mehr als bemerkt zu werden. Ebenso halten wir uns überzeugt, dass der Vf. bei seinen ernsten, umfassenden hymnologischen Studien immer mehr auf das kirchliche Princip für die Redaktion der Lieder geleitet werden und dasselbe für das allein ausreichende anerkennen wird. Einzelner Flecken, die auch in dieser zweiten Ausgabe stehen geblieben sind (z. B. dass Paul Ebers herrliches Lied: „Wenn wir in höchsten Nöthen seyn" hier mit dem Würtembergisch castrirten Anfang: „Wenn wir in höchster Noth und Pein" noch aufgeführt wird) erwähnen wir ungern; gern aber bringen wir und aus vollem Herzen dem unermüdet treufleissigen Verfasser unsern und aller Liederfreunde besten, wärmsten Dank. Auch die Bemühungen der verehrlichen Verlagshandlung um Herstellung eines saubern Drucks und möglichst billigen Preises sind rühmend anzuerkennen. [R.]

2. Ueber die Gesangbuchsnoth in der ev. Kirche. Vortrag v. C. H. Schede (geh. Regierungsrathe). Berl. (Schultze) 1852. 6 Ngr.

Nachdem der Verf. zuerst die Noth gezeichnet, mit eignen, mit Phil. Wackernagels Worten („Das Volk singt nicht mehr; mich wundert, dass die Vögel noch singen;" dessen „Tröst-Einsamkeit" S. VI), zusammengefasst hat den tiefen Grund dieser betrübenden Erscheinung in den kurz, kräftig bezeichnenden Worten: „Kalte Herzen, das ist die Noth, die uns drückt. Und kalte Herzen singen nicht; kalte Herzen, ohne Lust am Gesetz, am Gehorsam, an der Zucht, das ist der Kern auch unserer Gesanges-

noth" (S. 10) — stellt er ferner den Charakter des geistlich kirchlichen Volksliedes zunächst in seinen reformatorischen Anfängen, in Luther, dar, findet das Eigenthümliche dieses Volksgesanges nicht nur in dem grössern Reichthum an fest geordneten Tonleitern, sondern in dem reich gestalteten, aus dem Geist gezeugten Rhythmus (S. 17), erkennt die zerstörende Arbeit späterer Zeit (des 17. Jahrhunderts zum Theil, des 18. insonderheit) in der Nivellirung dieser mannichfachen und reichen Rhythmusformen (S. 19), thut zuletzt die gemessensten, einsichtsvollsten Vorschläge, um den Kirchengesang wieder emporzubringen, seiner alten Würde, Kraft und Lieblichkeit zurückzugeben, wobei zugleich eine gerechte, keineswegs exaltirte Würdigung der „liturgischen Gottesdienste" gegeben ist. Möge der treffliche Same dieses Worts aufgehen und zuletzt die vollsten Früchte tragen; möge man besonders beherzigen, was der Verf. wiederholt von der Entstammung der kirchlichen Musik aus dem von Gott berührten Geiste zeugt! [R.]

3. Grabgesangbüchlein. Zusammengest. von J. F. Bachmann (Pf.). Mit einem Anhange von Grabschriften. Berl. (Schultze) 1852. 12.

Eine anspruchlose, aber schöne und beziehungsweise reiche Sammlung von Grabliedern, deren Gebrauch gewiss viel Segen stiften wird, wozu ohnehin das portable Format, der geringe Umfang, die Preisbilligkeit das Seine beitragen wird. Bei der vorwiegenden rein praktischen Bestimmung ist über die Redaction der Lieder gerade nicht Viel zu sagen; doch haben wir uns gewundert, dass Paul Gerhardts Meisterlied: „Ich bin ein Gast auf Erden" von 12 auf 4 Strophen reducirt, während das Auferstehungslied der unvergesslichen Churfürstin v. Brandenburg, Luise Henriette: „Jesus meine Zuversicht" mit Recht nicht nur ganz, sondern unverändert wiedergegeben ist. Auch die angehängten Grabschriften sind ziemlich gewählt, theils Bibelsprüche, theils bessere Sentenzen und Liederverschen. [R.]

4. *Kirchenfried u. Kirchenlied. Von Gerh. Chryno Herm. Stip. Hannover (Rümpler)* 1853. 8.

Es ist keine Zeit im tiefsten Sinne irenischer gewesen und ist es noch, als die unsrige. Dieses Parodox stellt sich als einfache Wahrheit durch folgende Erwägung dar. Nicht nur muss jede Zeit, um den Frieden im Hause Gottes herzustellen, arbeiten, so wie Israel am zweiten Tempel arbeitete, mit der einen Hand die Arbeit thuend, mit der andern die Waffen haltend, und den Posaunenbläser daneben (Nehem. 4, 17. 18), sondern die Scheidungs-Arbeit selbst ist die nothwendige Vorbedingung der wahren Einigung, und in demselben Masse als diese mit festem Bestehen auf Gottes Wort, mit treuem Herbeiziehen des historischen

Zeugnisses vollbracht wird, in demselben Masse steht zu hoffen, dass alle, die von der Wahrheit sind, zuletzt der Wahrheit die Ehre geben werden. Von diesem Gesichtspunkte aus sind selbst die von uns ausgingen, weil sie nicht von uns waren, eine Bürgschaft des Friedens, und dem Herrn werden ja immer Kinder geboren werden wie der Thau aus der Morgenröthe (Ps. 110, 3). Dess zu geschweigen, dass Alle, die für die Einheit des Volks Gottes je nach der Fürbitte des grossen Hohenpriesters (Joh. 17) kämpfen und streiten, zumal in unserer Zeit unter einer höhern Kategorie stehen, der der gewaltigen Gottesführung und Gottesheimsuchung, wo der Herr seinen Arm mit Macht angezogen hat, so dass seine Vergeltung vor ihm und sein Lohn bei ihm ist (Jes. 40, 10) — und wer sollte bei solchem offenbaren Rechten Gottes mit seinem Volk nicht die Lumpen des alten Hader-Kleides gern verbrennen, nicht alles blos Scholastische, die Confession oft mehr Verunstaltende, als Wahrende und Vertheidigende gern preisgeben, damit die Gotteswahrheit überall in ihrer Grösse, Einfachheit, Herrlichkeit erkannt werde? Andererseits werden aber auch die Schwerter desto schärfer geschliffen werden, je mehr wir uns sammeln mit all unserm Vermögen in der Gottesstadt, wo der Herr mitten drinnen ist, und die Feinde der Wahrheit und des Friedens werden die Schläge fühlen von denen, die wirklich zum Frieden berufen sind und diesen Friedensberuf ausbreiten. Wir zweifeln nicht, dass der theure, verehrte Vf. der vorliegenden Schrift von diesen evangelisch-lutherischen Grundsätzen (denn gewiss ist es kein leeres Wort, wenn man unserer evangelisch-lutherischen Kirche diese rechte, Gott gefällige Friedenspraxis vindicirt, sie als zur Hüterin der *aurora pacis* bestellt auffasst) getragen und gehoben ward, als er sie schrieb. Deshalb hat er auch nicht nur überall nachgespäht, wo wahre Friedens-Hoffnungen, von Gott gemacht oder reservirt, sich aufthaten (er rechnet unter Anderm ausdrücklich dazu: dass Zwingli und Calvin nicht sangen; S. 29 ff. 41), sondern auch wo der Friede ernstlich bedroht, zerrissen ward, hat er es treu angezeigt. Mit dem trefflichen Verf. hält der Ref. durchaus sich überzeugt, nicht nur dass im wahren Kirchenliede ein heiliger Boden des Friedens gegeben ist; dass hier, wo das Mysterium des Heils mit dem Mysterium der Gott ergebenen, ihn preisenden, ihm dankenden, klagenden, bekennenden Seele sich zu einem „Blümlein Wunderhold“ zusammenschliesst, oft am leichtesten die Spitzen irrthümlicher Auffassung der Heilswahrheit abgebrochen sind; sondern auch dass die Kirchengeschichte überall durch diese Geschichte und Entwickelung der singenden und betenden Kirche mitbestimmt ist, so wie nicht minder, dass ein jedes Attentat auf ein der Reformirten wie der Lutherischen Kirche gemein-

schaftliches Bekenntnisslied ein Attentat auf die ganze evangelische Kirche ist (so dass auch wir dafür halten, dass die versuchte oder vorgeschlagene Aenderung, wonach man den Papst und den Türken aus dem machtvollen Lutherischen Heldenliede „Erhalt uns, Herr, bei deinem Wort" herausschaffen will, ein *piaculum* ist. Vgl. S. 62—69). Das Uebrige der in dieser Schrift ausgesprochenen, Frieden duftenden und thauenden Hoffnung, zumal sofern sie sich auf neuerliche Vorgänge in Preussen gründet, kann der Ref. nicht theilen, noch urtheilen; es findet sich S. 56 mit folgenden Worten ausgesprochen: „Der „„unverfälschte Liedersegen,"" im März 1851 vollendet, giebt, obwohl durch lediglich, so viel dem Herausgeber bekannt ist, reformirte Hände gegangen, den uns erhaltenen christologischen Segen der singenden Kirche. Dankbar reichen wir jenen Männern in diesem Augenblick die Hand. Wir haben nicht nöthig gehabt, das Unrecht ihrer Kirche — wie es heute um eines höhern Zweckes, um des Friedens, willen geschieht — ihnen nachzuweisen. Gott muss es ihnen ins Herz gegeben haben, dass auch bei diesem *spolium* eine *restitutio in integrum* das einzige Mittel zum Zwecke war. Und ein Jahr später bekennt sich Preussens König öffentlich dazu, dass seine Kirchenbehörden die Einrichtungen beider Kirchen pflegen sollen. Da keine Einrichtung der Heiligkeit des gesungenen und öffentlich von allen Ständen der Kirche ausgesprochenen Wortes den Vorrang ablaufen kann, ist dieses Friedenswerk, menschlich gesprochen, in Preussen gesichert. Die singende Kirche ist in ihrem Bekenntnisse aufs vollständigste davor behütet, in ein anderes, sey dies von reformirten, sey es sogar von „„lutherischen"" Händen fabrizirtes Bekenntniss überzugehen; es ist ihm nicht nur Schutz, sondern — Recht und Anspruch auf Wachsamkeit der betreffenden Behörden, welche das Bekenntniss der lutherischen Kirche in der Union zu vertreten und zu erhalten haben, durch Königswort öffentlich und feierlich verbürgt. Damit ist das bisher geschilderte Benehmen der ref. Kirche lediglich der lehrreichen Geschichte anheim gefallen, für Preussen nämlich." — Wir laden den Leser ein, sich mit dem Ganzen dieses hymnologischen Zeugnisses bekannt zu machen, das wie des Vf.'s Schrift über „die Gesangbuchsbesserung" und seine „hymnologischen Reisebriefe" nicht nur einen erstaunenden Reichthum historischer und literarhistorischer Notizen aus meist schwer zugänglichen Quellen, sondern höchst bedeutsame und wohl zu beachtende geschichtliche Durchblicke darbietet. Dem Vandalismus oder, besser gesprochen, den Schneider-Alfanzereien des Würtemberg'schen (Knapp'schen) Lieder-Corrigirens und Travestirens (denn weiter erstreckt sich ja, trotz dicker Bände, dies Vandalisiren nicht) sey wiederholt auch hier von uns (vergl. diese Schrift S. 12 ff. 62 f.) der ernsteste Absagebrief geschrieben. [R.]

XX. Die an die Theologie angrenzenden Gebiete.
(Philosophie.)

Benedicti de Spinoza Tractatus de Deo et homine ejusque felicitate lineamenta atque adnotationes ad tractatum theol. polit. ed. et ill. Eduardus Boehmer. Halae (Lippert) 1852. 63 S. 4. 15 Ngr.

Das Interesse, welches den Herausgeber bei Edirung dieser Schriftstücke geleitet, lässt sich am besten aus den beiden Zusätzen abnehmen, womit er sie begleitet *De tractatu de deo et homine* S. 46 ff. und *De adnotationibus ad tractatum theologico politicum* S. 58 ff. Dieselben geben auch nähere Auskunft über die Schriftstücke selbst. Wir leugnen gar nicht, dass jedes Splitterchen aus den Händen eines grossen Mannes seine Bedeutung hat für alle, die um ihn sich schaarten; auch das nicht, dass Spinoza zu allen Zeiten einen tiefen Eindruck auf diejenigen gemacht hat, die ihn wirklich studirten, dass er besondern Einfluss geübt auch auf die grössten Geister unsers Jahrhunderts. Aber doch zweifeln wir, dass der Stimme des Verf. in diesen Worten Spinozas an unsre Zeit ein sehr volles Echo aus unsrer Zeit entgegen schallen wird. Es sind das ja Stücke, die mit der Philosophie weniger, der *tract. theol. pol.* gar nichts zu thun haben. Und kommt nur das Theologische in Betracht, so vermögen wir von vorn herein nicht mit grossem Verlangen nach einer Vermehrung von Zeugnissen auszusehen, welche Spinozas Verhältniss zur Theologie charakterisiren. Es ist ja doch wahr, dass die negative Kritik, welche, sich selbst richtend, in Strauss und Bruno Bauer gegipfelt, bei ihm ihre ersten unsicheren Schritte gethan. Auf die Anregung von Descartes hin war Spinoza mit seiner väterlichen Religion und Gelehrsamkeit zerfallen und hatte auch äusserlich sich von der jüdischen Gemeinde zu Amsterdam abgesondert. Er soll ein ausgezeichneter Kenner des Talmud gewesen sein, und die Gemeinde hatte darum auf ihn mit Stolz als eine der kräftigsten Stützen der Synogoge gesehen. Excommunicirt und verfolgt blieb er dennoch Jude, aber ein Jude ohne Talmud, ohne das Gesetz der Väter. Diese polemische Stellung zu beiden als Sprossen einer Wurzel drängte ihn zu jener negirenden Kritik, von der annoch irgend einen Gewinn für die Theologie zu erwarten wohl zu spät sein würde. Wir empfehlen darum den Freunden Spinozistischer Philosophie das Werkchen Ed. Böhmers als eine durch kritische Akribie ausgezeichnete Arbeit, ohne für die Förderung theologischer Erkenntniss sonderlich viel davon uns zu versprechen. 15. Aug. 1853. [N.]

Druck von Ed. Heynemann in Halle.

I. Abhandlungen.

Ναζωραῖος κληθήσεται.

Ein Versuch, die Matth. 2, 23 citirte Weissagung wörtlich im A. T. nachzuweisen,

von

Fried. Otto Zuschlag,
Pfarrer im Kurhessischen.

§. 1. Wer die Worte Matth. 2, 23, in welchen der Evangelist auf eine Weissagung der Propheten sich beruft, der Messias „werde sich Nazaräer nennen“ oder „so genannt werden,“ aufmerksam liest, und von den Ergebnissen der exegetischen Untersuchungen, ob und wo sie im A. Test. sich fände, Nichts wüsste, der würde sicherlich nichts Anderes erwarten, als dass die dem *ναζωραῖος κληθήσεται* entsprechenden Worte, und wenn Matthäus streng wörtlich übersetzt hätte, am Wahrscheinlichsten יִקָּרֵא נִצְרִי im A. T. und zwar auf den Messias bezüglich, sich finden würden. Wie verschieden aber auch die bisherigen Erklärungsversuche, zum Theil von entgegengesetzten Grundprincipien ausgehend, ausgefallen sind, so kommen sie doch sämmtlich darin überein, dass die beiden Worte im A. T. gar nicht aufzufinden seien, wie denn in der That Nazaret's im A. T. nicht gedacht wird. — Wenn nun der Hauptzweck dieses exegetischen Versuches darin besteht, diese als unwidersprechlich geltende Versicherung zu bestreiten und, wie ich hoffe, zu widerlegen, so muss ich jedoch bekennen, dass ich erst nach wiederholter Prüfung meiner Gründe und gleichwohl noch mit einer gewissen Schüchternheit meine Ansicht dem unpartheiischen Urtheile der Sachkundigen vorlege, nicht sowohl weil ich meinen Gründen misstrauete, als weil ich mir nicht zu erklären vermochte, wie so viele und gelehrte Forscher des A. T. von Hieronymus und Chrysostomus *) an bis auf die neuesten Zeiten ahnungslos über die von Matthäus im Auge gehabte Stelle

*) Origenes Comment. über Matth. beginnt erst mit c. 13, 36.

hinwegschreiten konnten. — Ehe ich indessen die Hauptstelle nebst andern Aussprüchen des A. Test., in denen Matthäus die Weissagung auf den Messias gefunden hat, so wie die Gründe, welche einen unverwerflichen Beweis mir zu erbringen scheinen, vorlege, darf ich wohl, zumal in der monographischen Erklärung einer einzigen Stelle, nicht umgehen, die bisherigen exegetischen Versuche mit ihren Gründen und Gegengründen kürzlich zusammenzustellen, werde aber Citate und Wiederholungen dessen, was sich in den Kommentaren findet, möglichst vermeiden.

Wie sehr die Exegeten in Verlegenheit sich befunden haben mögen, scheint schon der Umstand zu beweisen, dass alle denkbar möglichen Versuche zu erklären, wie der Evangelist zu seiner Berufung auf die viel bestrittene Weissagung gekommen sei, auch wirklich ausgeführt worden sind. Der möglichen Fälle, die hier stattfinden können, sind natürlich zunächst nur zwei, unter die sich aber wiederum mehrere unterordnen, dass das schwierige Citat entweder im A. T. sich gar nicht finde, oder dass es *κατὰ ῥητόν* oder *κατὰ διάνοιαν* darin nachgewiesen werden könne.

§. 2. Im ersten Falle müssten die Ursachen dieses Mangels *a*) entweder die sein, dass das Buch oder die Stelle eines Buches des A. Test., worin die vermisste Weissagung enthalten gewesen wäre, verloren gegangen, oder *b*) dass das Citat durch einen Irrthum des Evangelisten und durch Missverständniss einer alttestamentlichen Stelle in das Evangelium gekommen sei, oder *c*) die, dass Matthäus gar nicht auf eine schriftlich, sondern mündlich fortgepflanzte Weissagung sich habe berufen wollen. —

Ob nun *a*) ein schon in den Kanon des A. T. aufgenommenes Buch habe verloren oder defekt werden können, diese Frage findet ihre Entscheidung in den Untersuchungen über Sammlung, Abschluss und Integrität des alttestamentlichen Kanons, welche hierher nur nach ihren Ergebnissen gehören. Daraus geht hervor, dass im A. T. Schriften erwähnt werden, die sich nicht im Kanon finden (Num. 21, 14. Jos. 10, 13. 2 Sam. 1, 18. und die Annalen der מַזְכִּירִים der jüdischen Könige 2 Sam. 8, 16. 1 Kge 4, 2), deren Untergang durch die Unglücksfälle und Missgeschicke der Nation herbeigeführt sein mag. Wir kennen aber auch nicht ihre Verfasser und können daran nicht zweifeln, dass sie entweder schon beim Abschluss des Kanons nicht mehr vorhanden waren, mithin dem Matthäus so unbekannt sein mussten, als uns, oder dass sie keinen für die Theokratie wichtigen Inhalt hatten, wozu doch die gesuchte Weissagung auf den Messias vorzugs-

weise gehört haben würde. Die LXX, welche um 130 v. Chr. vollendet sein mochte, und nicht nur die kanonischen, sondern auch apokryphische Schriften aufnahm, und Josephus, welcher nur die bekannten 38 Bücher des A. Test., nach jüdischer Weise als 22, aufzählt und davon als einer allgemein anerkannten Ueberlieferurg aus alter Zeit redet, bürgen für die Integrität des A. T. nach seiner Sammlung. — Gesetzt aber auch ein solcher Verlust wäre vor Chr. Zeit eingetreten, so würde daraus sich nicht erklären, woher das Citat genommen sei und warum es jetzt nicht mehr nachgewiesen werden könne. Denn wie wäre dann Matthäus selbst zur Kenntniss einer Weissagung einer solchen untergegangenen Schrift gekommen, und wie hätte er hoffen können, einen für die Gemeinde der Christen überzeugenden Beweis, dass der Messias wirklich Nazaräer zum Voraus genannt worden sei, zu führen, wenn er auch nicht ein Wort über ein solches *ἄγραφον* beifügte?

Auf ein apokryphisches Buch aber sich zu berufen, worauf man auch wohl gerathen hat, musste ihm noch widerwärtiger sein, als einem Josephus, der sie nicht einmal nennt, und einem Philo, der von den Apokryphen nie Gebrauch macht. Der Untergang eines alttestamentlichen Buches aber erst nach Matthäus Zeit, welcher zur Erklärung dieser Hypothese allein geeignet wäre, ist wohl in das Reich der Unmöglichkeit zu verweisen. —

§. 3. So sieht man sich zu dem noch misslicheren Auswege hingedrängt, das Citat müsse auf einem Missverständnisse beruhen. Einen solchen Weg können wohl nur die einschlagen, welche die Authentie des ersten Evangeliums verwerfen. Mögen nun auch mehrere Theologen an den synoptischen Evangelien überhaupt irre geworden sein und deshalb mit desto grösserem Nachdruck die Aechtheit des vierten hervorheben, so gehört doch zu den willkommenen Ergebnissen der neuesten, apologetischen Forschungen auch dies, dass man über die Entstehung der synoptischen Evangelien und ihr räthselhaft scheinendes Verhältniss zu grösserer Klarheit gekommen ist. Dass hiernach die drei ersten Evangelien innern Gründen zufolge ächt sein können, das ist die Behauptung, die ich vom rein historischen Standpunkte und in diesem bescheidenen Maasse ausspreche und zu deren Begründung auch ich einen Beitrag liefern zu können hoffe. Auf ein Missverständniss, welches dem Verfasser des Evangeliums begegnet wäre, läuft nun die Erklärung hinaus, welche D. F. Strauss von Matth. 2, 23. gibt. In den missverstandenen Worten Jes. 11, 1. findet er, wie ich seine

Darstellung in der ersten Ausgabe seines Lebens Jesu aufgefasst habe, die Veranlassung zu dem angefochtenen Citate. Der Verf. des Evangeliums hätte nämlich durch den ähnlichen Klang der beiden Worte נֵצֶר יֵשַׁי mit dem einen griechischen *ναζωραῖος* sich bestimmen lassen, eine Erfüllung jenes allerdings auf den Messias bezüglichen Ausspruches in diesem Namen zu finden. Alsdann hätte der Verf. kein Hebräisch verstanden. Wäre er nun auch nicht Matthäus und wäre das Evangelium nicht ursprünglich hebräisch (aramäisch) geschrieben, — einer Sprache, in welcher jener Gleichklang nicht vorhanden wäre —, so zeigt sich der Evangelist in vielen seiner Citate aus dem A. T. als selbstständigen Uebersetzer und gründlichen Kenner der hebräischen Sprache und des A. T. — Lassen wir von den 37 Citaten aus dem A. T. etwa 8, die ihrer Kürze wegen Nichts entscheiden, ausser Rechnung, so weicht der Evangelist in 24—25 Citaten theils von den Worten, theils auch von dem Sinne der LXX ab, die er kennt und der er in 4—5 Citaten, wo sie seinen Zwecken entspricht, am wörtlichsten Matth. 13, 14—15. folgt. An mehreren Stellen hält er sich übrigens auch nicht streng an das Wort des A. T., sondern lässt zugleich Deutung auf das Messiasreich mit in seiner Uebersetzung einfliessen. — Daher bliebe hier vielleicht nur die Ausflucht übrig, dass die beiden ersten Kapitel und damit das verfehlte Citat zu dem Evangelium hinzugethan worden seien, die aber dadurch abgeschnitten werden würde, wenn die wörtliche Nachweisung der Weissagung im A. T. gelingen sollte. —

§. 4. Der dritte Erklärungsversuch, Matthäus habe nicht auf eine im A. T. geschriebene, sondern auf eine mündlich fortgepflanzte Weissagung der Propheten sich berufen wollen, hat auch ihren Vertheidiger gefunden, was ich nicht erwartete, in dem Magaz. f. bibl. Interpr. von v. Zobel 1r Bd. II. St. Der Verfasser zählt zu solchen mündlich fortgepflanzten Weissagungen namentlich Matth. 2, 23 und Joh. 7, 27. Beide seien von den Propheten in ihren Schulen vorgetragen worden; die letztere sei für das Volk bestimmt gewesen, und daher unter ihm verbreitet und traditionell erhalten, die erstere sei nur den Eingeweiheten anvertraut worden. Indessen in Joh. 7, 27. ist nur — nach Lücke — der Ausdruck eines dunkeln Gefühles von einem übermenschlichen Ursprung des Messias, das in Jes. 53, 8. Mich. 5, 2. auch einen Stützpunkt fand, enthalten. Eine Tradition aber unter Eingeweiheten, worunter natürlich nicht die Priester, die Rabbinen, und die drei damaligen Sekten gehören könnten, ist eine unerwiesene Hypothese, der dadurch widersprochen wird,

dass der solcher Einweihung wohl würdige Nathanael an der Herkunft des Messias von Nazaret Anstoss nimmt. —

§. 5. Wir gehen nunmehr über zur Prüfung der mannichfaltigen Versuche, das räthselhafte Citat entweder dem Sinne oder den Worten nach im A. T. nachzuweisen. Nur darum, weil man eine wörtlich übereinstimmende Weissagung im A. T. nicht finden konnte, begnügte man sich, auf Stellen, die wenigstens dem Sinne unserer Stelle entsprechen sollten, hinzuweisen. So sollten denn die Worte: „er wird Nazaräer heissen“ gleichbedeutend sein mit der Weissagung: „er werde verachtet sein,“ oder vielmehr, die verächtliche Benennung Jesu als Nazaräers beweise von einer Seite die Erfüllung der Weissagung, dass der Messias verachtet sein werde, die in Ps. 118, 22. Jes. 53, 3 u. s. w. enthalten ist. Der *Pl.* διὰ τῶν προφητῶν scheine auch nicht auf eine einzige, sondern auf mehrere prophetische Stellen des angegebenen Inhalts hinzudeuten. Der verächtliche Ruf Nazarets kann aber durch keinen vollgültigen, historischen Beleg erwiesen werden. Im A. T., den Apokryphen und im Thalmud wird diese Stadt nicht einmal erwähnt. Aus Joh. 1, 47. folgt es nicht, indem die Worte Nathanaels wohl nur die Bedeutung haben, dass er sich in seiner sehnlichen Erwartung, der Messias werde kommen und zwar von Bethlehem, getäuscht fand und deshalb von bangem Zweifel gequält wurde. — Die Bemerkung Theodors von Mopsuestia aber: ἡ Ναζαρὲτ πάνυ διαβέβληται, παρὰ τοῖς Ἰουδαίοις ἄνωθεν, δηλονότι ὡς ὑπὸ ἐθνικῶν μᾶλλον οἰκούμενον τὸ χωρίον scheint lediglich auf Joh. 1, 47. sich zu stützen und der Erklärungsversuch zu sein, wie dieser KV. mit dem Problem zurecht kam; denn Epiphanius widerspricht, indem er berichtet, dass bis auf Konstantin wenigstens in Nazaret nur Juden gewohnt hätten. Ferner, wenn Jesus sich selbst Nazaräer genannt hat, was ναζωραῖος κληθήσεται sehr wohl bedeuten kann und wofür Stellen, wie Luc. 4, 34., wo Jesus schon zu Anfang seines Lehramtes von Dämonischen, gewiss nicht aus Verachtung, sondern aus Furcht und Schrecken, Mark. 10, 47., wo er von dem Festzug seiner Anhänger, Mk. 15, 6., wo er von dem Engel so genannt wird, und Ap.G. 22, 8., wo der Herr nach seiner Himmelfahrt sich noch so nennt, Zeugniss geben, also nicht erst von Andern aus Verachtung so genannt worden ist, so möchte dies zu der vorgebrachten Erklärung sich nicht schicken. Endlich steht ihr entgegen, dass der Evangelist den Hauptbegriff der Weissagung, den der Verachtung, zu errathen gelassen hätte, und wenn er, wie man billig von jedem Schriftsteller erwartet, auf allgemeines Verständniss



rechnete, sich etwa so hätte ausdrücken müssen, ὅτι κατα-

φρονηθήσεται ναζωραῖος κληθείς. —

Eben darum, weil es an der historischen Begründung der vorigen Erklärung mangelte, scheint man die Verächtlichkeit des Namens Nazaräer darin gesucht zu haben, weil Nazaret in Galiläa lag, einem Landstriche, der allerdings bei den Judäern in Verachtung stand. Ich würde aber diesen Gegenstand gründlicher behandelt und die historischen Belege vollständiger gesammelt haben, wenn ich ein erkleckliches Ergebniss davon für unsere Untersuchung erwarten könnte. Mich dünkt, dass der Abfall der zehn Stämme vom Davidischen Königshause den ersten Grund zur Feindschaft und Verachtung sowohl Galiläas als Samariens gelegt habe. Die verschiedenen Schicksale beider Landschaften führten aber zu einem ganz entgegengesetzten Erfolge. Die durch Verbannung der Einwohner und durch Ansiedlung fremder Kolonisten härter betroffenen Stämme Ephraim und Manasse wurden, nach dem zahlreichsten heidnischen Volksstamme, der sich daselbst angesiedelt hatte, כותים genannt, der Annahme des Pentateuchs als Offenbarungsurkunde ungeachtet als Ketzer ausgeschieden und blieben es auch nach Zerstörung des Tempels auf Garizim. Am jüdischen Kriege, in welchem die Galiläer tapfer mitfochten, nahmen sie keinen Antheil und erklärten sich,* wie Josephus bemerkt, je nachdem es ihrem Vortheil entsprach, bald für Juden, bald für Nichtjuden. — Die Galiläer knüpften dagegen nach dem Exil noch enger die nie ganz unterbrochene, religiöse Gemeinschaft. Nach *Tr. Erub.* 53, *a* waren die Galiläer ihres ausgearteten Dialektes wegen der Schriftgelehrsamkeit und selbst der Sprache der Rabbinen unkundig; nach *Nedar.* 2, 4. wohnte kein Priester in Galiläa und es gab Unterschiede zwischen den Satzungen der Galiläer und Judäer, und nach Joh. 7, 57. fragen die Sanhedristen den Nikodemus hämisch, ob er auch ein Galiläer sei. Wie die Rabbinen und die Juden in Judäa und Babylon, den ins Zahllose vervielfachten Satzungen eifrig ergeben, die Gesetzeskunde und Schriftgelehrsamkeit mehr als priesterliche Abkunft und frommen Wandel schätzten (*Erub.* f. 18, *b*), so lag die grösste Verachtung auf dem עם הארץ, der oft unwissentlich gegen jene Satzungen verstiess. Ausserdem war das obere Galiläa, nach Tr. Schebûth c. 9. und Jos. b. j. 3, 1, stärker von Heiden mitbevölkert, als das untere — Zabulon und Isaschar. — Hiernach sollte man aber erwarten, dass Jesus Galiläer aus Verachtung genannt worden sei, wie dies auch einmal in der evangelischen Geschichte Matth. 26, 69. vorkommt, und wie Arrian und der Kaiser

Julian die Christen aus Verachtung genannt haben; nicht minder können die beiden letzten Gründe gegen die vorige Erklärung auch gegen diese geltend gemacht werden.

Lassen wir aber die Frage nach dem verächtlichen Rufe Nazaret's und die andere, ob Jesus sich Nazaräer genannt oder zuerst von Andern diesen Namen erhalten habe, fallen, so liesse sich die Sache auch noch anders, aber eben nicht befriedigender in Absicht auf Erklärung unserer Stelle denken. Weil der Messias von Bethlehem kommend erwartet wurde, so sei Jesus wegen seines Aufenthalts in Nazaret von Kindheit an bis zu seinem öffentlichen Auftreten dem verblendeten Volke als Pseudomessias erschienen und deshalb verachtet, verworfen und die Bezeichnung ναζωραῖος auch über sein Kreuz geschrieben worden. So würde man erklären, wenn Matthäus diese Ursache der Verwerfung Jesu in seinem Evangelium hervorgehoben und in unserer Stelle sich etwa so ausgedrückt hätte: ὅτι καταφρονηθήσεται καὶ κατακριθήσεται, ὅτι Ναζωραῖος ἦν.

Diese und ähnliche Gründe bestimmten daher Andere, geradezu die erst im Kampfe des Christenthums mit dem Judenthum entstandene Gehässigkeit und Verächtlichkeit des Namens Nazaräer, welchen die Juden dem Stifter unserer Religion und seinen Bekennern anfänglich beilegten und der im Thalmud und allen rabbinischen Schriften sich erhalten hat, als die Veranlassung anzusehen, welche Matthäus bewogen habe, auch in diesem gehässig gewordenen Namen eine Erfüllung der Weissagungen von Verachtung des Messias unter seinem Volke zu finden. Hieronymus bemerkt zu Jes. 5, 18. *ter per singulos dies in omnibus synagogis sub nomine Nazaraeorum anathematizant vocabulum christianum* u. Tr. Taanith f. 27, *b* wird das Fasten am ersten Tage der Woche verboten, weil es ein Festtag der נֹצְרִים sei. — Zu dieser Erklärung, welche ich auch bei Lange (Leben Jesu II, 1. S. 121) finde, sieht sich aber der genannte, ehrenwerthe Apologet genöthigt, die von ihm verworfene Beziehung unserer Stelle auf Jes. 11, 1. hinterher mit den Worten wieder zu Hülfe zu rufen: freilich konnte diese Stelle zusammenwirkend mit Jes. 53, 2. den Evangelisten veranlassen, eine besondere Beziehung zwischen dem Worten נֵצֶר und Nazaret zu finden. Die einheitliche Bedeutung wäre dann das frische Leben, welches in der Verborgenheit und unter der Verachtung aufsprosst, wie aus dürrem Grunde. —

§. 6. Wenn wir aber auch bei dieser Auffassung uns nicht völlig befriedigt fühlen, so darf es uns nicht wundern, dass Andere, zuletzt de Wette, das Wort ναζωραῖος in נֵצֶר

Jes. 11, 1. wiederzuentdecken glaubten. Weil der Messias als Sprössling, נֵצֶר, Isai's in dieser Weissagung bezeichnet ist, so hätte es Matthäus bemerkenswerth gefunden, dass er auch in Sprösslingen (so müsste man Nazaret in's Deutsche übertragen) erzogen worden, und mithin sei auch in *ναζωραῖος* eine verhüllte Hinweisung auf seine Davidische Herkunft enthalten. Aber mehr als ein Wortspiel, und zwar nur in der hebräischen Sprache, wäre alsdann in Matth. 2, 23 nicht zu entdecken. Das Verfahren des Matthäus wäre ähnlich der den Thalmudisten und Rabbinen beliebten Erklärungsweise, die sie jedesmal mit אַל תִקְרֵי einleiten. Geneigt, aus den Worten des A. T. einen möglichst reichen, ihre Lieblingsideen bestätigenden Sinn herzuleiten, bleiben sie bei der Erklärung eines wichtigen Wortes nicht bei der grammatischen und durch den Zusammenhang an die Hand gegebenen Bedeutung desselben stehen, sondern ziehen auch andere Bedeutungen der *radix* und der *derivata* mit herein. Sie sind grösstentheils darauf berechnet, den *παραδόσεις* einen vermeintlich biblischen Halt zu verleihen, z. B. Tr. Megilla 28, *b.* כל השונה הלכות; מובטח לו, שהוא בן לעולם הבא, שנאמר הליכות עולם, אל תקרי הליכות, אלא הלכות. Hier wird nun aus Habak. 3, 6, wo von dem Einherziehen, הֲלִיכוֹת Gottes, vor dem die Berge versinken, die Rede ist, ein Beweis von der Wichtigkeit der הֲלָכוֹת, *παραδόσεις*, durch deren Lehren, Lernen und Beobachten man das ewige Leben ererben könne, geführt, ohne dass deshalb der Rabbi an Aenderung der L. A. nur von ferne gedacht hätte. Wenn, wie Einige meinen, aus צַלְמוּת *tenebrae*, auch im Aethiop. vorkommend, צַל מָוֶת, *σκιὰ θανάτου*, gedeutet wäre, so wäre dies ein sehr sinniges אַל תִקְרֵי. Andere Beispiele Tr. Berach. f. 63, 64. Ohne Jes. 11, 1 die L. A. zu ändern, würde die Rabbinische Ausdrucksweise lauten: Lies da nicht bloss נֵצֶר, sondern erinnere dich zugleich an das verwandte נְצָרִי, worauf verhüllt hinzuweisen, die Absicht des Propheten gewesen ist. — Indessen ungeachtet der Uebereinstimmung beider Wörter in den Buchstaben und wie man bisher, aber wohl mit Unrecht, glaubte, im Sinne, stehen doch mehrere Gründe entgegen. Jes. 11, 1 wird nämlich gar nicht vorhergesagt, dass der Messias נֵצֶר *κατ' ἐξοχήν* genannt, sondern, dass ein Sprössling, נֵצֶר, aus Isai's Stamme aufblühen werde, von welchem man die Erfüllung der grossen Hoffnungen der Nation erwartete. Es ist auch nicht erwiesen, dass er נֵצֶר schlechthin vor und zu Christi Zeit genannt zu werden pflegte, wie denn der Hauptbegriff der Weissagung nicht in diesem Worte, sondern in „Isai" liegt. Nicht dass er, was sich von selbst ver-

stand, von Jemand entsprossen, sondern dass er von Isai entsprossen sein werde, sagt Jesaja vorher. Daher wechselt dieser poetische Ausdruck mit dem Synonym צֶמַח Sacharj. 3, 8 u. s. w. Hätte also die Stadt, wo Jesus erzogen worden, צִמְחָה geheissen und Jesus also צִמְחִי, so wäre aus demselben Grunde Sacharj. 3, 8 in Erfüllung gegangen, wo der Messias als צֶמַח דָּוִד bezeichnet wird, und Jes. 11, 1 unberücksichtigt geblieben.

Vollends wird nun diese Erklärung allen Halt verlieren, wenn sich ergibt, dass נֵצֶר und נָצְרַת verschiedenen Ursprungs sind. Das letztere ist abzuleiten von נְצַר, syr., chald. und rabbin. = נָטַר bewahren, beschützen, erretten u. s. w.; das erstere von der in dem noch vorhandenen, hebr. Sprachschatze zwar nicht vorkommenden, aber im Arab. gewöhnlichen *radix* נָצַר, aufspriessen, aufblühen. Schon die weite Entfernung dieser Bedeutungen und die Unmöglichkeit sie auf einen gemeinsamen Ursprung zurückzuführen, lassen auf zwei von einander unabhängige Wurzeln schliessen, die auch in der Aussprache sich unterscheiden mussten. Diesen Unterschied macht das Arab. klar, wo das erste Zeitwort mit ض, das zweite mit ص geschrieben wird. So wird nun auch Nazaret in der Arab. Uebersetzung des N. T., desgleichen alle davon gebildete Derivata z. B. تَنَصَّرَ, ein Christ, mit ص ohne diakritischen Punkt geschrieben, folglich auf die *radix* נָצַר, beschützen, zurückgeführt, und dieser Name bedeutet also nicht Blume, nicht Spross (nach Hengstenberg), sondern Beschützerin. Dem steht nicht entgegen, dass in der Aethiop. Uebersetzung ein *Zai*, = ז, an der Stelle des צ in נִצְרִי = *ναζωραῖος* sich findet, obgleich das *verbum* נָצַר, mit *Żadai* geschrieben in der abgeleiteten Bedeutung für *ἀτενίζειν, θεωρεῖν, ἀνα-* und *περιβλέπειν* u. s. w. sehr oft vorkommt, sondern dies beweist nur, dass der Uebersetzer das griech. Original treu wiedergibt, indem ein *Zai* = ז dem Z dem Laute nach entspricht. —

Nur im Vorbeigehen werde der Erklärung des *ναζωραῖος* aus נָזִיר, *ναζιραῖος* Erwähnung gethan. In der hebräischen Urschrift des Matthäus musste der Unterschied zwischen נָזִיר und נִצְרִי noch schreiender hervortreten. Dazu kommt, dass Jesus nicht, wie der Täufer (*οἶνον καὶ σίκερα οὐ μὴ πίῃ* Luk. 1, 15), im Nasiräat gelebt hat (*οἰνοπότης* Matth. 11, 19), und dass eine solche Lebensweise des Messias nirgends im A. T. geweissagt ist. Um der Vollständigkeit willen führe ich noch an, dass man נָזִיר hier auch in der Bedeutung „Gekrönter“ zu deuten versucht hat. Wenn dies aber auch



aus נזר folgen möchte, so wird zur Widerlegung genügen, dass es in diesem Sinne nirgends in dem A. T. vorkommt.

§. 7. Nachdem sich nun die bisherigen Erklärungen grösstentheils als grundlos erwiesen haben, theils und namentlich die von der Gehässigkeit und Anfeindung nicht des Namens Nazaret, sondern des Nazaräers hergenommene, wie mich dünkt, nicht völlig befriedigen, so liegt mir nun allerdings ob, die viel schwierigere Aufgabe zu lösen, in welchem Ausspruche des A. T. Matthäus die Weissagung gefunden habe, worauf er sich beruft. Ich antworte: er fand sie in der auch sonst hochwichtigen, auch im Thalmud gefeierten Stelle Ex. 34, 6—7. Indem ich dies schreibe, dünkt es mich, im Geist schon zum Voraus den lauten Ruf der Einrede des Lesers zu vernehmen, der Augenschein widerspreche dreifach. Man beruhige sich aber einstweilen bei der Versicherung, dass ich mir ebenso wenig, als der Leser, an einer gezwungenen Akkommodation genügen lassen würde. Man erwäge vielmehr meine Gründe sorgfältig bis auf den letzten und entscheide dann mit Einsicht und Unparteilichkeit. —

In dem wichtigen Momente, als Moses abermals mit zwei steinernen Tafeln auf Sinai hinaufgestiegen war, ward er einer himmlischen Erscheinung gewürdigt. Indem er zu Boden fiel und anbetete, offenbarte sich ihm der Engel des göttlichen Angesichtes, der unerschaffene und selbst des göttlichen Wesens theilhaftige, der Vermittler der Gnade, und nannte sich, ויקרא: Jehovah, Jehovah, Gott, barmherzig und gnädig, langmüthig, gross an Güte und Wahrhaftigkeit, Bewahrer (Bürge) der Gnade, in tausend Glied, welcher Missethat, Uebertretung und Sünde vergibt (tilgt) u. s. w.

Mit dieser Uebersetzung stimmen alle Versionen und Targumim überein, mit Ausnahme des Targums Jeruschalmi, der Arab. Version und der Vulgata. Statt aller will ich nur das Targum des Onkelos hersetzen: v. 6 וְאַעֲבַר יְיָ שְׁכִינְתֵּיהּ עַל אַפּוֹהִי וּקְרָא, יְיָ יְיָ אֱלָהָא רַחֲמָנָא וְחַנָּנָא, מַרְחִיק רְגַז וּמַסְגֵּי לְמֶעְבַּד טַבְוָן וּקְשׁוֹט; נָטַר טֵיבוּ לְאַלְפֵי דָרִין, שָׁבִיק לַעֲוָיָן וְלִמְרוֹד וּלְחוֹבִין u. s. w. Raschi bemerkt zu נֹצֵר חֶסֶד „שהאדם עשה לפניו. Onkelos nimmt also als Subjekt zu וַיִּקְרָא nicht Moses, sondern die Glorie des Herrn an und es ist dies für unsern Zweck von besonderer Wichtigkeit, da Jerusch. und Vulg. irrig diese Worte Mosi in den Mund legen. Absichtlich habe ich auch die falsche Bemerkung Raschi's angeführt, der חֶסֶד von menschlichen Verdiensten versteht, welche Gott aufbewahre, um sie demnächst zu vergelten. Die LXX gibt es dagegen richtig durch δικαιοσύνην διατηρῶν καὶ ἔλεος. — Nun berufe ich mich sowohl auf die KV. als auch alle den

christlichen Standpunkt einnehmende Exegeten aller Zeit, wenn ich behaupte, dass diese Stelle, wie alle ähnliche im Pentateuch, z. B. Ex. 3, 2; 14, 19; 23, 20; 24, 1 vgl. Act. 7, 30 auf den göttlichen Erlöser, dessen Tag schon Abraham geschauet hatte, der David's Herr war und einst Davids Sohn werden sollte, zu deuten sei. Allenthalben im A. T., wo von den Erscheinungen Gottes geredet wird, ist der *λόγος* — *ἐν τῷ πληρώματι τοῦ χρόνου* — *σὰρξ γενόμενος* (Joh. 1, 14. Gal. 4, 4) zu verstehen. Dies hat auch keine Schwierigkeit für den, welcher in dem Grunddogma des Christenthums von der Trinität reelle Wahrheit findet, welcher die Gottheit Jesu Christi anerkennt und welcher des Grundsatzes gewiss geworden ist, dass Alles im A. T. sein letztes Ziel im Messias und in seinem Reiche finden müsse, und daher auch in unserer Stelle die klarste Weissagung des Evangeliums schauet. —

Schwieriger, aber freilich unerlässlich ist nun der Beweis, dass auch die dem *ναζωραῖος κληθήσεται* entsprechenden Worte in dieser berühmten Stelle enthalten seien. Allerdings findet sich und zwar buchstäblich entsprechend v. 6 יִקְרָא. Dies Wort haben zwar die Masorethen als *fut. kal* punktirt. Diese Punkte waren aber zu Matthäus Zeit noch nicht vorhanden. *Jalkut chadasch f.* 169 *col.* 3 אינה נקודה בספר תורה geht zwar zunächst auf die Sitte, die Gesetzesrollen der Synagogen unpunktirt zu schreiben, diese Sitte aber zeugt wiederum für die allgemeine Gewohnheit des Alterthums. Berach. f. 47, *b.* 50, *b.* wird der Punktation erwähnt, die für Unkundige immer mehr Bedürfniss wurde, wie denn der Mangel der Vokalzeichen im Thalmud viele Zweifel über die Aussprache veranlasst hat. Dagegen fügte jeder kundige Leser die Vokale aus seinem Sprachgefühle und durch den Zusammenhang geleitet hinzu. Da nun diese beiden Entscheidungsgründe es hier gestatten, so könnte man mit gleichem Rechte יִקָּרֵא *fut. niph.* lesen. Indessen ist der Unterschied beider Punktationen für unsern Zweck unwesentlich. Nach der ersten würde die Uebersetzung lauten: Er rief: (*sc.* ich bin) Jehovah, oder *impers.* „es rief," oder *med.* „er nannte sich," wie *χρηματίζει* bei Polybius und Plutarch. Denn in der Bedeutung „heissen" kommt *kal* Gen. 16, 14 u. s. w., auch anderswo mit שֵׁם verbunden, vor. Und so passt die Form *kal* hier besser, als *niph.*, wenn wir *κληθήσεται* Matth. 2, 23 nicht: „er werde genannt werden," sondern: „er wird sich nennen" übersetzen. So aber habe ich aus historischen Gründen schon oben dargethan, dass man in dem Citat des Matthäus übersetzen müsse, mithin dass allerdings die Thatsache, Jesus sei auch von seinen Feinden und zwar aus Verachtung so genannt worden,

nur eine Folge von der selbstgewählten Benennung war. — Wenn nun derselbe Matthäus Jes. 56, 7 בֵּית תְּפִלָּה יִקָּרֵה strengwörtlich durch *οἶκος προςευχῆς κληθήσεται* Matth. 21, 13 wiedergibt, obgleich es = *ἔσται* oder vielmehr = *ἐστὶ* ist, wie es Luk. 19, 46 wirklich übersetzt, sollte man da wohl von ihm erwarten, er werde die Weissagung des A. T., der Messias werde verachtet sein (werden), durch *κληθήσεται* übersetzen, ohne durch ein Wort des alttestamentlichen Textes sich gebunden zu fühlen, zumal da dies nicht einmal recht zutreffen will? Wir kehren zu unserer Aufgabe zurück und müssen noch die Einwendung beseitigen, dass יִקְרָא *fut. kal* durch ו *convers.* in die Bedeutung des *praet.* verwandelt, Matth. 2, 23 aber nicht *ἐκλήθην*, sondern *κληθήσεται* stehe. Ich gebe nun zu, dass in unserer Stelle der historische Sinn zunächst wirklich stattfindet; wenn aber in den vielen Beispielen vom *praet. prophet.*, welche die Exegese des A. T. gibt, nicht etwa an eine willkührliche Umkehrung der Bedeutung des *praet.*, sondern an ein thatsächliches Schauen des Propheten gedacht werden muss, so darf ich auch wohl behaupten, dass es mit zu der Bedeutung jener göttlichen Erscheinung gehöre, dass sie auf die zukünftige, reale Menschwerdung dieser göttlichen Person und der durch sie zu vollbringenden Erlösung hinweisen solle, und dass dieser Bürge der Gnade nach seinen göttlichen Eigenschaften und nach seiner heilbringenden Wirksamkeit nicht allein vor Moses sich so genannt habe, sondern auch stets so nennen werde und folglich von allen Gläubigen so genannt und anerkannt sein wolle. Was ich besonders hervorhebe, es genügt zu unserm Zwecke, wenn wir uns nur überzeugen, Matthäus sei von solchen Ansichten ausgegangen. —

§. 8. Wir treten nunmehr vor die bedeutendern Schwierigkeiten, welche der Nachweisung des Citates Matth. 2, 23 in Ex. 34, 6—7 entgegenstehen. Und hier muss es sich entscheiden, ob durch meine Arbeit der Exegese ein Gewinn geworden sei, oder nicht. — Der Engel des Bundes nenne sich vor Moses, so kann man entgegnen, nicht נֹצֵר, sondern נֹצֵר חֶסֶד לָאֲלָפִים דָּרִים, Bewahrer der Gnade, Bürge des Gnadenbundes in tausend Glied; das Wort נֹצֵר werde gewaltsam seinem Zusammenhange entrissen; das Objekt der Bewahrung fehle also, und es träfe mithin diese Erklärung derselbe Vorwurf, wie die aus Jes. 11, 1 abgeleitete. Indessen ist נֹצֵר auch für sich allein, grammatisch genommen, = Beschützer, Retter, und in dieser Bedeutung ist das entsprechende نَاصِرٌ sehr gewöhnlich. Es wird durch חֶסֶד לָאֲלָפִים דָּרִים näher

und specieller bestimmt, nicht wesentlich modificirt. Dass נֹצֵר im Sinne von Retter, Beschützer, ohne ein Objekt wie חֶסֶד, auch von Gott gebraucht werde, beweisen viele Stellen z. B. Ps. 31, 24. Jes. 27, 3. Spr. 24, 2. Ob es aber auch in der speciellsten Bedeutung, Heilsbewahrer, Heiland, Erlöser, von dem Engel des Bundes durch den Sprachgebrauch eingeführt worden sei, dafür wird unten §. 11 und 14 Gelegenheit sich bieten, es zu untersuchen. Einstweilen bemerke ich, dass es damit, wie mit allen *terminis techn.* ergangen ist. Bleiben wir hier bei den entsprechenden der Dogmatik stehen. Heiland, ursprünglich *part.* = heilend = *ἰασάμενος sc. τοὺς συντετριμμένους τὴν καρδίαν*, Mittler *sc.* zwischen Gott und den Menschen; Vergebung = Vergebung der Sünden. Und wenn z. B. der Heiland sich unsern Beschützer „in aller Noth“ oder „zu aller Zeit“ nennt oder so von uns genannt wird, kann dieser Beisatz nicht weggelassen werden, ohne dass eine Dunkelheit oder Missverständniss zu besorgen wäre? —

Wenn aber auch dieses Hinderniss hinweggeräumt ist, bleiben noch andere; so, dünkt mich, werde selbst der geneigte Leser denken. Namentlich sei נֹצֵר hier im idealen Sinne von dem Bundesengel, נִצְרִי im historischen von Jesu Matth. 2, 23 zu nehmen. Dies ist richtig. Allein nicht hier, sondern erst §. 9 wird die schickliche Stelle sich darbieten, dieses Bedenken zu beseitigen und, wie ich hoffe, auf eine völlig befriedigende Weise. — So bliebe denn vorerst nur noch der kleinste Buchstabe des hebräischen Alphabets zu erklären übrig, wenn wir, wie wir vorerst thun wollen, voraussetzen, dass im hebräischen Original des Matthäus יִקְּרָא נֹצְרִי gestanden habe. Vorläufig bemerke ich nur, dass von einer günstigen oder ungünstigen Entscheidung meiner Ansicht von der Frage, ob Matthäus in seiner hebräischen Urschrift יִקְּרָא נֹצֵר oder יִקְּרָא נֹצְרִי geschrieben habe, die weiter unten §. 11 untersucht werden soll, das Schicksal der ganzen Beweisführung nicht abhängig sein werde. — Hier muss ich nun zuvörderst an eine im Hebräischen und den verwandten Dialekten gewöhnliche, emphatische Form mit י *parag.* erinnern. Beispiele sind: רִאשֹׁנִי = רִאשׁוֹן; ebenso אַכְזָרִי, מְרִירִי, עֲרִירִי, יִדְּעֹנִי, אַלְמֹנִי, פַּלְמוֹנִי, פְלֹנִי, אַדְמוֹנִי, קַדְמֹנִי, חֲכַלִילִי, חָפְשִׁי, חָדְשִׁי. In den beiden ersten Beispielen sind beide Formen nebeneinander, ziemlich gleichbedeutend, gebräuchlich, oder, was richtiger ist, kommen zugleich in den noch vorhandenen Denkmalen der hebräischen Sprache vor; bei den übrigen ist es ausser Zweifel, dass die ursprüngliche Form vorhanden gewesen sein müsse, obgleich sie sich im A. T. nicht findet. Aehnliche Beispiele volltönender Endfor-

men י in *fem.*, im *inf.* der Zeitwörter u. s. w. will ich hier übergehen; dagegen die für unsere Untersuchung besonders gewichtigen und beweisenden Beispiele solcher emphatischen oder intensiven Formen bei den *part.* anführen und zwar *a.* bei dem *part. benoni* אֹסְרִי Gen. 49, 11, einer Stelle, die auch Tr. Berach. 57*a.* auf den Messias gedeutet wird, יֹשְׁבִי Ps. 123, 1, שֹׁכְנִי Obadj. 1, 3. Jer. 49, 16. Deut. 33, 16, und *b.* von andern *part.* מְלוֹשְׁנִי oder מְלָשְׁנִי Ps. 101, 5. מַגְבִּיהִי, מַשְׁפִּילִי, מְקִימִי, מוֹשִׁיבִי Ps. 113, 5—9. Diesem Bildungsgesetze zufolge wurde, was uns hier zunächst angeht, das *part.* zur Bedeutung eines *adj.* od. *subst.* erhöhet, שֹׁכֵן wohnend, שֹׁכְנִי wohnhaft, Bewohner, oder es wurde damit dem Subjekte nicht eine einmalige, vorübergehende, sondern eine fortdauernde und zur Gewohnheit gewordene Thätigkeit beigelegt. Es findet seine Bestätigung in Analogieen der chaldäischen und äthiopischen Sprache, wozu Hupfeld (*exerc. aeth. p.* 35) 7 Beispiele liefert und die Bemerkung beifügt: *Interdum, si utraque farma adest, posterior magis habitum indicare videtur.* Wenn wir in einzelnen Fällen den Nachdruck der vollern Endform nicht zu entdecken vermögen, so entkräftet dies die Regel nicht, sondern ist analog der gleichen Abschwächung intensiver Formen in andern Sprachen, z. B. *acceptare = accipere, occultare = occulere, reptare = repere, amplexari = amplecti, adhortari = hortari, adipisci = apisci* u. s. w. Für unsere Stelle Ex. 34, 7 ergibt sich nun der Gewinn, dass die Form נֹצְרִי sprachlich fest begründet und im Wesentlichen Synonymum von נֹצֵר, nur mit intensiver Bedeutung ist. Wenn nun der jüdische Grammatiker Samuel Arkevalti die Bemerkung macht, dass diese Form keine Suffixe dulde, so stimmt dies ganz zu unserer Ansicht, dass נֹצְרִי als *forma absol. et emphat.* = נֹצֵר חֶסֶד, der Heilsbewahrer, und wenn der Zusammenhang darauf hinweist, speciell = שֹׁמֵר יִשְׂרָאֵל ist, von welchem in den Rabbinischen Auslegungen des Pentateuchs und in den Rabbinischen Schriften überhaupt so oft die Rede ist. Und ich will hier zum Voraus anmerken, dass, wenn auch gerade nicht historische Beweise, doch Andeutungen sich uns noch ergeben werden, dass der Sprachgebrauch, welcher hier mit entscheidet, die Bezeichnung נֹצְרִי für den erlösenden und Heil bringenden Bundesengel ausgeprägt habe auf den Grund von Ex. 34, 7.

Wir befinden uns indessen noch lange nicht am Ziele, und ich muss die ausharrende Aufmerksamkeit des Lesers in Anspruch nehmen. Betrachten wir nochmals den Namen *Ναζαρέτ*. Nach seiner grammatischen Form gibt er sich zu erkennen als *part. benoni fem.* Von der ursprünglichen Form

נְצָרָה bildet sich נִצְרַת und entweder aus dialektischer Abweichung in der Aussprache, oder vielleicht wegen Hinneigung des ר zum A-Laut der Gutturale, auch wenn es dritter Radikal ist, נִצְרַת, נְצֶרֶת, wie נִקְרָאת שׁוֹמַעַת. So finde ich z. B. Job. 10, 12 das Chald. נְטַרַת רוּחִי punktirt. Ich bin daher geneigt, diese Punktation für die richtige zu halten. Sollte aber die andere Punktation נְצֶרֶת, welche ich allenthalben finde, die allein richtige sein, so wäre דֶּלֶת für דַּלְת zu vergleichen; jedenfalls haben wir eine Sägolatform vor uns. Aus der im Chald. gewöhnlichen Form des *part.* נָצַר, wie im Hebr. אָבֵל, יָשֵׁן, דָּבֵק u. s. w. mag sich die griechische Schreibung *Ναζαρέτ* für *Νωζαρέτ* entwickelt haben, aus der erstern aber das in der Peschito befindliche ܢܳܨܪܰܬ. Die Bedeutung dieses Namens ist, wie schon oben begründet worden, *custodiens,* nicht *custodita* (Schleussner), also = Burg, von bergen, ein treffender Name für eine auf einem ὄρος gelegene Stadt. Wenn Robinson behauptet, Nazaret liege in einem Thale am Fusse eines Berges, so streitet dies nicht gegen die Angabe der Evangelisten, welche von der Lage der Stadt auf einem Berge, dessen Gipfel, ὀφρύς ausserhalb gelegen war, Luk. 4, 29, berichten. Nach so häufigen Verwüstungen in Jahrtausenden konnte gar wohl Nazaret, wie viele andere Städte, bei einer Wiederaufbauung in der bequemern Lage am Fusse des Berges wieder aufgerichtet werden, auf dessen Höhe es früher gestanden hatte. Um nun die Behauptung des Matthäus, der Messias werde sich nach Weissagung der Propheten, vornehmlich aber nach der in Ex. 34, 6—7 enthaltenen, נֹצֵר nennen, begründet zu finden, bleibe man vorerst bei der vollständig erwiesenen Doppelsinnigkeit dieses Wortes, Retter und Nazaräer, stehen, welche sich auch einigermassen im Deutschen nachbilden lässt. Uebersetzen wir demnach Nazaret durch Burg, welches in den Ueberresten des Althochdeutschen Stadt bedeutet *), lassen wir einstweilen das Wort Bürge auch in der Bedeutung „Burgbewohner" gelten, und erinnern uns, dass Hebr. 7, 22 Jesus der Bürge **), ἔγγυος, *sc.* des Gnadenbundes genannt wird, und stellen wir uns einstweilen vor, dass diese Benennung Jesu durch den christlichen Sprachgebrauch ebenso geläufig geworden sei, als Heiland, Mittler,

*) *Ne befarð ge Israhela burga, aerþam þe mannes sune cume.* Matth. 10, 13. Vgl. Weigand Wörterbuch der deutschen Synonymen.

**) = der mit seinem Blute, wie mit seinem Gute, Sicherheit gewährt. Vgl. Weigand *l. c.*

bei welchen ebenfalls die Objekte supplirt werden müssen. Wenn nun ein Biograph des Lebens Jesu, in hebräischer oder deutscher Sprache schreibend, auf die Erzählung des Umstandes käme, dass Jesus seine Jugend in Nazaret bis zu seinem Hervortreten vor Israel verlebt habe, und sich deshalb נֹצְרִי, Bürge, mit Beziehung auf seine Herkunft von Nazaret, einer Burg, genannt habe, würde er sich dann nicht veranlasst fühlen, selbst dann, wenn er sich auf keine Weissagung stützen könnte, recht nachdrücklich hervorzuheben, dass er nämlich nicht nur נֹצְרִי, Bürge nach seiner Herkunft, sondern auch nach seiner heilbringenden Wirksamkeit für die Menschheit in der That der wahre נֹצְרִי *sc.* חֶסֶד, der wahre Bürge *sc.* der Gnade sei. Es käme dann auf den religiösen Standpunkt des Biographen und Lesers an, darin nur einen Zufall, jedenfalls einen höchst merkwürdigen und bedeutungsvollen, oder eine besondere Fügung der göttlichen Vorsehung anzuerkennen. Wie man es aber auch ansehen mag, unbemerkt würde es ein sinniger Geschichtschreiber nicht lassen, am wenigstens ein Matthäus, der so tiefe Blicke in die Geheimnisse der Theokratie zu thun vermochte. —

§. 9. Man wird, hoffe ich, diese Ausführung richtig verstehen und würdigen; ich will damit Nichts bewiesen haben, aber als Vorbereitung auf die nun folgenden Beweisgründe wird man ihr gern ihr Recht lassen und ihr Gewicht beilegen. Wer nun mit mir die folgenden 7 Stufen hinaufsteigen kann mit voller Zustimmung, der wird auch am Ziele die Ruhe finden nach langem Suchen dessen, was der galiläische Zöllner aus den verhüllten Worten des A. T. mit klarem Blicke erschaut hatte. —

1) findet nämlich ein inniger Zusammenhang zwischen dem A. und N. T. statt, also dass alle theokratisch wichtige Personen, Ereignisse und Einrichtungen auf die Person des Welterlösers und sein Reich, wie Radien aus entferntern und nähern, concentrischen Kreisen, auf ihren Mittelpunkt hinweisen:

2) ist der unerschaffene Engel des Bundes, der Schutzengel Israels, der Ex. 34, 6—7 Mosi erscheint, und öfter erwähnt wird, wesentlich eins mit dem gottmenschlichen Erlöser Jesus Christus;

3) ist Matthäus mit diesem innigen Zusammenhang vertraut in einem Grad, wie Wenigen verliehen war, und ein so sinniges Kind der Theokratie, dass er Dinge im A. T. vom Weltheiland las, über welche der gewöhnliche Buchstabenmensch ahnungslos hinwegschreitet; tritt er in seinen 37 Citaten aus dem A. T. darum meist als selbstständiger Ueber-

setzer auf, weil seinem Tiefblicke die LXX nicht genügen konnte, die er kannte und der er in einigen Stellen folgte;

4) ist die evangelische Geschichte durch und durch bedeutsam, hat also Jesus mit sinniger Wahl auch diese nähere Beziehung seiner Person selbst bestimmt, und schliesst darum der historische Sinn niemals den idealen und umgekehrt aus, haben also unsere beiden Stellen zunächst b e i d e eine h i s t o r i s c h e, die des A. T. aber auch eine weissagende und typische, die des N. T. eine göttlich beabsichtigte Erfüllung bringende, b e i d e also auch eine i d e a l e Bedeutung;

5) ist die wesentliche Synonymität von נֹצֵר und נֹצְרִי in der Bedeutung *servator* ebenso wohl, als die wesentliche Doppelsinnigkeit von נֹצְרִי, *servator* und *Nazaraeus* durch grammatische Gründe genügend erwiesen;

6) findet das masorethische נ׳ רַבָּתִי, mit welcher in der auch unter den Rabbinen gefeierten Stelle Ex. 34, 6—7 נֹצֵר geschrieben ist, seine befriedigendste Erklärung darin, dass auch schon vor Christi Zeit dieses Wort eine hoffnungsreiche Bedeutung gewonnen hatte, worüber ich mir eine besondere Ausführung vorbehalten muss (§. 11);

7) und erschien es endlich wichtig genug, nicht nur den Anstoss für Judenchristen wegzuräumen, dass der Messias nicht B e t h l e h e m i t, sondern N a z a r ä e r genannt zu werden pflegte, ja sich selbst so genannt hatte, sondern sogar darin ein im A. T., in der Thora selbst, niedergelegtes und aufbewahrtes Kennzeichen seiner messianischen Würde und Wirksamkeit nachzuweisen: — — — konnte dann nicht, ja ich darf mich nachdrucksvoller aussprechen, musste dann nicht, ein Geschichtschreiber Jesu mit scharfem Geistesblicke begabt, wie Matthäus, bei dem Bericht von dem Aufenthalte Jesu in Nazaret und der darnach von ihm selbst gewählten Benennung נֹצְרִי, auf die Erfüllung der in Ex. 34, 6—7 liegenden Prophezeiung hinweisen, und durfte er nicht unter judenchristlichen Lesern, die nicht nur mit dem A. T., sondern auch mit dem für uns nur aus historischen Spuren zu errathenden Sprachgebrauche vertraut waren, und für die er seine hebr. oder aram. Urschrift zunächst bestimmt hatte, auf Verständniss dessen rechnen, was er mit seinen Worten לְמַלְאוֹת אֵת אֲשֶׁר נֶאֱמַר בְּיַד הַנְּבִיאִים angedeutet hatte? Ich hoffe, diese Fragen sollen mit Ja beantwortet werden nicht allein von denen, die mit mir in den Prämissen, die zu diesem Schlusse führen, übereinstimmen, sondern auch von denen, die hieraus im Vergleich mit dem ganzen Inhalt der ersten Evangelien die Ueberzeugung gewinnen, Matthäus sei wenigstens von diesen Prämissen ausgegangen und habe sich also zu

dem Matth. 2, 23 ausgesprochenem Schlusse völlig berechtigt gehalten. —

§. 10. Den wesentlichsten Theil meiner Beweisführung habe ich, theurer Leser, vollendet und es würde mir eine Freude gewähren, wenn du nicht ganz unbefriedigt geblieben wärest. Ehe ich sie aber weiter führe und abschliesse, möchte wohl hier die angemessene Stelle sein zu betrachten, aus welchen Ursachen diese, soviel ich weiss, nirgends mit einem Worte angedeutete Erklärung unentdeckt blieb, und ich glaube dies deshalb ausführen zu müssen, damit man nicht durch das Schweigen so vieler gelehrten Forscher in den exegetischen und apologetischen Wissenschaften, mit denen ich mich an theologischem Wissen gar nicht zu vergleichen wage, zu einem unverdienten Misstrauen gegen diese Lösung des Problems sich bewogen finden möge. Dazu trug nun wesentlich der Verlust der hebr. oder aram. Urschrift des Evangeliums bei, für welche Origenes und Eusebius Zeugniss geben. Auch die treueste Uebersetzung kann nicht alle Eigenthümlichkeiten des Originals wiedergeben. Hätte darin z. B. יִקָּרֵא נֹצֵר, wie ich sofort erläutern werde, gestanden, so würde auch ein nicht gerade scharfes Auge alsbald die von Matthäus berücksichtigte Stelle des A. T. entdeckt haben. Sodann war der zunächst historische Inhalt der Stelle Ex. 34, 6—7. dieser Entdeckung hinderlich, da die prophetische Bedeutung derselben erst aus einer tiefern Beziehung derselben, so wie des A. T. überhaupt auf das Messiasreich sich entwickeln kann. Ferner mochte κληθήσεται zunächst auf ein יִקָּרֵא hinzuweisen scheinen, während unsere Stelle das — freilich auch noch mehr genügende — יִקְקָא enthält; auch war dieses *verbum* durch andere Epitheta göttlicher Eigenschaften von seinem *praed.* נֹצֵר ziemlich weit getrennt. Wohl hat auch der Umstand mitgewirkt, dass man der mit נֹצֵר synonymen Form נֹצְרִי sich nicht erinnerte, dass der Zusatz חֶסֶד לָאֲלָפִים דֹּרִים zu נֹצֵר den Gedanken an die selbstständige Bedeutung und die tiefere Auffassung dieses Wortes für sich allein hinderte, und was ich für das Wichtigste halte, dass geschichtliche Data für einen herrschend gewordenen Sprachgebrauch, der dem Worte נֹצֵר oder נֹצְרִי verliehen war, verloren gegangen sind und nur aus unkenntlichen Spuren wieder errathen werden können. — Wie aber ein Wanderer, wenn er auf Irrwegen sich müde gelaufen hat, so verwirrt wird, dass er sogar den rechten Weg, wenn er ihn findet oder darauf geführt wird, kaum als solchen zu erkennen vermag, so hatte auch das viele Hinundherreden von Defekten des A. T., von verlornen Apokryphen, von bildlichem Sinne und was des mehr

ist, das Auge der Exegeten magisch gefesselt, dass sie vor dem rechten Wege der Lösung vorbeirannten, obgleich er, was für ihn sehr empfehlend wäre, s o s c h w e r n i c h t z u f i n d e n i s t.

§. 11. Ich nehme, wie ich versprochen, die Beweisführung der Richtigkeit meiner Lösung des vorliegenden Problems nochmals in die Hand und will dem Leser die Einrede gelten lassen, dass יִקָּצֵא נֹצֵר eine deutlichere Anspielung auf Ex. 34, 6—7 gewesen sein würde, als יִקָּרֵא נֹצְרִי, was erst eine grammatische Kombination voraussetze. Dafür darf ich mir aber wohl ausbedingen, dass von diesem letztern Theile meiner Beweisführung das Schicksal des erstern nicht abhängig sein könne und solle. Und nun wird man meine Erinnerung nicht abweisen, dass man sich bescheiden müsse, die hebr. Sprache in ihrem ganzen Umfange und allem Formenwechsel nicht mehr zu kennen, dass es dem Genius der Sprache, der uns offenbar ist, nicht zuwider sein könne, gerade bei solchen Ortsnamen, die mit ה *fem.* und ת *servile* enden, zumal wenn sie eine bekannte und passende Bedeutung haben, wie hier, das *nom. gent.* durch Abwerfung der *Fem.*-Endung, also hier von נֹצְרַת „נֹצֵר“ zu bilden, dass eine solche Form Analogieen findet an עֵבֶר, קַיִן 4 Mos. 24, 24 für עִבְרִי u. קֵינִי, entfernter an עֲמָלֵק, אַשּׁוּר u. s. w., und dass auch in der deutschen Sprache ein Formenwechsel der *nom. gent.* nach der verschiedenen Beschaffenheit der Orts- und Ländernamen eintrete (Hamburger, aber nicht Bremener, Italiener, nicht Ungarner, Holländer, nicht Russländer, Norweger, nicht Schweder), endlich dass die Bildung נֹצֵר eher mundgerecht dem Volke sein konnte, als die vollständige נֹצְרָתִי. Nun wird gewiss Matthäus, weil jeder Schriftsteller, der um zu lehren und zu überzeugen schreibt, verstanden, nicht enträthselt sein will, wenn die Form נֹצֵר als *nom. gent.* von נֹצְרַת, neben der gewöhnlichen bei allen Ortsnamen, נֹצְרִי, gebraucht wurde, auch diese gewählt haben. Die Uebersetzung konnte leider diese Eigenthümlichkeit nicht ausdrücken und eine Gewissheit ist hier nicht mehr möglich zu erlangen. — Wenn ich nun auch kein besonderes Gewicht darauf lege, so will ich nicht übergehen, dass nach Buxtorf in *Bereschith rabb. sect.* 7. *b* und in *Jalkut in Daniel.* zu 7. 8. ein בֶּן נצר, das sowohl נֵצֶר, als נֹצֵר gelesen werden kann, angeführt wird, was Aberbanel auf Jesum deutet, und dass Buxtorf beifügt: *Haec etiam confirmat id, quod in Aruch manuscripto hoc loco observavi, ubi sub ordine* נֹצֵר *haec verba subjiciuntur:* נצר נצרי מקולל *Nezer (Nozer) est etiam Nozri maledictus.* Ich kehre nochmals zu meiner Versicherung zurück, dass Matthäus ver-

standen, nicht enträthselt sein wollte. Gleichwohl scheint der Erfolg in Beziehung auf das Problem unserer Untersuchung gerade entgegengesetzt zu sein. Dagegen muss ich ihn rechtfertigen auch in dem Falle, wenn er, was nicht mehr ermittelt werden kann, יִקָּרֵא נִצְרִי geschrieben hätte. Man erwäge nur, welchen Einfluss auf Verständniss eines Wortes oder einer Ausdrucksweise der Sprachgebrauch ausübe. Lassen wir daher vorerst nur als Hypothese die Annahme gelten, dass auf den Grund der berühmten Stelle Ex. 34, 6—7 der Sprachgebrauch lange vor Christi Zeit, als die hebr. Sprache auch noch unter dem Volke nicht ganz ausgestorben oder in den gelehrten Schulen aus Pietät gewiss noch bewahrt wurde, herrschend geworden war, den Bundesengel נִצְרִי zu nennen, würde dann nicht jeder judenchristliche Leser des Evangeliums bei den Worten יִקָּרֵא נִצְרִי und der ausdrücklichen Hinweisung auf einen prophetischen Ausspruch an die gefeierte Stelle Ex. 34, 6—7 sofort erinnert worden sein? Betrachten wir noch weiter diesen aus Mangel an exegetischen Schriften des unmittelbar vor- und nachchristlichen Jahrhunderts nicht historisch nachweisbaren Sprachgebrauch, so ist er psychologisch leicht zu erklären. Aus dem tiefern Verständniss des göttlichen Gesetzes zumal unter den evangelischen Klängen, die durch dasselbe hindurchtönen, musste die Sehnsucht nach Erlösung immer lebendiger erwachen und die Benennungen des Bundesengels, in welchen seine heilbringende Wirksamkeit ausgesprochen war, immer lieblicher in das Ohr jener ächten Israeliten, wie Nathanael und Simeon tönen. Dieser Benennungen sind nun vornehmlich drei גֹּאֵל Gen. 48, 16 u. s. w., שׁוֹמֵר Deut. 7, 9 u. s. w. und unser נֹצֵר. Die erste verlor sich im Chald. allmälig wieder, da dieses Wort sein Bürgerrecht fast ganz einbüsste, und an dessen Stelle trat das synonyme פְּרַק und פָּרוֹק und erst mit der Rückkeh der Rabbinen zur althebr. Schreibart tritt es, als Bezeich nung des Messias, wieder hervor; das zweite, bestimmte שׁוֹמֵר יִשְׂרָאֵל ist eine gewöhnliche Bezeichnung des Schut engels Israels, aber im Chald. war dieses *verb.* nie gebräuc lich. Als aber נֹצֵר und das signifikantere נִצְרִי seine wal und ewige, aber den *σοφοῖς* und *συνετοῖς* in Israel verb gene und widerwärtige Erfüllung in dem Leben Christi funden hatte, wurde es gemieden und wie mit dem Ba belegt. So weit meine hypothetischen Ansichten. Nun gla ich aber drei Spuren entdeckt zu haben, die den eher gebahnten Weg wieder erkennen lassen. Die erste ist כ׳ רַבָּתִי in נֹצֵר Ex. 34, 7, welches wenigstens zweifellos Bedeutung hat, dieses Wort als ein besonders bedeuts

auszuzeichnen. Durch die historischen Untersuchungen über das Alter der Masora bin ich wenigstens nicht verhindert, den Ursprung desselben weit über Christi Zeit hinaufzurücken, und die Ehrfurcht vor dem Alterthum, auch die Unkunde seines wahren Ursprungs hinderte späterhin die Austilgung desselben. Man verstehe mich nicht unrecht; ich will den ehrwürdigen Sopherim keine prophetische Fernsicht zuschreiben, als hätten sie bei Zeichnung ihres grossen נ auch schon geahnet, der Messias werde einst von Nazaret kommen und sich נִצְרִי nennen. Die ganz natürliche Entstehung habe ich schon angegeben und aus exegetischen und psychologischen Gründen lässt sie sich genugsam erklären; bin aber noch geneigter, ihnen die Ehre zuzugestehen, dass sie ohne Wissen und Willen ein prophetisches Wort durch ein prophetisches Zeichen kenntlicher machten, als dem Kaiphas, dem Johannes selbst die Gabe der Weissagung in dieser Weise zuerkennt. Gewiss aber ist es, dass dieses נ׳ רַבָּתִי nicht erst von den Christen herrühren kann. Die andere Spur finde ich in dem sonderbaren Namen מְטָטְרָן, welchen der Bundesengel Jsraels im Thalmud führt. Ich leite ihn (§. 14.) von נָטַר = נָצַר ab und werde wenigstens die Sprachrichtigkeit dieser Bildung erweisen. Er trat an die Stelle des נֵצֶר oder נִצְרִי, und wenn man die Grillen der Rabbinen kennt, auch nur einen Buchstaben an einem Worte zu verändern, um anzuzeigen, dass man sich dabei an etwas zu erinnern oder etwas zu beobachten habe (אלקים für אֱלֹהִים und die Vokale von אֲדֹנָי unter יְהוָֹה gehören in diese Klasse), so wird man begreifen können, warum man in diesem Falle von der bessern Form מְנַטְרָן *) abwich. Die dritte Spur finde ich in Matth. 2, 23 selbst; denn der Verfasser des Evangeliums hätte gewiss noch einige erläuternde Worte beigefügt, wenn seinen ersten Lesern sein Citat so räthselhaft erschienen wäre, als uns; denn die Absicht seines Gemüths war sicherlich nicht Räthsel aufzugeben, sondern Ueberzeugung und Glauben zu erzeugen. Und da wir einmal den Sinn und die Verständlichkeit unserer beiden Stellen untersuchen, so dürfen wir auch wohl versuchen, gleichsam in die Seele Mosis, dem jene himmlische Erscheinung geworden war, zu schauen, und fragen: War Moses sich wohl auch

---

*) Als ein Beweggrund hierzu möchte wohl auch die Gematria gelten können, dass מְטַטְרוֹן, wie שַׁדַּי = 314 war; und hieraus würde sich noch überdies erklären, warum man von der gewöhnlichen Form מְטָטְרָן abging, nämlich um noch 6 zu gewinnen. Vgl. §. 14.

schon der Weise der Erfüllung des Orakels Ex. 34, 6—7 bewusst, welche Matthäus uns nachweist? Ich glaube zwar hier mit Nein antworten zu können, obgleich diese Sache entscheiden zu wollen mir als Anmassung erscheint. Es dünkt mich aber eine Eigenthümlichkeit göttlicher Weissagung zu sein, dass sie erst vollständig und klar verstanden wird nach ihrer Erfüllung und reichlicher in Erfüllung geht, als der Buchstabe zu versprechen scheint. Das hat auch wohl Petrus mit seinen Worten sagen wollen: *πᾶσα προφητεία τῆς γραφῆς ἰδίας ἐπιλύσεως οὐ γίνεται.* 2 Petri 1, 10. vgl. 1 Petri 1, 11—12. Und so wird es auch neben meiner Beweisführung für die Verständlichkeit des dunkeln Citats Matth. 2, 23 bestehen können, wenn ich behaupte, dass das Volk und die gegen das tiefere Verständniss der heiligen Schriften Gleichgültigen und Uneingeweiheten die Bedeutsamkeit und Doppelsinnigkeit des Wortes נִצְרִי und noch weniger die Erfüllung einer Weissagung in dem von Jesu gewählten Beinamen geahnet haben. Dies wird noch erklärbarer durch den Umstand, dass das Wort נָצַר im Syr. und im Chald. in נְטַר übergegangen war. Nur in den Gelehrtenschulen konnte sich der Umfang und die Wichtigkeit seiner Bedeutungen erhalten und von da aus in weitern oder engern Kreisen verbreiten. Gewiss ist aber Matthäus nicht der einzige seiner Zeit gewesen, der, ohne רַבִּי, חָכָם oder חָבֵר zu sein, diese Kenntniss sich erworben hatte. Blieb aber auch während des Lehramtes Jesu die hohe Bedeutung der von ihm gewählten Bezeichnung vor der grossen Menge verborgen, so stimmt dies ganz zu der Vorsicht, mit welcher Jesus seine messianische Würde vor dem Volke verhüllte, sich nur selten und zurückhaltend für den Messias erklärte und für diesen Namen ebenfalls den geheimnissvollern בַּר אֱנָשׁ wählte. Gar wohl können aber auch noch in Schammai's und Hillel's Schulen die alten Ueberlieferungen über das hehre Wort bei Erklärung der Exodus vorgetragen worden sein, da sie ja nie, wenigstens nicht mit Entschiedenheit zur Anerkennung der Wesensidentität des Bundesengels und des Messias sich erhoben haben. Sobald ihnen aber dies Wort aus alter Zeit durch die evangelische Geschichte widerwärtig wurde, so verstummte es oder es blieb immer die Ausflucht der Zufälligkeit übrig. —

§. 12. Wenn nun mein Versuch, unsere dunkle Stelle in klares Licht zu stellen, sich unter allen Prüfungen weiter bewähren und vielleicht noch weiter bestätigen wird, so wird der Werth dieses Fundes an sich auch nicht unerkannt bleiben. Er erhöhet sich aber sofort durch die wichtigen Folgerungen, die daraus gezogen werden können. Weit ent-

fernt nämlich, dass das schon so hart angefochtene Citat den Beweis liefere, der Verfasser des ersten Evangeliums müsse im Hebräischen unbewandert gewesen sein, gewinnen wir den entgegengesetzten Beweis, dass er sehr vertraut mit dem hebr. Tert des A. T., auch wohl mit den überlieferten Erklärungen desselben gewesen sei. 2) Da die zwei ersten Hauptstücke des Evangeliums von der Kritik hin und wieder als unächt bezeichnet worden sind, wie es scheint, um die scheinbaren Widersprüche derselben mit Lukas auf die leichteste Weise hinwegzuräumen, so ergibt sich aus dem erklärten Citate nicht weniger ein Merkmal der Aechtheit dieser Kapitel; denn nur der, welcher mit gleich scharfem Blicke und selbstständiger Auslegungsgabe, wie Matthäus in seinen übrigen Citaten aus dem A. T. sich zu erkennen gibt, begabt war, war auch zur Auffindung und richtigen Deutung einer solchen Weissagung befähigt. 3) Es folgt nicht minder aus den gewonnenen Ergebnissen, dass das Evangelium hebr. oder aram. ursprünglich abgefasst sein müsse; denn obgleich natürlich auch in griech. Sprache die Erfüllung von Ex. 34, 7 in *ναζωραῖος* sich klar machen lässt, so konnte dies wohl nicht mit den zwei Worten geschehen. Wir haben ja gesehen, zu welchen Missgriffen die Exegeten ohne Schuld des Evangelisten verleitet worden sind. Das Hebräische, wenn auch nicht in voller Reinheit, war unter den palästinischen Juden gewiss sehr viel weiter verbreitet zu Jesu Zeit, weil leichter für den Aramäer zu erlernen, als das Latein bei uns. Schrieb aber auch Matthäus, was wahrscheinlicher, aramäisch, so konnte er in diesem einzigen Worte entweder buchstäblich die alttestamentliche Form נֹצֵר oder die aus dem Alterthum überlieferte, נִצְרִי beibehalten. 4) Einen gleichen Schluss dürfen wir aus dem Gesagten auf die Sprache machen, deren Jesus selbst sich bedient hat. 5) In Absicht auf den Uebersetzer des aram. Originals aber entdecken wir hier ein Merkmal der Treue, denn, wenn irgendwo, so hatte er hier Veranlassung, *proprio Marte* einen erläuternden Zusatz zu machen. — Fragt man aber, ob durch das richtige Verständniss der bisher meiner Ansicht nach missverstandenen Stelle der Glaube an die messianische Würde Jesu, worauf die Deutung des Matthäus hinausläuft, eine neue Stütze gewinnen würde, so antworte ich eben so demüthig, als getrost: Wer in der aller Welt sichtbaren, flammenden Sternenschrift des göttlichen Gesetzes, des evangelischen Glaubens, der neutestamentlichen und der Weltgeschichte nicht zu lesen vermag, dass kein Anderer Heiland sein könne, wenn Jesus Christus es nicht wäre, dass kein Anderer als solcher erscheinen werde,

und dass er es wirklich sei, der wird auch mit dem schärfsten, exegetischen Tubus schwerlich diesen Stern siebenter Grösse, den Matthäus uns entdeckt hat, so klar schauen, dass er ihn nach Höhe und Azimuth oder nach Deklination und Rektascension in seine Himmelskarte einzutragen wüsste. —

§. 13. Wir befinden uns am Ziele, und während wir uns daselbst wohl Ruhe gönnen dürfen, unterhalten wir uns noch über die Auffassung der Worte *διὰ τῶν προφητῶν* Matth. 2, 23. Sie lassen, als *plur.* der Allgemeinheit, die Beziehung auf eine einzige Stelle des A. T. zu. Indessen sind noch viele Stellen im Pentateuch, z. B. Ex. 3, 8 הַצִּיל und Ex. 23, 20, wovon noch besonders die Rede sein wird, in welchen dasselbe nur mit andern Worten von dem Engel des Bundes ausgesagt wird, welche also dem typischen Sinne nach auch ihre Erfüllung dadurch erhalten haben, dass Jesus auch das in der That war, was sein Name bezeichnete. Ausserdem finden sich noch mehrere Stellen im A. T., in denen gerade das Stichwort נֹצֵר auf Gott, als den Beschützer und Retter der Menschen angewendet wird, z. B. Ps. 31, 24 נֹצֵר אֱמוּנִים, Spr. 24, 12 נֹצֵר נַפְשְׁךָ, Jes. 27, 3 נֹצֵר כֶּרֶם (vgl. Matth. 21, 33—41); und aus den obigen Deduktionen geht hervor, dass dieselben bei der unbestrittenen Beziehung auf Gott im Allgemeinen, auch, und zwar nicht bloss uneigentlich auf den göttlichen Erlöser mitbezogen werden dürfen, obgleich ich damit gar nicht behaupten will, dass auch Matthäus sie hier im Auge gehabt habe und sie zur Rechtfertigung des *plur.* nöthig seien. Selbst der Freudenruf der נֹצְרִים, Wächter Jer. 31, 6 hat seine höchste Erfüllung durch die wahren נֹצְרִים, die Christen, erhalten und soll sie bis an das Ende dieses *αἰών* durch sie erhalten, indem sie wachen und auf ihren Herrn warten, die Lenden umgürtet und die Lichter brennend Luk. 12, 35. — Merkwürdig ist die Wahrnehmung, die man bei einiger Bekanntschaft mit den Schriften der Rabbinen macht, dass, nachdem Israel seinem grössten Theil nach den wahren Messias verworfen hat und vergeblich auf einen andern hofft, Klagen über willkührliche, sprach- und sachwidrige Deutungen alttestamentlicher Aussprüche auf Christum im N. T. und christlichen Schriften laut werden und darin öfters mit den Ansichten des flachen Rationalismus christlicher Theologen zusammentreffen.

§. 13. Wenn den scheidenden Freunden der Gastfreund noch eine *coena viatica* bietet, so sei auch mir diese Ehre vergönnt, sie meinen Lesern in den beiden Untersuchungen über die *literae majusc.* und *minusc.*, *suspensae* und *inversae* im hebr. Texte des A. T. und über den räthselhaften Namen

מְטַטְרֹן vorzusetzen, weil sie unserer Sache förderlich sein werden. —

In den masoretischen Handschriften des A. T., in den Synagogenrollen, die ausserdem ohne Vokale und ohne die kleinern Interpunktionszeichen geschrieben werden, und in den jenen folgenden Ausgaben des A. T. findet sich bekanntlich eine ziemliche Anzahl *literae majusc.*, *minusc.*, *suspensae et inversae* und ausserordentlicher Punkte. Damit, dass die Bedeutung derselben auf Grillen der Rabbinen hinauslaufe, ist freilich die Sache nicht abgethan, wenn wir uns auch hier nicht auf weitläufige Untersuchungen einlassen können. Dreierlei Gründe aber glaube ich beobachtet zu haben, welche schon über die Bedeutung vieler Licht verbreiten. Mehrere dieser Besonderheiten müssen erst nach Einführung des Christenthums in den hebr. Text aufgenommen worden sein, z. B. Ps. 80, 14, wo das ע *suspensum* auf Jesum, den תָּלוּי gedeutet wird, wie ich wenigstens in den neuern Schriften der Rabbinen finde, und Gen. 33, 4 die 6 Punkte; denn weil die Christen als Esau's Nachkommen galten, musste der Kuss der Liebe, mit welchem Esau den Jakob empfing, hinwegexegesirt und in einen Judasbiss, d. h. נשק in נָשַׁךְ verwandelt werden. — Sodann hatten mehrere den Zweck, den Satzungen der pharisäischen Rabbinenschulen eine Stütze zu geben. Im *Tr. Berach.* habe ich mehrere Erklärungen der Art gefunden, kann aber jetzt die Stellen nicht citiren; dagegen werden ebendas. f. 4, *a* die 4 Punkte über לוּלֵא Ps. 27, 13 dahin gedeutet: David habe gezweifelt, ob er wieder in's Vaterland, aus dem er nach 1 Sam. 26, 19 vertrieben war, kommen, und ob er nicht seiner Sünden halber von dem Lohne der Gerechten in der Ewigkeit werde ausgeschlossen werden. Aelter und bedeutsamer war der Ursprung anderer solcher Bubstaben. So sollte ohne Zweifel das ד *majusculum Deuteron.* 6, 4 den Grundartikel des Gesetzes von der Einheit Gottes hervorheben und im *Tr. Berach.* finden sich Anweisungen, mit welcher Betonung es im täglichen Beten des Schma ausgesprochen werden müsse. Auch wird im Thalmud erzählt, dass Akiba als Märtyrer betend bei dem Worte אֶחָד seine Seele ausgehaucht habe. Zu dieser Klasse rechne ich denn auch das Wort des Pentateuchs, welches uns den Schlüssel gibt zur Erklärung des *ναζωραῖος κληθήσεται*. —

§. 14. Hier wäre auch der Ort, das Räthsel des Namens מְטַטְרוֹן zu lösen, dessen Ursprung ich ebenfalls in der inhaltsreichen Stelle Ex. 34, 6 — 7 suche. Es steht fest, dass damit der unerschaffene Engel des Bundes, der שׁוֹמֵר יִשְׂרָאֵל,

bezeichnet werde, welchen jedoch die Rabbinen nirgends deutlich mit dem Messias identificiren. Es finden sich 2 Formen מְטַטוֹר und מְטַטְרוֹן; die erste kommt zuerst vor in *Tanchuma*, die andere in *Targ. Jonath. ad Gen.* 5, 24 und in dem Kommentar *Sifri* aus dem dritten Jahrhundert *ad Deut.* 32, 49, späterhin im Thalmud, Sohar und in den Rabbinischen Schriften überhaupt ausserordentlich oft. — Ich habe zu der ausführlichen Erörterung Gfrörer's (Jahrh. des Heils I. S. 318 —326) nur Einiges hinzuzufügen. Dieser Gelehrte leitet das dunkle Wort, nach Verwerfung der 4 in *Buxt. Lex,* vorgetragenen, allerdings sehr ungenügenden, zum Theil läppischen Erklärungen der Rabbinen, aus „*μετὰ θρόνου*" ab. Aber auch diese Erklärung scheint mir nicht weniger unhaltbar, weil *θρόνος* nicht *κατ' ἐξοχήν* den Thron Gottes bedeutet, weil die Rabbinen in allen aus dem Griechischen aufgenommenen Fremdwörtern das *θ* durch ת wiedergeben uud wo Abweichung stattfindet, dies auf fehlerhafter Abschrift beruhet, weil תרנוס in dem *Jalkut in Gen.* zwar vorkommt, aber mit ת und in seiner einfachen Bedeutung *solium*, weil dieser Stellvertrer Gottes שַׂר הַפָּנִים genannt wird, also nicht hinter, sondern vor dem Throne Gottes stehend gedacht wird, endlich aber, was schon allein entscheidend wäre, weil die ebenfalls vorkommende synonyme Form מְטַטוֹר aus jenen griechischen Wörtern, wo das *ν* wesentlich ist, nicht entstanden sein kann. Eben so irrt er in Uebersetzung der Stelle Sanhedr. f. 38, *a*. Es wird daselbst ein Zaduki, Ketzer, welches allerdings nach dem Inhalt der Disputation ein Christ gewesen sein müsste, erwähnt, der auf den Grund von Ex. 24, 1 über den Metatron mit 2 Rabbinen streitet. „Es steht geschrieben, sagte er zu R. Iddith; und zu Mose sprach er: Steige hinauf zu Jehovah. Zu mir müsste es heissen [indem ja Gott selbst dem Moses diesen Befehl ertheilt]. Iddith entgegnete ihm: es ist der Metatron, dessen Name ist, wie der Name seines Herrn, denn es steht geschrieben: mein Name ist in ihm. [Der Zaduki]: Wenn es so ist, so bete man ihn an. [R. Iddith]: Es steht geschrieben אַל תָּמֵר בּוֹ Ex. 23, 21, welches soviel ist, als vertausche mich nicht mit ihm *). [Der Zaduki]: Wenn es so ist, wozu dienen mir

*) Man hat hier wiederum ein Beispiel der §. 6 besprochenen Erklärungsweise, מִדְרָשׁ. Die Worte bedeuten: Erbittere ihn nicht. Iddith weiss dies wohl, leugnet weder diesen Sinn, noch die Aechtheit der L. A.; glaubt aber doch berechtigt zu sein, auch die Bedeutung von הֵמִיר hineinzulegen und das *suff.* 1. *pers.* zu suppliren.

die Worte: Er wird eure Sünde nicht wegnehmen *)? [Iddith]: Wir haben den Glauben, dass wir dies sogar von einem Gesandten nicht annehmen, denn es steht geschrieben [Ex. 33, 15]: Wenn dein Angesicht vor uns hergeht, so u. s. w. — Derselbe Zaduki sagte zu Rabbi Ismael, dem Sohne Jose's: Es steht geschrieben [Gen. 15]: Gott liess regnen auf Sodom und Gomorra Schwefel und Feuer von Gott. Von ihm, sollte es lauten. Es sagte zu ihm (Ismael) ein Walker **): Lass ihn, ich will ihm antworten, denn es steht geschrieben: Lamech sprach zu seinen Weibern Ada und Zilla: Höret meine Stimme, Weiber Lamech's. Meine Weiber, müsste es heissen. Aber nun drückt sich einmal die Schrift hier so aus; nun so drückt sie sich auch dort aus.“ Damit ist der Bericht über diesen Streit zu Ende. — Wir erfahren durch diesen Streit, zu welchem Trotz die Thalmudisten im Kampfe gegen die christliche Versöhnungslehre fortgerissen worden sind, indem sie, erklären, dass sie Vergebung der Sünden selbst von einem göttlichen Gesandten nicht annehmen würden (vgl. Luk. 5, 12); dass der Gegner einen triftigen Schluss von der Sündentilgung auf die Gottheit dessen, der die Sünde tilgt, macht und dass der angebliche Ketzer die jüdischen Rabbinen durch Stellen ihres eignen Gesetzes hart in die Enge treibt. —

Nach dieser Episode lege ich nun meine Ansicht über die Entstehung des Namens Metatron vor. Die *radix* ist dasselbe Wort נָצַר, wovon ich oben נִצְרִי abgeleitet habe, chald. נְטַר, wie z. B. טַבְיָא, טַבְיְתָא; syr. טְבִיתָא = צְבִי = *ταβιθά* = *δορκάς*. Nun erinnere man sich, dass in allen semitischen Dialekten die *verba* פנ׳ mit den ער׳ verwandt sind. Beispiele gibt Hupfeld *exerc. aeth. p.* 32 und insbesondere aus dem Chald. füge ich folgende hinzu טוּף = נְטַף *fluere*, פּוּחַ und נְפַח *flare*, פּוּשׁ und נְפַשׁ *crescere*, פּוּק und נְפַק *egredi*, endlich תְּכַךְ und נְתַךְ *mulctare* u. s. w. Dass neben נְטַר die Form טוּר nicht gebräuchlich ist, davon ist der Grund darin zu suchen, dass das Chald. טַיַּר (ein *denominat.* von טיר = طَيْر *avis*) *auspicari* bedeutet. Ferner bemerke man, dass die *forma redupl.* des *verb.*, *palpel.*, eine intensive Bedeutung hat, in טַרְטֵר also die

*) Gfrörer übersetzt: Wenn es so ist, dass er Gott nicht gleich sein soll, warum stehen denn die Worte dabei: „er wird dir deine Missethat vergeben.“ Ebenso ist der nachfolgende Satz falsch von ihm übersetzt.

**) Bezeichnung eines gewöhnlichen, in rabbinischer Weisheit nicht unterrichteten Menschen.

der immerwährenden **Fortdauer** des Schutzes liegt. Da nun auch die *verba* פנ׳, obgleich viel seltner, diese Form gestatten, so bildeten sich die Formen טַרְטֵר, נַטַרְטֵר, wie טַמְטֵם, = טַמְטִים, דַכְדֵךְ, *part.* מְטַרְטֵר, von der ersten Form regelmässig, von der zweiten, mit Assimilation oder Ausstossung des נ abgeleitet, ferner die Adjektivform מְטַרְטַךְ oder מְטַרְטְרוֹן, wie מְבַסְרָן Verächter, מְסוֹבְנָן Verkäufer, מְמִיקָן von dem *part. hiph.*; רַבְרְבָן *magnus*; endlich durch Assimilation oder Ausstossung des ersten ר, מְטַטֵר, מְטַטְרָךְ, und mit Verlängerung des Vokals der Endsylbe מְטַטוֹר, מְטַטְרוֹן, wie רְרַם *palpel* = רמרם; אִתְרוֹרַם, אִתְרָרַם für אִתְרַמְרַם; רְרַב für רבריב; אִתְרָרַב für אִתְרַבְרַב. Der Ersatz des ausgefallenen Radikals geschieht durch Dagesch oder langen Vokal, hier durch **Kametz** und Cholem, weil sonst z. B. in מְטַטְרוֹן, wenn das zweite ט mit Dagesch versehen würde, drei ט zusammenkommen würden. Es ist bekannt, dass im Hebräischen keine *radix* denselben Radikal in der ersten und zweiten Stelle dulde, mit Ausschluss der einsylbigen wie גג, דד, וו, חח und der von ע״ו abgeleiteten, wie שְׁשׁוֹן. Wo dennoch eine solche Wiederholung stattfindet, liegt entweder die Ausstossung eines der Gutturale, deren Aussprache im Auslaute fast unhörbar geworden war, wie תְּתָאִי für תחתאי, Syr. ܬܬܐ für ܬܚܬܝܐ, oder eine Reduplikativform zum Grunde. So כּוֹכָב = כַּבְכָּב, כִּכָּר = כִּרְכָּר, טוֹטָפוֹת = טְפַטְפוֹת. Andere Beispiele, und zwar 10 aus dem Aethiop., 5 aus dem Syr., 4 aus dem Chald. gibt Hupfeld *exerc. aeth. p.* 29. Zu diesen füge ich aus dem Chald. noch hinzu מְמַשׁ = מַשְׁמַשׁ *aliquid*, eigentlich *palpabile* von מוּשׁ, מְשַׁשׁ; לוֹלִיבָא = לבלִיבא von לֵב, שׁוֹשְׁרָא = שַׁרְשְׁרָא, verwandt mit שׁוֹשְׁלָא = שַׁלְשְׁלָא, שׁוֹשִׁילְתָא = שַׁלְשֶׁלֶת, טִיטְרָא = טירטירא *hospitium, domus, redupl.* von טִירָא *palatium*, wie es scheint in deminutiver Bedeutung. Diese beiden letzten Beispiele würden hier von doppelter Wichtigkeit sein, wenn sich ergeben sollte, dass טול und נְטַל im Chaldäischen auf eine *radix* sich zurückführen liessen. Wenigstens ist נְטַל רַגְלוֹהִי *levare pedes suos* und מְטַיְלִין בְּרַגְלֵיהוֹן *ibant pedibus suis* dem Sinne nach eins = *ambulare*. Davon ist nun מְטוּטֶלֶת, Senkblei, also wohl eigentlich *quod elevatur*, *Kilajim c.* 6 und *Schabb.* 54, *a*, wo die Baseler Ausgabe *prave*, wie Buxtorf meint, nach meinem Dafürhalten vollkommen sprachrichtig מטולטלת hat, abgeleitet. Noch wichtiger wäre es für die Ableitung von מְטַטְרוֹן, wenn meine Vermuthung begründet wäre, dass das hebr. טִירָה und טוּר — Hürde, Mauer, eigentlich „was bewahrt," mit נָצַר, chald. נְטַר verwandt wäre; und daraus würde sich טִירָא *castellum*, weil es

schützt, und מִיטִירָא *domus, hospitium*, ungezwungen erklären; denn alsdann würde meine Ableitung des Wortes מְטָטְרוֹן nicht nur den Sprachgesetzen entsprechen, sondern durch das Beispiel einer Reduplikativform von derselben *radix* gestützt werden. Auch muss ich noch bemerken, dass ןָ, an *adj.* und *part.* gehängt, die Bedeutung verstärkt, z. B. גָּזֵל *rapiens*, גַּזְלָן *praedo*, גִּרְגֵּר *comessari*, גַּרְגְּרָן *epulo*, בָּטֵל müssig, בַּטְלָן Müssiggänger. Aller dieser Ausführungen ungeachtet gestehe ich zu, dass מְטָטְרוֹן zu den seltnen, ich darf sagen, sonderbaren Formen der Sprache gehört, die sogar mit *metator*, aber gewiss nur zufällig, nahe zusammentrifft. Dass man sich aber nicht an der im Syrischen ebenfalls gebräuchlichen Form מְנַטְרוֹן, ܡܢܛܪܘܢ, genügen liess, davon muss der Grund entweder darin liegen, dass man für den Schutzengel Israels eine singuläre Form *) suchte, welche bald die Bedeutung eines *nom. propr.* annahm, wie מָשִׁיחַ, oder darin, dass der ältere Name נֹצֵר, נָצְרִי widerwärtig geworden war, weil er im *sing.* Jesu und im *plur.* den Christen allgemein beigelegt wurde. Jedenfalls aber ist das bisher unerklärte Wort nach meinem Dafürhalten ein neuer Beweis, dass das durch grosses נ ansgezeichnete נֹצֵר Ex. 34, 7 als bedeutsames Wort galt und eine geläufige Benennung des Schutzengels Israels geworden war. Wie man zur grammatischen Erklärung dieses Namens Fremdwörter *μετα θρόνου*, *metator* aufsuchte, so geschah dies auch bei dem von derselben *radix* herkommenden מַנְטַר. Es ist nicht von *ἀμυντήριον* abzuleiten; denn alsdann hätte das א nicht wegfallen dürfen, welches sogar oft noch hinzugesetzt wurde zur Erleichterung der Aussprache der Fremdwörter, z. B. אַכְסָנִים = *ξένοι*, אצטדין = *στάδιον*, אצטרבלא = *στρόβιλος*, sondern von נְטַר; = *tutamen*, und מַנְטַר מְעִילָא Ex. 28, 31 ist = die Bedeckung des Mantels. Die Aehnlichkeit mit *ἀμυντήριον* ist daher ebenso zufällig, wie die von מְטָטְרוֹן und *metator* — ein Gleichklang, der allerdings den Laktantius *Inst.* 4, 11 getäuscht und bestimmt haben mag, durch den Zusatz *metatorem templi sui* den überkommenen Namen und Ezech. 40. 41. Apok. 21, 15 in seiner Weise sich zu erklären, wie dies so viele Fremdwörter erfahren müssen. — Und den Schluss mache ich nun mit der Bemerkung, dass eine Uebersetzung des Thalmud

---

*) Durch ט statt נ und durch die Endung וֹן statt ןָ gewann man die Zahl 314, welche auch in שַׁדַּי enthalten ist, und erlangte zugleich vermittelst der Gematria einen Beweis für die Gottheit des Metatron.

nothwendig ist, um diese Hieroglyphe des Alterthums allgemeiner verständlich zu machen und die Ergebnisse für hebr. Sprache, alt- und neutestamentliche Exegese, Alterthümer und Geschichte aus demselben zu erheben. Sie würde auch ausführbar sein, wenn es auf die rechte Weise angegriffen werden würde. —

Talmudische Studien

Von

F. Delitzsch.

II. Die Discussion der Amtsfrage in Mischna und Gemara.

Die neuerdings innerhalb unserer Kirche so lebhaft verhandelte Amtsfrage ist schon im Talmud ein Gegenstand des Streites. Es kann sich hier freilich nicht darum handeln, ob das priesterliche Amt seinem Ursprunge nach eine göttliche oder eine menschliche Einrichtung sei, aber das ist auch in dem kirchlichen Streite nicht der eigentliche Mittelpunkt der Frage, sondern im letzten Grunde handelt sichs darum, ob die von den Amtsträgern ausgeübten geistlichen Rechte gleich ursprünglich einem aus der Gemeinde ausgesonderten Stande verliehen seien oder ob sie, wie unsere Bekenntnissschriften sagen, *principaliter et immediate* an der Gesammtgemeinde haften, und eben das ists worüber auch der Talmud verhandelt. Man wird dies nicht sonderbar finden, wenn man sich erinnert, dass ganz Israel in der Thora ein Reich von Priestern genannt wird und dass der Stamm Levi in Ausübung der gottesdienstlichen Functionen an die Stelle der Erstgeborenen Israels getreten ist, welchen zunächst die Stellvertretung Gesammtisraels zukam. Die Frage, ob der Priester von Gottes wegen oder von Gemeinde wegen handle indem er opfert, ob im Namen und Auftrage Gottes oder im Namen und Auftrage des Opferpflichtigen, ist also nicht unveranlasst.

Die Hauptstelle dieser Discussion ist *Joma f.* 18 *b*. Den am Versöhnungstage amtirenden Hohenpriester — sagt hier die Mischna — übergeben die Aeltesten des Gerichtshofes (die ihm das Ritual des Tages vorlesen) den Aeltesten der Priesterschaft (welche ihm die schwierigen Observanzen der Handhabung des Räucherwerks darlegen), und diese bringen

ihn hinauf nach dem Hause des Abtinas (wo das Räucherwerk zubereitet wurde). Hier verpflichtete man ihn eidlich (gerade hier, weil die Sadducäer, gegen welche hiermit ein thatsächliches Zeugniss abgelegt werden sollte, der traditionellen Vorschrift über die Räucherung beim Eingang ins Allerheiligste widersprachen), verabschiedete sich dann und ging auseinander. Man sagte ihm nämlich: *Mein Herr Hoherpriester, wir sind die Beauftragten des Gerichtshofes und du bist unser Beauftragter und der Beauftragte des Gerichtshofes; so vereiden wir dich denn bei dem der dieses Haus zur Wohnstätte seines Namens gemacht hat, dass du in keinem Stücke abweichest von dem, was wir dir gesagt haben.* Die eidliche Verpflichtung war nothwendig, weil der Hohepriester, ins Heiligthum eingetreten, ohne menschliche Zeugen handelte. Das Misstrauen aber, welches in dieser eidlichen Verpflichtung lag, war beiden Theilen gewöhnlich so schmerzlich, dass sie in Thränen ausbrachen.

So weit die Mischna. Die Gemara wirft in Bezug auf den Act der Verpflichtung nun die Frage auf, ob er mit der Aussage des Rab Huna in Widerspruch stehe. Rab Huna Sohn Josua's sagte nämlich: „Diese Priester da sind Beauftragte des Allbarmherzigen (שלוחי דרחמנא); denn wenn du behaupten wolltest: *unsere* Beauftragte (שלוחי דידן) sind sie, so frage ich dagegen: giebts denn irgend etwas welches zu thun uns nicht zusteht und welches doch von uns Beauftragten zusteht?“ Der Sinn des Gegenbeweises ist klar. Man kann kein Recht übertragen, das man nicht zunächst selbs[illegible]t. Der israelitische Nichtpriester besitzt aber nicht das [illegible] opfern. Also sind die Priester die Bevollmächtigten Go[illegible] nicht der Gemeinde in ihren einzelnen opferpflichtigen Gliedern. Die Gemara löst hierauf den anscheinenden Widerspruch des Verpflichtungsactes mit dem Satze Rab Huna's, indem sie die Verpflichtungsformel folgendermassen auslegt: wir verpflichten dich in unserem Sinne und im Sinne des Gerichtshofes. Der Hohepriester heisst also Beauftragter der Priesterschaft und des Gerichtshofes nur insofern als er den Eid ohne Vorbehalt in dem Sinne in welchem er von beiden gemeint ist auf sich nimmt. Die שליחות bezieht sich nicht auf die Function, sondern auf den Eid.

Die zweite Stelle ist *Nedarim f.* 35 *b.* Hier sehen wir die Amtsfrage nicht ohne massgebende praktische Wichtigkeit in die Gelübde-Satzungen eingreifen. Es gelobt einer dass der andere hinfort kein Geniess (הנאה) von ihm haben soll, d. i. er entsagt jedem ihm zu leistenden Dienste. Wie nun

wenn der Gelobende ein Priester ist? Die Mischna gestattet ihm für den anderen dem er hinfort keinen Dienst zu leisten gelobt hat gewisse Opfer zu bringen, und die Gemara discutirt nun, von welcher Voraussetzung sie dabei ausgehe, ob von der dass der Priester Beauftragter Gottes (שלוח דשמיא) oder von der dass er unser Beauftragter (שלוח דידן) sei. Die Discussion läuft darauf hinaus dass sich die principielle Voraussetzung der Mischna nicht entscheiden lasse. Man sieht aus der Mischna nur dass der Priester bei den besonders genannten Opfern nicht als שלוח דידן handelt. Diese Opfer sind nämlich solche die der Mensch als der Sühne bedürftig (מחוסר כפרה) zu bringen hat und die auch ohne sein Wissen und Wollen für ihn, z. B. für Kinder oder Geistesgestörte, dargebracht werden können. Der Vf. der *Thosaphoth* macht aber hier die scharfsinnige Bemerkung, dass die Folgerung, nach der Ansicht der Mischna handle der Priester bei andern Opfern als Beauftragter des Opferpflichtigen, falsch sein würde. Denn die Mischna nennt solche Opfer, von denen man meinen könnte, dass gerade sie ausgenommen seien. Der Sühnopferpflichtige darf das Heiligthum nicht betreten und Heiliges nicht geniessen, bis er seiner Pflicht genügt hat. Leistet also der opfernde Priester dem Opferpflichtigen einen Dienst, so geschieht es ganz besonders bei solcherlei Opfern. Und doch darf er sie vollziehen trotz jenes Gelübdes. Die principielle Voraussetzung der Mischna scheint also vielmehr die zu sein, dass der Priester in a l l e n Fällen als Beauftragter Gottes fungirt.

Gegen die Beschränkung der Opfer die ein Priester für den welchen sein Gelübde betrifft dennoch bring[illegible]f auf Sühnopfer beruft sich im weitern Verfolg der [illegible] Rab Simi auf eine alte Bestimmung, wonach er auf de[illegible]elchen sein Gelübde betrifft dessen Sünd- und Schuldopferblut sprengen darf. Es ist ein Einwand weil der Begriffsumfang der Sünd- und Schuldopfer weiter als der der eigentlichen Sühnopfer ist. Die Priester scheinen also allewege nicht als Beauftragte des Opferpflichtigen zu opfern. Aber es wird dem Rab Simi erwiedert dass jene Bestimmung sich nur auf das Blut des Sünd- und Schuldopfers des Aussätzigen bezieht; der Aussätzige aber ist ein der כפרה Bedürftiger. Auch einen andern, dritten Versuch, die Amtsfrage principiell zu entscheiden, schneidet die Gemara ab. Wenn ein Priester, indem er mit der Opferhandlung unrechte Gedanken verbindet, ein פגול d. i. Untauglichkeit des Opfers veranlasst, so ist er nach einer Mischna-Bestimmung, falls es vorsätzlich geschehen, straffällig, falls es irrthümlich geschehen, straffrei; das Un-

tauglichgewordene bleibt aber in jedem Falle untauglich. Daraus könnte man schliessen, dass der Priester überall in Gottes Namen und Auftrag handelt; denn wenn er im Namen und Auftrag des Opferpflichtigen handelte, so könnten seine unrechten Gedanken nicht eine solche bleibende Wirkung ausüben, da er ja nur das unselbstständige Werkzeug des Opferpflichtigen wäre, der ihn nicht beauftragt hat, zu seinem Nachtheil, sondern zu seinem Vortheil zu handeln. So könnte man schliessen, aber die Gemara weist auch diesen Schluss zurück, deshalb nämlich weil die Mischna-Bestimmung sich auf ein ganz unbedingt lautendes Wort der Schrift, auf לא יחשב Lev. 7, 18 gründet, also zu keiner Folgerung, dass die Mischna dabei von der oder der Voraussetzung ausgegangen sei, berechtigt.

So wird im Talmud die Amtsfrage hin- und hergewendet. Der Controverspunkt ist wesentlich derselbe wie in dem kirchlichen Streite. Ein Haupt der jüdischen Reformpartei, Dav. Einhorn, beweist das thatsächlich durch die Art und Weise wie er die talmudische Debatte sich zunutze macht. Im Judenthum — sagt er in seinem Buche über das Princip des Mosaismus 1, 203 — hat es niemals einen Geistlichen im christlichen, das heisst sacramentalen Sinne des Worts gegeben. Er setzt dabei voraus, dass der christliche Geistliche als solcher sein Amt als ein von Gott für die Gemeinde überkommenes betrachtet. Das ist auch wahr, aber nicht minder wahr ist es, dass er, wenigstens nach protestantischem Princip, die Vollmachten die er ausübt als ursprünglich in der Gesammtgemeinde ruhende zu betrachten hat. Für diese Seite des Amts ist im A. T. Ex. 24, 6 ein gleicher *locus classicus*, wie im N. T. die von unsern Bekenntnissschriften so häufig angeführte Stelle Matth. 18, 18. Die richtige Lösung der Amtsfrage besteht in der richtigen Combination der zwei gleich wichtigen Wahrheiten: 1) dass die Amtsvollmachten zunächst an der Gesammtgemeinde haften als nothwendige Attribute ihres priesterlichen Charakters; 2) dass die Gemeinde, indem sie besondere Personen zu Trägern dieser Amtsvollmachten bestellt, ein in der Eutaxie des Gemeinwesens begründetes *mandatum divinum* vollzieht.

Die erste dieser beiden Wahrheiten hat das mittelalterliche Judenthum ebenso aus dem Amtsbegriff verdrängt, wie das mittelalterliche Christenthum. Maimonides (*Hilchoth Nedarim c. VI.* §. 5) sagt kuzweg: Die Priester sind die Delegaten Gottes (שלוחי שמים) und nicht die Delegaten derer für die sie opfern.

Der erste Brief des Clemens Romanus an die Corinther.

Von

Dr. E. Gundert.

Dritter Artikel.

Die Lehre des Verfassers.

Bei der näheren Betrachtung des Briefes haben sich uns zuerst die objectiven Voraussetzungen desselben ergeben. Das zweite Moment der Betrachtung bildet nun

II. die Lehre des Verfassers.

Das Characteristische unseres Briefs ist, dass alle die Elemente, welche sich in späterer Zeit trennten, und einander feindselig gegenüberstanden, hier noch einträchtig gleichsam *in nuce* sich beisammenfinden, ein Umstand, in welchem mehr als in irgend etwas Anderem ein Beweis für sein hohes, unmittelbar an die apostolisohe Zeit hinanreichendes Alter liegt. Da bieten Glaube und Werke, *πίστις* und *γνῶσις, νόμος* und *πνεῦμα,* Einheit und Freiheit der Kirche sich noch die Hand, während in späterer Zeit die verschiedenen Häresen einseitig an das eine oder andere Element des Christenthums sich anklammerten, und die kathol. Kirche die Einseitigkeit mit Einseitigkeit bekämpfte und so selbst trotz ihres Strebens nach äusserer Universalität nur einen beschränkten Kreis der im Urchristenthum vereinigten Elemente innerlich verarbeitete. Cl. hat es noch mit gar keiner Härese zu thun, sondern mit Gegnern, welche seine christlichen Voraussetzungen hinsichtlich des Glaubens theilten, aber zum Theil einen falschen Gebrauch davon machten. Die folgende Darstellung mag zur Beleuchtung dieser Sätze dienen.

A. Formelle Fragen.

a) Das Verhältniss zwischen Christenthum und Heidenthum

ist auf der Einen Seite ein durchaus feindliches. Cl. schreibt nach einer Verfolgung und zu solchen, welche sich der Verfolgung von Christen schuldig gemacht hatten. Da steht ihm vor der Seele der heidnische Fanatismus, dem die grössten Säulen der Christenheit zum Opfer gefallen sind, es stehen ihm vor der Seele alle die Bilder aus dem a. T., wo die Gerechten durch den *ζῆλος* der Ungerechten zu leiden hatten, wo diejenigen, die Gott nicht fürchteten und den

grossartigen und herrlichen Dienst des Höchsten nicht hatten, die Heiden, einen Daniel in die Löwengrube, einen Ananias, Asarjah und Michael in den Feuerofen warfen. So verdient denn die verabscheuenswerthe und mit jeglicher Art von Schlechtigkeit angefüllte Heidenwelt ebenso den Untergang und reift ihm ebenso entgegen, wie Sodom und Jericho c. 11. f. — Aber auf der andern Seite gibt es doch auch bei den Heiden eine Offenbarung Gottes. Nicht nur thut ihnen der Vater und Schöpfer der ganzen Welt „seinen langmüthigen Willen" durch die Natur kund c. 19. f., indem der Himmel, Tag und Nacht, Sonne, Mond und Sterne, die Erde, die Unterwelt und das Meer, die Jahreszeiten, Winde, Quellen, Thiere in Frieden und Eintracht seinen Befehlen gehorchen, nicht nur kommt ihnen die über Alles sich erstreckende *εὐεργεσία* des grossen Weltbaumeisters und Allherrschers zu Gute (welche freilich die Christen *ὑπερεκπερισσῶς* zu erfahren haben) c. 20., nicht nur ist die Schöpfung ein Typus der Erlösung und die continuirliche (*ἡ κατὰ καιρὸν γινομένη*) *ἀνάστασις* von Tag und Nacht, Saamen und Frucht ein Vorbild der künftigen (*ἡ μέλλουσα ἀνάστασις*), nicht nur trägt der Verf. durchaus kein Bedenken, das Edle in der Heidenwelt anzuerkennen, ja seine christlichen Leser zur Nachmung heidnischer Vorbilder aufzumuntern — sogar die heidnischen Religionen selbst bergen vereinzelte und zerstreute Elemente göttlicher Offenbarung in ihrem Schoosse. Um Nichts von dem Gebrauch zu sagen, welchen Cl. in dem verloren gegangenen Schlusstheile des Briefs von den sibyllinischen Orakeln gemacht haben soll — denn es wäre doch ein zu kühnes Verfahren, (mit Bunsen) auf derlei Notizen hin ein sicheres Argument bauen zu wollen —, so verdient doch jedenfalls die merkwürdige Stellung, welche er dem Phönixmythus in der Beweisführung einräumt, in nähere Erwägung gezogen zu werden. Man hat ihm die Benutzung jener Sage häufig zum Vorwurf gemacht, oder sie gar so abgeschmackt gefunden, dass man seine Zuflucht zu der Annahme einer Interpolation nehmen zu müssen glaubte, ohne zu bedenken, wie allerdings eine christliche Analogie in dieser Erzählung enthalten ist, wie selbst der stolze Tacitus und Plinius es nicht wagen, sie für erdichtet zu halten, und wie sie bei dem Kirchenvater Cyrill von Jerusalem, der sie von Cl. entlehnt, in noch abenteuerlicherer Gestalt wiederkehrt. Eine Anspielung darauf findet sich zuerst bei Hesiod, *frgm.* 50, 4., aber von entscheidender Bedeutung für ihre Auffassung sind erst die Berichte des Herodot und Tacitus. In Arabien, so erzählt unser Verf., existirt ein Vogel, Phönix genannt, von welchem es jedoch nur ein ein-

ziges Exemplar gibt; er lebt 500 Jahre lang, und wann er dem Tode nahe ist, bildet er sich aus Weihrauch, Myrrhen und anderen Gewürzen einen Sarg; in diesen legt er sich und stirbt; aus dem verwesenden Fleische erzeugt sich ein Wurm, welcher nach und nach zu einem jungen Phönix sich gestaltet, der nun die Ueberreste des alten nach Heliopolis trägt, und daselbst auf dem Sonnenaltare niederlegt. Wesentlich verschieden von dieser Gestalt des Mythus ist diejenige, welche wir bei Herodot II, 73. antreffen (der Aegypten um das Jahr 450 bereiste). Er sagt uns nämlich Nichts von der Entstehungsweise des jungen Phönix, welcher beim Tode des alten schon herangewachsen, also ohne Zweifel auf natürliche Weise erzeugt ist, da auch davon noch Nichts berichtet wird, dass dieser Vogel *μονογενής* sei. Das Wunderbare besteht bei der herodotischen Form der Sage lediglich in dem hohen Alter, welches der alte Phönix erreicht und in der Stärke und Klugheit des jungen Phönix, der den *πατήρ* nach vielfachen Versuchen mit grosser Anstrengung nach Heliopolis trägt. Hier findet sich also unmittelbar noch kein Anhaltspunkt für die Lehre von der Auferstehung. Ueberdiess schenkt Herodot der Sache keinen Glauben; er sagt naiv: „ich für meine Person sah ihn nicht, ausser in einem Bilde; er macht ja seinen Besuch auch selten genug, nämlich, wie die Leute von Heliopolis sagen, alle 500 Jahre; (und nachdem er sein Aeusseres beschrieben, fährt er fort:) dieser nun soll folgende Anstalten machen (*μηχανᾶσθαι*), was ich wenigstens nicht glaube u. s. f.“ In seiner ursprünglichen Gestalt kam dem Mythus höchstens eine Beziehung zur Idee der Unsterblichkeit zu, so auch bei Hes. *frgm.* 50, 4.: die Krähe lebt 9 Menschengeschlechter lang, der Hirsch 4mal so lang als die Krähe, der Rabe 3mal so lang als der Hirsch, aber der Phönix 9mal so lang als die Raben; wir schön gelockten Nymphen jedoch 10mal so lang als die Phönixe. Hier wird eine Mehrheit von Phönixen angenommen und ihnen ein noch fabelhafteres Alter zugeschrieben, als bei Herodot und den Späteren. Zunächst ist dieser Vogel (*φοίνιξ* purpurroth) offenbar in Beziehung zur Sonne (nach Kreuzer, Symbol. u. Myth. — zu dem alle 1461 Jahre wiederkehrenden grossen Sonnenjahr) zu setzen. Wie die Sonne sich durch die Morgenröthe ankündigt, ehe sie ihren glänzenden Lauf beginnt, so erscheint auch der Phönix mit goldenen und röthlichen Schwingen, nicht wie andere Vögel nahe an der Erde, sondern der Sonne gleich hoch in der Luft, wie der Adler, der auch der Grösse nach noch am ehesten mit ihm verglichen werden kann. Frisch und jung, wie die Sonne

von Osten herkommt, steigt auch der junge Phönix am östlichen Horizont auf, und macht denselben Weg, wie sein Vater, indem er in dem Sonnentempel der Sonnenstadt dessen Gebeine begräbt. Eine ganz andere Bedeutung gewinnt die Sache bei *Tac. Ann.* 6, 28. Das der Sonne heilige Thier ist unter dem Consulat des Paulus Fabius und L. Vitellius (34 n. Chr. G.) aufs Neue in Aegypten erschienen und gab den gelehrtesten Aegyptern und Griechen Stoff zur Betrachtung. Das Factum, dass ein Phönix gerade zu dieser Zeit erschien, ist so gewiss, dass es nicht einmal durch die sonst gemachte Bemerkung, dass das Thier nur alle 500 Jahre komme, umgestossen werden konnte, ungeachtet seit der Regierung des Ptolemäus III. Euergetes († 221 v. Ch.), wo es zum letzten Mal sich zeigte, bis zum Regierungsantritt des Tiberius (14 n. Ch.) nicht einmal 250 Jahre, die Hälfte der regelmässigen Zahl, verflossen waren. Diejenigen, welche im kritischen Zweifel noch am Weitesten gingen, behaupteten, es sei ein falscher Phönix; ein Phönix war es in jedem Falle. Das Merkwürdigste aber ist das, dass der Phönix in der Sage seither einen ganz andern Character erhalten hatte, indem jetzt die Erzeugung des jungen Phönix den Mittelpunkt des Wunders bildet. Die Darstellung ist hier im Allgemeinen dieselbe, wie bei Cl.; doch ist der junge Phönix bei Tac. noch nicht in gleichem Sinne identisch mit dem alten, da dieser Schriftsteller ausdrücklich berichtet, dass der alte noch vor seinem Tode *nido vim genitalem adfundere, ex qua foetum oriri*, nach Cl. aber der *σκώληξ* entsteht *σηπομένης τῆς σαρκὸς*, und zwar *ἐκ τῆς ἰκμάδος τοῦ τετελευτηκότος ζώου ἀνατρεφόμενος*. Der Glaube an diesen Mythus war zu einer solchen Macht geworden, dass Tac. es nicht wagt, ihn zu verwerfen, sondern einen zu Grunde liegenden factischen Kern (*de quibus congruunt*) von der sagenhaften Umhüllung unterscheidet. In dieser neuen Form ist die Idee der Auferstehung der tiefere Sinn des Mythus, und es dürfte wohl nicht zu gewagt seyn, an einen Zusammenhang mit der eben um diese Zeit (auf ein paar Jahre vorwärts kommt es hier nicht an) erfolgenden Auferstehung Christi zu denken, indem das Wort von der *ἀνάστασις ἐκ νεκρῶν* auch nach Aegypten drang und sich dort mit den alten mythologischen Gebilden vermischte. Die andere Variation, wornach der Sohn aus der Asche des sich selbst verbrennenden Phönix ersteht, ist sicher nicht die ursprüngliche, sondern eine spätere, abgeleitete Form und erinnert mehr an die Vorstellungen der Römer und Griechen, welche ihre Todten verbrannten, als der Aegypter, welche sie begruben; sie kann uns daher auch hier nicht weiter berüh-

ren. Jedenfalls zeigt jene ganze Erscheinung, wie tief die Bedürfnisse gegründet waren, welchen das Christenthum Abhülfe leisten sollte, indem sich auch die heidnischen Religionen an der Lösung solcher Fragen versuchten. Ein gewisser Unsterblichkeitsglaube war der ägyptischen Religion eigen Her. 2, 123., aber jetzt gerade war ein neuer Funke darein geworfen worden; in einer schlimmen Gegenwart sah sich der hülfsbedürftige Geist vergebens nach einem festen Halt um und griff daher begierig nach Allem, was ihm ein verjüngtes Leben nach dem Tode zu verbürgen schien. Glich nicht die damalige Zeit selbst jenem sterbenden Phönix, der sich sein eigen Grab gräbt? erhob sich nicht auf ihrer Grabstätte ein neuer, lebenskräftiger Phönix, das christliche Zeitalter? und hat es nun nicht einen tiefen Sinn, wenn der Kirchenvater den Griechen, deren Blick sich über das Diesseits nicht zu erheben vermochte, religiöse Wahrheiten anderer Völker vorführt, zum Beweis, dass überhaupt das menschliche Herz wesentlich auf den Auferstehungsglauben des Christenthums angelegt sei?

b) Das Verhältniss zwischen Christenthum und alttestamentlicher Religion.

Das a. T. ist göttlich inspirirt und insofern auch für den Christen bindend, so weit Gott nicht durch neue Offenbarungen die alten abrogirt hat. Es ist der h. Geist, durch welchen die Diener der göttlichen Gnade reden (c. 8.), ja (nach c. 16.) redet er selbst im 53. Cap. Jes., die Schrift heisst kurzweg *τὸ γεγραμμένον*, *ἡ γραφὴ*, *τὸ γραφεῖον*, oder auch *ἱεραὶ γραφαὶ*, *τὰ λόγια* (oder *οἱ λόγοι*) *τοῦ θεοῦ*, *αἱ ἀληθεῖς ῥήσεις πνεύματος ἁγίου*, und es wird gerühmt, dass die Vorschriften und Verordnungen Gottes ihnen vordem in's Herz geschrieben gewesen seien. Die Citationsformeln sind fast dieselben, wie im Hebräerbrief: *γέγραπται* (freilich auch bei Anführung apokryphischer Stellen c. 46. vgl. Sir. 6, 34.), *φησὶν ὁ ἅγιος λόγος*, *λέγει τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον*, oder auch blos *λέγει* (*sc. τὸ πνεῦμα*), *φησὶν* (*sc. τὸ πν.*), und im 22. Cap. ausführlicher: *καὶ γὰρ αὐτὸς* (*Χριστὸς*) *διὰ τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου οὕτως* (Ps. 33.) *προςκαλεῖται ἡμᾶς*. Da nun so das a. T. auch für den Christen normative Bedeutung hat, und doch der Unterschied von dem n. Test. nicht verkannt werden kann, so ist die Frage, wie sich hier eine Ausgleichung vollziehen lässt. Das Mittel, welches der Verf. zu diesem Zwecke in Anwendung bringt, besteht in der typischen Schriftauslegung. Das a. T. ist Typus des neuen, folglich dieses in jenem schon enthalten. So ist Lots Weib eine *σημείωσις* allen Geschlechtern, und die Geschichte der Rahab

eine προφητεία auf Christum. Indem das einmal Geschehene bereits die Bilder des Zukünftigen in sich darstellt, wird es Typus ewig bedeutsamer Thatsachen, welche Gott dadurch vor Aller Augen zum Voraus kund thut (πρόδηλον ποιεῖ) *). Bezeichnend für die Auffassung der Schrift durch unseren Verf. sind ferner die Stellen: c. 31., wo sich Isaak, weil er die Zukunft voraussah, freudig und mit Glaubenszuversicht zum Opfer hingibt; — c. 32., wo der Erzvater Jacob in einer Weise dargestellt wird, die weit über den Wortsinn der heiligen Schrift hinausgeht, und cap. 43., wo die Geschichte von dem grünenden Stabe Aarons nicht, wie Num. 17., als unmittelbare Veranstaltung Gottes, sondern des Moses erscheint, der schon zum Voraus das Endresultat wusste, gerade, wie die Apostel durch Christum vorauswussten, dass über die ἐπισκοπὴ Streit entstehen werde. Ob Cl. bei solchen Erweiterungen der alttestamentlichen Berichte einer Tradition folgte, mag dahin gestellt bleiben. Jedenfalls dienen sie zur Verherrlichung gewisser Persönlichkeiten des a. T. (wie Enoch, Noah, Abraham, Isaak, Jakob, Moses, David) **), welche dadurch aus ihrer engeren Umgränzung heraustreten und auch für die späte christliche Nachwelt Bedeutung gewinnen. Dies führt uns auf das andere Moment hin. Ist der neue Bund im alten enthalten, so steht eben damit der alte Bund in einem ganz anderen Lichte da; er deutet über sich hinaus auf den neuen hin, wie dieser auf jenen zurückweist. Der objective Massstab zur Beurtheilung des ewig Bleibenden und Vergänglichen im a. T. ist die Verkündigung Christi und der Apostel c. 42., subjectiverseits aber ist es Aufgabe der christlichen Gnosis, nach jener objectiven Norm im einzelnen Falle die Unterscheidung zu vollziehen c. 40. Das n. T. ist demnach ebenso etwas absolut Neues, als es uralt ist. Die apostolischen Einrichtungen werden zwar im a. T. geweissagt c. 42., aber sie hängen nicht von ihm ab; die normative Dignität der Apostel beruht allein auf dem ihnen durch Christus, den Gesandten Gottes, kundgethanen göttlichen Willen und der Plerophorie des h. Geistes. „Die Apostel wurden für uns mit dem Evangelium betraut von Seiten des Herrn Jesu Christi, Christus von Seiten Gottes. Christus wurde also von Gott, die Apostel von Christus ausgesandt; somit geschah beides in bester Ordnung nach dem

*) In der *ep. Barn.* wird diese Auslegungsweise zu einem abgeschmackten Spiel mit Allegorieen.

**) Vgl. die 7 Säulen der pseudocl. Homilien, welchen freilich noch ein ganz anderer Character beigelegt wird.

Willen Gottes. Mit ihren Aufträgen betraut (und darin bestand die objective Gültigkeit ihres Berufs), durch die Auferstehung unseres Herrn in volle Gewissheit versetzt, und durch das Wort Gottes im Glauben bekräftigt, gingen sie, durch den h. Geist mit innerer Gewissheit ausgestattet (und darin lag ihre subjective Bestätigung), hinaus, die frohe Botschaft von dem Kommen des göttlichen Reiches verkündigend." Ihre göttliche Beglaubigung ist ihnen allein durch Christus vermittelt, sie sind *ἐν Χριστῷ πιστευθέντες παρὰ θεοῦ*.

Basirt so die Selbstständigkeit des neuen Bundes gegenüber von dem alten wesentlich auf der Würde Christi und der Apostel, so handelt es sich wieder näher um die Stellung des Christen zu Christo und den Aposteln, also um

c) das Verhältniss zwischen dem Christenthum der apostolischen und nachapostolischen Zeit.

Auch hier macht sich neben dem Moment der Stabilität ein Moment der Bewegung geltend; jenes ist der in Christo und den Aposteln verschlossene, dieses der fortwährend über die Menschheit ausströmende Geist.

aa) So lange der Herr im Fleische lebte, war der Geist noch in ihm verschlossen, der an sich so sehr zu seiner Wesenheit gehört, dass man nicht von ihm sagen kann, er hat den Geist, sondern er ist der Geist 2 Cor. 3, 17.; und nach seiner Auferstehung kam dieser Geist zunächst und in specifischem Sinne auf die Apostel. Darum muss sich der Blick des Christen stets wieder der theils mündlichen, theils schriftlichen *παράδοσις* zuwenden. Auf die erstere hauptsächlich stützt sich die Gemeindeverfassung und speziell die Würde der Presbyter nach der Ausführung der Cap. 42—44. Da die Apostel in Folge einer Weissagung Christi ihre auf die Verfassung bezüglichen Anordnungen trafen, so basirt das Gemeinde- und Kirchenamt in letzter Instanz auf Christus selbst. Ob nun dem Verf. solche *νόμιμα* oder *παραγγέλματα Χριστοῦ* auch in schriftlicher Aufzeichnung vorlagen, diess ist eine Frage, deren Beantwortung von der Beurtheilung folgender Stellen abhängt: 1) Im 13. Cap. wird die Aufforderung zur Demuth begründet durch die Erinnerung an die *λόγοι τοῦ κυρίου Ἰησοῦ*; denn also sagte er: „Erbarmt euch, auf dass euch Erbarmen widerfahre; vergebt, auf dass euch vergeben werde; wie ihr thut, so wird man euch thun; wie ihr gebt, so wird euch gegeben werden; wie ihr richtet, so werdet ihr gerichtet werden; wie ihr Wohlthaten erzeiget, so werdet ihr Wohlthaten erfahren; mit welchem Maass ihr messet, mit demselben wird euch gemessen werden." Die Vergleichung von Luc. 6, 36—38. Matth. 6, 12—15. 7, 2. kann ebenso

gut zu der Annahme führen, dass Clem. mehrere Evangelien kannte, aus welchen er die Stellen in ähnlicher Weise combinirte, wie er es häufig beim alten Test. thut (c. 8. 17. 23. 27. 34. 39. 53. 56.), als zu der Annahme, dass er eine von den kanonischen Evangelien verschiedene Sammlung von Aussprüchen des Herrn vor sich hatte, oder dass er sich auf eine mündliche Tradition berief. Indem er noch hinzusetzt „wir wollen uns hiedurch stärken zu einem seinen ἁγιοπρεπέσι λόγοις gehorsamen Wandel in Demuth; denn es sagt ὁ ἅγιος λόγος: auf wen sehe ich, als auf den Sanftmüthigen u. s. w.“ gibt er uns zwar zu verstehen, dass die λόγοι κυρίου als ἁγιοπρεπεῖς und als solche, welche Gehorsam erheischen und vorzugsweise ins Gedächtniss zurückzurufen sind, bindende Kraft haben; aber wie heilig auch der Inhalt dessen war, was der Herr redete, so ist doch die Form, in welcher seine λόγοι auf die Nachwelt gekommen sind, noch lange nicht ὁ ἅγιος λόγος, sei es nun, dass sie in mündlicher oder schriftlicher Ueberlieferung bestand. Das 13. Cap. ist also zwar ein Beweis für die hohe Autorität, welche den Worten des Herrn beigelegt wurde, nicht aber für das Vorhandenseyn neutest.'er Schriften, und noch weniger für den Glauben an die Inspiration derselben. 2) Im 15. Cap. wird Jes. 29, 13. citirt. Cl. hat hier nur οὗτος ὁ λαὸς τοῖς χείλεσίν με τιμᾷ, ἡ δὲ καρδία αὐτῶν πόῤῥω ἄπεστιν ἀπ' ἐμοῦ vgl. Mc. 7, 6. Matth. 15, 8. Sollte die Erklärung dieser Abweichung von der LXX nicht in einer Reminiscenz aus jenen beiden Evangelien liegen? 3) Im 23. Cap. scheinen die Worte „ihr Thoren vergleicht euch mit einem Baume, nehmt den Weinstock; zuerst lässt er die Blätter fallen, dann entsteht Keim, Laub, Blüthe, unreife und zuletzt reife Trauben; ihr seht dass die Frucht des Baumes in kurzer Zeit zur Reife gelangt“ eine freilich nur sehr dunkle Erinnerung an Matth. 24, 32 und v. 14. zu seyn, welcher letztere Vers den unverblümten Sinn der Rede enthält. 4) Bei den Worten des 27. Cap., „wann und wie er will, wird er Alles thun“ (vgl. Mt. 24, 36.) „und Nichts von seinen Verordnungen wird vergehen“ (vgl. Mt. 24, 35.) ist bemerkenswerth, dass gerade diese 2 Aussprüche sowohl von Matthäus als von Cl. neben einander gestellt sind. 5) Nach dem 42. Cap. gingen die Apostel aus „mit der frohen Botschaft, dass das Reich Gottes im Begriff sei zu kommen“ vgl. Mt. 3, 2. 4, 17. Wichtiger ist 6) die ausdrückliche Beziehung auf die λόγοι Ἰησοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν c. 46. Dort heisst es: „denn er sprach: wehe jenem Menschen; es wäre ihm gut, wenn er nicht geboren wäre, als dass er Einen meiner Auserwählten ärgerte;

besser wäre ihm wenn ihm ein Mühlstein an seinen Hals gehängt und er in das Meer versenkt würde, als dass er Einen meiner Geringen ärgerte“ vgl. Mt. 26, 24. 18, 6. Luc. 17, 2. Mc. 9, 42. Man ist hier durchaus nicht darauf angewiesen, unter allen Umständen eine mündliche Tradition für die Quelle zu halten, aus welcher Cl. geschöpft habe, da auch, wie oben gezeigt wurde, bei alttestamentlichen Citaten eine derartige Combination verschiedener Stellen häufig im Briefe vorkommt. Die einzelnen Züge treffen doch so genau zu, dass die Benutzung einer schriftlichen Quelle das Wahrscheinlichere zu seyn scheint; er konnte eine solche gelesen haben und nun frei aus dem Gedächtnisse citiren. Noch kommen 7) die Worte des 48. Cap. in Betracht: „Da nun viele Thüren offen stehen, so ist die der Gerechtigkeit die in Christo; selig Alle, die durch sie eingehen u. s. w.“ vgl. Mt. 7, 13. f. Aber auch alle genannten Stellen zusammengenommen beweisen nichts weiter, als dass die Worte des Herrn in der Gemeinde fortlebten, höchstens, dass es Sammlungen derselben gab, indem sich alle jene Stellen auf solche *λόγοι τοῦ κυρίου* beziehen. Für die Abfassungszeit der kanonischen Evangelien finden sich in unserem Briefe keine sicheren Anhaltspunkte. — In 2ter Instanz handelt es sich um die apostolische Ueberlieferung. In wiefern dieselbe als mündlich in Betracht kam, ist aus den oben behandelten Capiteln 42 ff. zu ersehen. Aber es sind auch christliche, durch den göttlichen Geist eingegebene Denkmale von ihnen erhalten. Diess wird von Paulus ausdrücklich bezeugt c. 47. *ἀναλάβετε τὴν ἐπιστολὴν τοῦ μακαρίου Παύλου τοῦ ἀποστόλου. Τί πρῶτον ὑμῖν ἐν ἀρχῇ τοῦ εὐαγγελίου ἔγραψεν; ἐπ' ἀληθείας πνευματικῶς ἐπέστειλεν ὑμῖν* u. s. w. Hierin liegt zunächst für den 1. Corintherbrief ein unumstössliches Zeugniss, dann aber auch für die immer weiter um sich greifende Geneigtheit, die apostolischen Schriften als theopneustische den alttestamentlichen allmählig an die Seite zu stellen, ohne dass jedoch hier schon hinsichtlich der neutestamentlichen Schriften von der *κατ' ἐξοχήν* so zu nennenden Inspirationslehre, wie sie sich später entwickelte, die Rede wäre. Diese Stelle ist allerdings das einzige ausdrückliche Citat, dagegen finden sich häufige Anwendungen neutestamentlicher Schriften, welche eine Bekanntschaft mit denselben nothwendig voraussetzen. Bleiben wir vorerst beim 1. Corintherbrief stehen, so haben wir schon im Bisherigen die mannigfaltigste Rückbeziehung auf die in demselben geschilderten Zustände gefunden. Doch mag der Vollständigkeit wegen noch hinzugefügt werden, dass die Vergleichung der Auf-

erstehung mit der διάλυσις und ἀνάστασις des Saatkorns c. 24. eine Anspielung auf 1 Cor. 15, 20. 36., das Gebot, die ἀσθενεῖς zu schonen c. 38.: auf 1 Cor. 8, 9. ff., und das 49. Cap. eine offenbare Nachbildung des paulinischen Hymnus auf die Liebe 1 Cor. 13. enthält, dass ferner im 37. Cap., wo der menschliche Körper als Vorbild der Ehe dargestellt wird, 1 Cor. 12, 12—30. benutzt ist (man vergl. nur das οὐ πάντες εἰσὶν ἔπαρχοι οὐδὲ χιλίαρχοι u. s. f. mit v. 17. 29. f. und πάντα συμπνεῖ mit v. 25.), und dass endlich im 34. Cap. Jes. 64, 3. f. nicht sowohl nach den LXX, als nach 1 Cor. 2, 9. citirt ist. An 2 Cor. 11, 23. ff. erinnert die Erwähnung der 7maligen Gefangenschaft, der Flucht und Steinigung des Paulus; das Citat aus Jes. 9, 23. f. im 13. Cap. ist nach 1 Cor. 1, 31. 2 Cor. 10, 17. umgeändert; die Worte „das Scepter der Majestät Gottes, unser Herr J. Chr., kam nicht in prahlerischem und hochmüthigem Prunke, obwohl er hätte können, sondern demüthig“ c. 16. sind zu vgl. mit 2 Cor. 8, 9. Phil. 2, 5. ff.; die καταλαλιαί, ψιθυρισμοί, νεωτερισμοί, βδελυκτὴ ὑπερηφανία c. 30. und der ζῆλος, ἔρις, φθόνος c. 3. sind eine sachliche Parallele zu 2 Cor. 12, 20. vgl. Röm. 1, 29. f.; der Satz „unser Lob sei in Gott und nicht aus uns selbst; denn die sich selbst Lobenden hasst Gott; das Zeugniss unserer guten Handlungsweise werde uns von Anderen gegeben“ scheint aus Röm. 2, 29. 1 Cor 4, 5. 2 Cor. 10, 17 f. Prov. 27, 2. zusammengesetzt zu seyn; die Vergleichung der Christen mit Kriegern c. 37. findet sich schon 2 Cor. 10, 3. ff. 2 Tim. 2, 3. f., und die Stelle διὰ τούτου ἐνοπτριζόμεθα τὴν ἄμωμον καὶ ὑπερτάτην ὄψιν αὐτοῦ c. 36. deutet unverkennbar auf 2 Cor. 3, 16. zurück. — Anspielungen auf den Römerbrief finden sich ausser den obengenannten noch im 31., 32., 35., 36., 47. u. 53. Cap. (vgl. Röm. 4, 1. ff. 9, 5. 1, 29—32. 1, 21. 2, 14. 3, 2.). Es kann demnach keinem Zweifel unterliegen, dass der Verf. die genannten 3 Briefe kannte. An die Apostelgesch. (20, 35.) erinnert das ἥδιον διδόντες ἢ λαμβάνοντες c. 2., an Col. 3, 14. der Aufruf τὸν δεσμὸν τῆν ἀγάπης τοῦ θεοῦ τίς δύναται ἐξηγήσασθαι u. nachher τῆς τελειότητος αὐτῆς οὐκ ἔστιν ἐξήγησις c. 50., an Eph. 4, 18. der Ausdruck ἐσκοτωμένη διάνοια und an Eph. 4, 4. ff. die Frage: „haben wir nicht Einen Gott, und Einen Christus und Einen Geist der Gnade, der über uns ausgegossen ist, und Eine Berufung in Christo?“ c. 46. Vielleicht ist auch zu der Eintheilung der Gemeindebeamten in ἐπίσκοποι und διάκονοι Phil. 1, 1. zu vergleichen, wie 1 Thess. 1, 5. zu den Worten: μετὰ πληροφορίας πνεύματος ἁγίου ἐξῆλθον εὐαγγελιζόμενοι sc. die Apostel. Siche-

rer ist die Bekanntschaft des Verf. mit den Pastoralbriefen, und die Art und Weise, wie er sie benutzt, um so merkwürdiger, als er es mit ganz andern Gegnern zu thun hat. Citate aus diesen Briefen gibt er zwar nicht, aber um so häufiger wendet er sie an. Schon die Verfassungsverhältnisse sind ganz die gleichen, wie dort; ausserdem aber berühren sich die Gedanken und selbst Worte an vielen Stellen, so die Ausdrücke *πατὴρ* oder *θεὸς τῶν αἰώνων* vergl. 1 Tim. 1, 13., *στρατεύεσθαι* von dem Leben der Christen vgl. 1, 18., *ἐν τῇ πίστει ἀμβλυοπῆσαι*, *ἐν ἀγαθῇ συνειδήσει ὑπάρχειν* vgl. 1, 19., die Aufforderung, vor Allem Gebet c. 48. und Fürbitte 56. zu thun vgl. 2, 1., in *εὐσέβεια* und *σεμνότης* zu leben vgl. 2, 2. und zu sehen, *τί καλὸν καὶ τί τερπνὸν καὶ προςδεκτὸν ἐνώπιον τοῦ ποιήσαντος ἡμᾶς* vergl. 2, 3., die Berufung auf den Einen Gott und Christus u. s. w. vergl. 2, 5. und auf die *πᾶσι τοῖς πιστεύουσι* zu Gute kommende *λύτρωσις* durch das Blut des Herrn vgl. 2, 6., dann wieder die Ermahnung, reine und unbefleckte Hände zu Gott beim Gebet emporzuheben vgl. 2, 8., die den Weibern c. 1. 21. gegebenen Vorschriften vgl. 2, 9—15., die Behauptung, dass die Apostel vorausgewusst haben *ὅτι ἔρις ἔσται ἐπὶ τοῦ ὀνόματος τῆς ἐπισκοπῆς*, welche wenigstens Analogie hat mit 3, 1., die von den Presbyter = Bischöfen ausgesagten Prädicate der Demuth, Friedlichkeit, Bescheidenheit, des Bezeugtsseyns von Allen und des *καλῶς πολιτεύεσθαι* vgl. 3, 2 – 4. 7. und 5, 17., die Begründung des Gebots sich den Aeltesten zu unterwerfen durch die Hinweisung auf ihr Charisma vgl. 4, 14., die nach Ständen und Alterstufen gegliederten Ermahnungen im 1. und 21. Cap. vgl. 5, 1. ff., der Ausdruck *ὁ ἀντικείμενος* vgl. 5, 14., der Satz, dass der fleissige Arbeiter mit gutem Gewissen sein Brot in Empfang nehme vergl. 5, 18., die wiederholt an die Gegner gerichtete Auffoderung zu öffentlichem Sündenbekenntniss, da solche Zucht und Vermahnung Gott wohlgefalle vgl. 5, 20., und zu allgemeiner Liebe *μὴ κατὰ προςκλίσεις* vgl. 5, 21., die Klage, dass der Name des Herrn um ihretwillen gelästert werde vgl. 6, 1., die rühmende Anerkenntniss ihrer vormaligen Genügsamkeit mit dem „Reisegeld Gottes" vergl. 6, 8. und die Warnung, dass der Reiche auf seinen Reichthum c. 13. nicht pochen, sondern dem Armen helfen solle c. 38. vgl. 6, 17. f. 9. Nicht minder deutlich sind die Anspielungen auf den 2. Timotheusbr., z. B. in den Ausdrücken *ἀναζωπυρεῖν τὴν πίστιν* vgl. 2 Tim. 1, 6., *κλῆσις ἁγία* und zwar *διὰ θελήματος θεοῦ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*, indem wir nicht durch uns oder unsere Werke gerechtfertigt werden vgl. 1, 9., *ἐλλόγιμοι ἄνδρες* oder auch *δεδοκι-*

μασμένοι ἄνδρες vgl. 2, 2., *ἀνάλυσις* für den Tod vgl. 4, 6., und dem Satze, dass Gott *πιστὸς* ist in seinen Verheissungen, indem bei ihm Nichts unmöglich ist, als das Lügen vgl. 2, 13. Tit. 1, 2. Man vgl. ferner mit Tit. 1, 5. die ob. S. 53 angeführte Stelle *τοὺς οὖν κατασταθέντας* u. s. w., mit 2, 8. die Aufforderung, sich bei Andern ein gutes Zeugniss zu erwerben (c. 30.), mit 2, 14. das c. 12. gebrauchte Wort *λύτρωσις* und die Stelle: *ὁ ἐκλεξάμενος ἡμᾶς δι' αὐτοῦ* (*Ἰησοῦ Χριστοῦ*) *εἰς λαὸν περιούσιον*, mit 3, 1. die Redensart *ἕτοιμοι εἰς πᾶν ἔργον ἀγαθόν*, mit 3, 5. die Wendung *οὐ δι' ἔργων, ὧν κατειργασάμεθα ἐν ὁσιότητι καρδίας* und mit 3, 6. die Worte des 2. Cap.: *πλήρης πνεύματος ἁγίου ἔκχυσις ἐπὶ πάντας ἐγίνετο.* Es sind zwar nicht immer Wort- sondern nur Gedankenparallelen, die hier angeführt sind; aber wo auch nur der Gedankeninhalt eines Schreibens eine so durchgängige Beziehung zu dem eines andern hat, und wäre es auch, was hier übrigens nicht der Fall ist, lediglich bei Gegenständen allgemeiner Natur, da kann diess, namentlich wenn sich ausserdem noch wörtliche Parallelen finden, nicht mehr auf Rechnung des Zufalls geschrieben werden. Existirten aber die Pastoralbriefe schon vor dem Schlusse des 1. Jahrh., so hat man mit grössern Schwierigkeiten zu kämpfen, wenn man ihre Aechtheit verwirft, als wenn man sie annimmt, sei es nun, dass sie vor — oder (in einer 2. Gefangenschaft des Apostels) nach — dem Jahre 64 geschrieben sind. Ueber letzteren Punkt wird sich weder aus der Angabe des Verf., dass Paulus 7 mal Fesseln getragen habe, noch aus den nächstfolgenden Worten des 5. Cap. ein sicheres Resultat ziehen lassen. Es heisst dort: *κήρυξ γενόμενος ἔν τε τῇ ἀνατολῇ καὶ ἐν τῇ δύσει τὸ γενναῖον τῆς πίστεως αὐτοῦ κλέος ἔλαβε δικαιοσύνην διδάξας ὅλον τὸν κόσμον· καὶ ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως ἐλθὼν καὶ μαρτυρήσας ἐπὶ τῶν ἡγουμένων οὕτως ἀπηλλάγη τοῦ κόσμου καὶ εἰς τὸν ἅγιον τόπον ἐπορεύθη ὑπομονῆς γενόμενος μέγιστος ὑπογραμμός.* Das Adverbium *οὕτως* muss als solches offenbar die Umstände anzeigen, unter denen der Tod Pauli erfolgte; hiezu passt nun das *δικαιοσύνην διδάξας* nicht, und da überdiess die Rede ihren Fluss verliert, sobald man hinter *ἡγουμένων* ein grösseres Unterscheidungszeichen setzt, so wird am natürlichsten angenommen, dass mit *καὶ ἐπὶ τὸ* u. s. w. ein zweiter dem ersten coordinirter Satz beginnt, und die Periode so lautet: als Herold im Morgen- und Abendlande erlangte er den hohen Ruhm seines Glaubens, indem er die ganze Welt Gerechtigkeit lehrte, und nachdem er an das Ziel des Sonnenunterganges gekommen war, und vor den Häuptern des Staates

gezeugt hatte, wurde er so von der Welt erlöst und wanderte an den Ort der Heiligkeit, das grösste Vorbild der Geduld. Beziehen sich demzufolge die Participien *ἐλθὼν* und *μαρτυρήσας* wie das *οὕτως* auf die Umstände, unter denen sein Tod erfolgte, so muss er eben an dem *τέρμα τῆς δύσεως* gestorben seyn, wobei dann der schöne Doppelsinn erhalten bleibt, dass an der *meta*, wo die Sonne sich dem Untergange zuwendet, auch sein Gestirn sich neigte, welches im Osten aufgegangen seinen Lauf vom Morgenland durch's Abendland in unaufhaltsamem Zuge zurückgelegt hatte; vgl. Ign. *ad Rom.* c. 2. mit *ad Eph.* 12. — Noch evidenter freilich, als die Benutzung der Pastoralbriefe, ist die des Hebräerbriefs. Da sie allgemein zugestanden wird und sich in einer bedeutenden Anzahl von Parallelstellen durch den ganzen Brief hindurchzieht, so mag es genügen, ihrer hiemit Erwähnung gethan zu haben. Mit den beiden Petribriefen hat unser Schreiben die Grussformel am Eingange gemein, mit 1 Petri 1, 11. den Gedanken einer weissagenden Thätigkeit Christi schon im a. T. (c. 22.), mit 1 Petri 1, 15. die Ermahnung als Erbtheil des Heiligen auch heilig zu leben c. 30., mit 1, 19. den Ausdruck *αἷμα τοῦ Χριστοῦ τίμιον.* Mit 2, 9. ist zu vgl. c. 36. „durch Christus sprosst unser verfinsterter Sinn empor *εἰς τὸ θαυμαστὸν αὐτοῦ φῶς*"; der Spruch: *ἀγάπη καλύπτει πλῆθος ἁμαρτιῶν* ist wörtlich aus 1 Petri 4, 9. genommen, der Ausdruck *ποίμνιον τοῦ Χριστοῦ* wahrscheinlich aus 1 Petri 5, 2. und die Aufforderung *ὑποτάγητε τοῖς πρεσβυτέροις* ist gleichlautend mit 5, 5.; an 5, 6. erinnern die Worte „lasst uns ihn fürchten — denn wohin kann Einer von uns fliehen *ἀπὸ τῆς κραταιᾶς χειρὸς αὐτοῦ*" c. 28. und „die Vollendeten werden offenbar werden *ἐν τῇ ἐπισκοπῇ τῆς βασιλείας τοῦ Χριστοῦ*" c. 50.; auch kann erwähnt werden, dass Cl. 2 alttestamentliche Citate mit 1 Petri 3, 10 — 12. 5, 5. gemein hat. Was von Noe und Lot gesagt ist, scheint an 1 Petri 3, 20. II, 2, 5 — 7. angeknüpft zu seyn und die S. 37 aus Cap. 23. angeführten Worte an 2 Petri 3, 3. f. Jac. 5, 8., der Beiname ὁ *φίλος* für Abraham kann an Hebr. 11, 8. Jac. 2, 23., die Behauptung, Abraham sei gerecht worden *δικαιοσύνην καὶ ἀλήθειαν διὰ πίστεως ποιήσας*, an Jac. 2, 21. und die Schilderung des Aufstandes als *διωγμὸς, πόλεμος* u. s. w. c. 3. und c. 45. an Jac. 2, 11. 4, 1. ff. 5, 6. erinnern. Aus dem Bisherigen lässt sich also mit Sicherheit auf eine Bekanntschaft des Verf. mit den Briefen an die Röm., Cor., Tim., Tit. und die Hebr. schliessen; dass er die beiden Briefe Petri u. den Brief Jacobi kannte, ist wahrscheinlich; nur geringe Beweiskraft aber haben die seltenen

Parallelen mit den Briefen an die Eph., Phil., Col., (1) Thess., mit der Apostelgesch. und etwa dem Ev. und 1. Br. Joh.

bb) Neben dem conservativen Moment kommt dem *πνεῦμα Χριστοῦ* auch ein Moment der Bewegung zu. Der Geist, der den Propheten, der Christo und den Aposteln innewohnte, der der wahre Autor der h. Schrift ist, ergiesst sich noch fortwährend in vollem Strome über die Gläubigen und schüttet die Fülle der Charismen über sie aus c. 2.*) 46., unter welche auch die Gnosis gehört. Immerhin bleibt es der Glaube, durch welchen wir gerechtfertigt werden c. 32., aber Liebe und Erkenntniss müssen seine Früchte seyn. Zur *τελειότης* gehört, wie auf practischer Seite die *ἀγάπη* **), so auf theoretischer die *γνῶσις* (c. 1. „denn wer, der bei euch weilte, pries nicht selig *τὴν τελείαν — γνῶσιν*?“). Der Tod ist für sie keine Schranke. Wie die Liebe ewig währet, so erreicht auch die Erkenntniss ihren Vollendungspunkt erst im Jenseits und unsere diesseitige Gnosis ist nur ein Vorschmack, ein *γεύσασθαι τῆς ἀθανάτου γνώσεως* c. 36 vgl. Joh. 17, 3. 1 Joh. 3, 2. Als ein charismatisches Geschenk des in alle Wahrheit leitenden göttlichen Geistes heisst sie *ἡ θεία γνῶσις* c. 40., Alle werden aufgefordert, einen Blick in ihre Tiefe zu thun, und ob Jemand im Stande ist, *γνῶσιν ἐξειπεῖν*, hängt nicht von Amt und Rang, sondern von der göttlichen Gnade ab. Noch wurden also nicht die Bischöfe als die ausschliesslichen Träger des christlichen Geistes angesehen, noch kam es nicht ihnen zu, über Lehre und Verfassung der Kirche endgültige Entscheidung zu treffen, sondern das freie Wehen des göttlichen Pneuma vgl. Joh. 3, 8. wurde noch verspürt und darum geglaubt.

B. Materielle Fragen.

a) Die Heilsquelle.

So wenig bei unserem Verfasser von dem eigentlich so zu nennenden Trinitätsdogma die Rede seyn kann, so schliessen sich doch seine Aussprüche von Christo und dem heiligen Geist an die prägnantesten Stellen der heil. Schrift an. Dennoch ist, wo von Gott ohne Beisatz gesprochen wird, immer die später so genannte erste Person der Dreieinigkeit verstanden. Er ist der Vater, wegen seines Verhältnisses nicht zu Christo, sondern zu der gesammten Creatur c. 19. und den Seinigen insbesondere c. 23. Er ist allmächtiger, ewiger und allgegenwärtiger Herr der

*) Wo das Imperf. *ἐγίνετο* zu beachten ist.
**) Vgl. c. 49. 50. 53. (*ὢ μεγάλης* u. s. w.).

ganzen Welt und zeigt sich als solchen nicht nur durch die Schöpfung und Erhaltung *), sondern auch durch die Erlösung **). Durch das Wort seiner Hoheit hat er das All gegründet, und durch ein Wort kann er es zerstören c. 27., er ist Herrscher der Geister und Herr alles Fleisches c. 58., ist überall nahe c. 21., sein Hauch ist in uns, und wenn er will, nimmt er ihn weg, er ist allenthalben, ist in Allem und umfasst Alles, ist ὁ τὰ πάντα ἐμπεριέχων. Indem er sich jedoch selbst in seiner Allmacht eine Schranke gesetzt hat — denn Nichts ist bei Gott unmöglich als die Lüge (das Princip alles Bösen) c. 27. — ist er der Heilige c. 34., der Treue in seinen Verheissungen und Gerechte in seinen Gerichten c. 27., der Wahre und Wahrhaftige, ὁ ἀληθινὸς καὶ μόνος θεὸς c. 43. vergl. Joh. 17, 3.; in der Natur wie im Heilswerke zeigt sich seine Weisheit, seine μεγαλοπρεπὴς καὶ ἔνδοξος βούλησις. Nichts ist seiner βουλῆ verborgen, er hört und sieht Alles, ist ὁ παντεπόπτης θεός. Cl. rühmt (nach Art der Mystiker) die Barmherzigkeit und Süssigkeit (γλυκύτης) unseres Schöpfers, er ist ἀόργητος gegen alle seine Creatur, und seine Friedensgeschenke und Wohlthaten sind glänzend und überschwänglich. Diese Prädicate der Güte und Barmherzigkeit treten besonders in den Vordergrund; sie haben ihren tieferen Grund in seiner Liebe. Die Liebe ist es, die uns mit ihm verbindet, in Liebe hat er uns angenommen; die ἀγάπη θεοῦ ist nicht nur die Liebe zu Gott, sondern auch die Liebe, die von Gott stammt und zu Gott führt, denn sie gilt viel bei ihm c. 21., und ohne sie ist ihm Nichts wohlgefällig c. 49.; nur, wen Gott dessen würdigt, ist fähig in derselben erfunden zu werden, und so sind auch die Züchtigungen nur ein Beweis seiner Güte (als des ἀγαθὸς) und Liebe c. 56. Alle diese Eigenschaften werden zusammengefasst in den Doxologieen c. 20. 32. 38. 43. 45. 50. 58. f.; die Gesinnung aber,

*) Ὁ ποιήσας ἡμᾶς, ὁ δεσπότης, ὁ δεσπ. τῶν ἁπάντων, ὁ πατὴρ καὶ κτιστὴς τοῦ σύμπαντος κόσμου, ὁ μέγας δημιουργὸς καὶ δεσπότης τῶν ἁπάντων, ὁ δημιουργὸς καὶ πατὴρ τῶν αἰώνων ὁ πανάγιος, θεὸς τῶν αἰώνων, ὁ ὕψιστος u. s. w. Auch wird von der μεγαλειότης τῆς προνοίας τοῦ δεσπότου geredet.

**) Er heisst c. 1. παντοκράτωρ θεὸς, weil er Gnade und Frieden, wie er will, spenden, c. 2. weil er Sünde vergeben kann; sein βούλημα, dass wir Busse thun, ist παντοκρατορικὸν c. 8., und er hat als παντοκράτωρ c. 32. Alle von Ewigkeit durch den Glauben gerechtfertigt.

welche durch die Betrachtung derselben in uns hervorgerufen werden soll, und zu welcher Clem. seine Leser an so vielen Stellen ermahnt, ist tiefe Ehrfurcht vor Gott, *φόβος θεοῦ* c. 21. f.

Der wichtigste Punkt in der Lehre des Verfassers ist die Christologie. Galt Cl. so sehr als Repräsentant des Judenchristenthums, dass man später keinen passenderen Namen an die Spitze der entschiedensten ebjonitischen Producte zu stellen wusste, als gerade den seinigen, so ist man nur um so gespannter, zu erfahren, was er von der Person Christi für eine Ansicht gehabt, ob er ihn etwa für einen *ψιλὸς ἄνθρωπος* gehalten, der bei der Taufe mit dem göttlichen Pneuma ausgerüstet wurde, oder aber, ob er ihm wesentlich göttliche Würde beigelegt habe. Fand Letzteres statt, so ersehen wir daraus, dass nicht nur die Christen überhaupt, sondern auch die Judenchristen der damaligen Zeit sich im Unterschied von der Härese der Ebjoniten zu einer höheren Ansicht von Christo bekannten, und zwar, wie sich zeigen wird, zu keiner andern, als zu der im n. T. selbst dargelegten. — 1) Von der Person Christi. Was ihre menschliche Seite betrifft, so verdient in dieser Beziehung besonders der Schluss des 49. Cap. beachtet zu werden: „wegen seiner Liebe zu uns gab J. Chr., unser Herr, nach dem Willen Gottes sein Blut für uns und sein Fleisch für unser Fleisch und seine Seele für unsere Seele.“ *αἷμα, σάρξ* und *ψυχή* erscheinen hier als die die menschliche Persönlichkeit überhaupt constituirenden Theile, so dass *ψυχή* auch das höhere Lebensprincip, den *νοῦς* in sich befasst vergl. Joh. 10, 17.; dass ihr nicht der Leib, sondern Blut und Fleisch gegenüber gestellt wird, hat seinen Grund wohl in einer vielleicht unbewussten Erinnerung an das Abendmahl. Der diesen Worten zu Grunde liegende Gedanke besteht in dem Kanon, welchen die Kirchenlehrer gegen Apollinaris aufstellten: was von dem Herrn nicht angenommen ist, ist auch nicht geheilt. Im 32. Cap. ist das Wort *σάρξ* anders, nämlich als Bezeichnung der ganzen menschlichen Persönlichkeit Christi gebraucht, indem er *τὸ κατὰ σάρκα* von Jacob abstammte. Was seine höhere Würde anbelangt, so ist er das *σκῆπτρον τῆς μεγαλωσύνης τοῦ θεοῦ* c. 16., das als solches in Herrlichkeit hätte kommen können, aber nichts desto weniger demüthig auf Erden erschien (so dass hienach ein Stand freigewählter Erniedrigung von dem Stande seiner Herrlichkeit zu unterscheiden ist). Er ist also das Organ, durch welches sich Gott offenbart und welches so ewig ist, als Gottes *μεγαλωσύνη* selbst. Doch ist das Scepter in der Hand dessen, der es

hält, nur ein willenloses Werkzeug, das an seinem Wesen nicht participirt. Weiter führen schon die Worte „durch ihn sehen wir wie in einem Spiegel (ἐνοπτριζόμεθα) sein makelloses und hocherhabenes Angesicht“ c. 36. Dieses Bild ist noch deutlicher im Folgenden ausgedrückt: ὃς ὢν ἀπαύγασμα τῆς μεγαλωσύνης αὐτοῦ (vgl. Hebr. 1, 3. f.) τοσούτῳ μείζων ἐστὶν ἀγγέλων, ὅσῳ διαφορώτερον ὄνομα κεκληρονόμηκεν, woran sich die Stellen Ps. 103, 4. 2, 7. f. 109, 1. vgl. Hebr. 1, 7. 5. 13. anschliessen, in welchen die Gottessohnschaft Christi und sein Sitzen zur Rechten Gottes ausgesprochen ist. In der Gottessohnschaft liegt zwar die Wesensgleichheit, aber nicht die Wesenseinheit. Beides ist in dem Worte ἀπαύγασμα τῆς μεγαλωσύνης enthalten; ἀπαύγ. ist sowohl der Strahl, als das durch die Strahlen bewirkte Abbild, der Abglanz, welcher die Strahlen des Urbilds, die er fortwährend in sich aufnimmt, demselben ebenso wieder zusendet. Diese Vergleichung ist wohl die reinste, die aufgefunden werden kann, da eine Inferiorität des Abbildes nur dann statt findet, wenn zwischen Urbild und Abbild ein störendes Medium tritt, also an sich nicht nothwendig ist. Die Subsistenz des Sohnes, welche im Hebräerbrief durch den Ausdruck χαρακτὴρ τῆς ὑποστάσεως angedeutet ist, liegt schon in dem Worte υἱός und σήμερον γεγέννηκά σε und auch, nur nicht so deutlich, in der Vergleichung mit dem Abglanze eines Urbilds. So kann Cl. die trinitarische Formel gebrauchen „haben wir nicht Einen Gott u. s. w.“ c. 46. s. oben S. 459. Die Doxologieen c. 20. 50. beziehen sich auf θεός vergl. c. 43. 38. 32. 20., nicht auf Christus. Wie er das bleibende Organ ist, durch welches die Herrlichkeit und Majestät Gottes auf die gesammte Schöpfung ausströmt, so ist er es auch, durch welchen aus der Creatur Gott seine Herrlichkeit und Majestät wieder zuströmt, er vermittelt die Erhebung der Creatur zu Gott, wie die Descendenz Gottes zur Creatur, er ist der Brennpunkt, von welchem die Strahlen nach jeder dieser beiden Richtungen hin ausgehen, „durch ihn sei ihm Herrlichkeit, Ehre, Kraft und Majestät, ewiger Thron von den Aeonen bis zu den Aeonen der Aeonen“ c. 59. 2) Von dem Werk Christi. Er ist ein Prophet, ein Lehrer der Sanftmuth und Milde, dessen prophetische Thätigkeit sich nicht erst seit seiner Geburt c. 44., sondern schon im a. T. kund gab, „denn er selbst ruft uns durch den heiligen Geist also zu: kommt Kinder hört mich an, Gottesfurcht will ich euch lehren“ c. 22. vgl. Ps. 33, 11. ff. Seine Vorschriften und Verordnungen müssen befolgt werden c. 2., denn seine Worte sind ἁγιοπρεπεῖς c. 13. Er war nicht nur Leh-

rer c. 13., sondern auch Vorbild c. 16. Nachdem in letzterer Stelle das ganze 53. Cap. des Jes. angeführt ist, wird mit den Worten geschlossen: „Ihr sehet, meine Lieben, welches das uns gegebene Vorbild ist; denn wenn der Herr so demüthig war, was wollen wir thun, die durch ihn unter sein Gnadenjoch gekommen sind?“ Schon die unmittelbare Anreihung von Ps. 22, 7—9. an Jes. 53. beweist, dass Cl. auch bei letzterem Citate nicht sowohl durch den Gedanken des stellvertretenden Leidens, als vielmehr den des Leidens überhaupt geleitet wurde. Unzweideutig ergibt sich diess nun aus der eben angeführten Nutzanwendung. Christus zeigt sich an jenen Stellen als ὑπογραμμὸς der Demuth, und so sollen wir nun auch demüthig seyn, indem wir sein Beispiel nachahmen; denn er ist der κύριος, seinem Wesen nach hoch über uns erhaben, ist unser κύριος, unter dessen Gnadenjoch wir uns befinden, und ist derjenige, durch welchen wir unter dieses Joch der Gnade gekommen sind, der uns also selbst erworben hat, wofür wir ihm zu Dank, d. h. zur Nachahmung seines Beispieles verpflichtet sind. Hienach ist seines Leidens nur insofern als eines stellvertretenden gedacht, als wir dadurch zu dankbarer Nachahmung seines Beispiels (d. h. in diesem Zuhammenhange zur Demuth) ermuntert werden sollen. Dass diese Vorbildlichkeit des Erlösers das Motiv ist, durch welches Cl. seine Leser zur ταπεινοφροσύνη antreiben will — darüber benimmt uns das 17. Cap. den letzten Zweifel, welches mit den Worten anfängt: μιμηταὶ γενώμεθα κἀκείνων u. s. w.; durch dieses καὶ wird ja Christus in die augenscheinlichste Parallele mit Elias, Elisa u. s. w. gestellt, deren Nachahmer wir werden sollen; er ist also, wie jene, nur um seiner Vorbildlichkeit willen angeführt. Es kann nicht geleugnet werden, dass die Anwendung jener Stelle aus Jesaias in gar keinem Verhältniss zur Tiefe des alttestamentlichen Textes steht, doch ist die wörtliche Citation des ganzen Capitels ein Beleg für die Wichtigkeit, welche der Verf. dem Inhalte desselben beimisst. Ueber diese prophetische Bedeutung des Leidens Christi scheint uns auch der Ausdruck „seine Leiden standen euch vor Augen“ (c. 2.) nicht hinauszuführen, indessen erhält derselbe sein Licht erst durch c. 7. „lasst uns schauen auf das Blut Christi, zu sehen, wie theuer Gott sein Blut ist, welches um unseres Heils willen vergossen der ganzen Welt die Gnade der Busse gebracht hat.“ Hier wird deutlich die versöhnende Thätigkeit Christi und zwar durch stellvertretende Genugthuung gelehrt. Das Blut Christi ist τίμιον vor Gott, es hat in seinen Augen den Werth, den unser Gehorsam,

oder, da wir nicht gehorsam waren, das an unserem Ungehorsam zu vollziehende Strafgericht gehabt hätte, durch welches die verletzte *δικαιοσύνη* Gottes wieder in ihrem Rechte dargestellt worden wäre; nun aber ist das Blut Christi theuer vor Gott und somit jetzt der ganzen Welt der Weg durch Busse zum Heil geöffnet; wir stehen unter einem Fluche und sind dem Gerichte verfallen, aber durch das Blut des Herrn dieses Bannes und damit auch der Strafe ledig geworden; durch sein Blut findet eine *λύτρωσις* für Alle statt, welche an ihn glauben und auf Gott hoffen (c. 12.), es ist nicht nur uns zu gute c. 7., sondern auch statt des unsrigen vergossen (*ὑπὲρ ἡμῶν* c. 49. *fin.* c. 21.). Aber die hohepriesterliche Wirksamkeit Christi beschränkt sich nicht auf seine einmalige Selbstdarbringung, vielmehr intercedirt er immer aufs Neue wieder für uns beim Vater (vgl. den Hebräerbrief), er ist *ὁ ἀρχιερεὺς τῶν προςφορῶν ἡμῶν*, *ὁ προστάτης καὶ βοηθὸς τῆς ἀσθενείας ἡμῶν* c. 36. vgl. c. 58.: „Gott gebe jeder Seele, die ihn anruft, Glauben, Furcht, Frieden, Geduld, Langmuth, Enthaltsamkeit, Keuschheit u. Zucht durch unsern Hohepriester und Beistand (*προστάτης* = *patronus*) J. Christus.“ Er trägt die Gebete der Seinigen zu Gottes Thron hinauf und bringt ihnen Segen in Fülle von Gottes Thron herab; denn er ist zum Dritten auch ein König, der die Göttlichkeit seiner Sendung durch seine Auferstehung bestätigte c. 42. und jetzt als die *ἀπαρχὴ τῆς ἀναστάσεως* hoch über die Engel erhaben zur Rechten Gottes thront c. 36. und die ihm zum Erbtheil gegebene Heerde regiert. Er ist es, durch welchen Gott fortwährend den Seinigen die inneren Gaben des Geistes schenkt, der ihnen Gnade und Frieden vermittelt c. 1. 59., der ihnen den Blick in die Höhe des Himmels erschliesst (indem sie durch ihn gerecht gemacht jetzt getrost gen Himmel sehen können), der aber auch innerlich das Auge ihres Herzens öffnet (vgl. die *unio mystica*), und unsern unverständigen und verfinsterten Sinn zu der Tageshelle seines wunderbaren Lichtes emporträgt. Darum ist der Glaube *ἐν Χριστῷ πίστις*; Christus ist das Element, in welchem er sich bewegt, nicht nur der Gegenstand, auf den er gerichtet ist. (So redet Cl. auch von einer *παιδεία ἐν Χριστῷ*, einer Zucht, welche den Menschen zu ihm hinzieht und bei welcher der Mensch durch ihn selbst gezogen wird, welcher sich daher auch sowohl Erwachsene als Kinder hinzugeben haben). Christus ist mit Einem Worte der *βασιλεὺς* c. 37., der an der Spitze seines Heeres steht, der immer neue Streiter unter sein Banner ruft (die *κλῆσις* ist *ἐν Χριστῷ*), und seine kämpfende Kirche nach innen und

aussen beschirmt; er ist so eng mit ihr verbunden, als das Haupt mit dem Leibe, und den geordneten Zustand der Kirche trüben heisst die Glieder Christi zertheilen und zerreissen. Seine *βασιλεία* erstreckt sich jedoch nicht allein über die Kirche, sondern ist identisch mit der schrankenlosen *βασιλεία τοῦ θεοῦ*, deren Einzug auf Erden zugleich mit der Wiederkunft des Herrn erfolgt *). Einst, wenn die Frucht des Baumes reif ist, wird er kommen und Erndte halten, „schnell wird kommen und nicht verziehen und plötzlich erscheinen der Herr in seinem Tempel (der Kirche) und der Heilige, welchen ihr erwartet.“ Dann werden alle seine Feinde zu seinen Füssen gelegt werden (c. 36.) und eben damit die volle Herrlichkeit, das ganze Pleroma seines Machts- und Gnadenreiches als *signum gloriae* in die Erscheinung heraustreten, um sich offen vor Aller Augen zu entfalten.

Dass Cl. den heiligen Geist als Hypostase fasst, geht aus den Prädicaten hervor, die er ihm zuschreibt. Er wird nicht nur ausgegossen c. 2. und von Gott den Menschen geschenkt c. 18., sondern tritt auch activ auf, wirkt in den Aposteln die Plerophorie zu ihrem Beruf, redet und handelt (die heil. Schriften sind die *ἀληθεῖς ῥήσεις πνεύματος ἁγ.*) und bildet so das 3. Glied in der trinitarischen Kette c. 46. *ἢ οὐχὶ ἕνα θεὸν ἔχομεν, καὶ ἕνα Χριστόν; καὶ ἓν πνεῦμα τῆς χάριτος τὸ ἐκχυθὲν ἐφ' ἡμᾶς καὶ μία κλῆσις ἐν Χριστῷ;* Man könnte einwenden, das dabeistehende *καὶ μιά κλ. ἐν χ.* zeige an, dass dem *πνεῦμα* so wenig, als der *κλῆσις* hypostatische Subsistenz zukomme, aber der Ausdruck „Geist der Gnade“ genügt für sich allein zum Erweis des Gegentheils. Er heisst nämlich offenbar so, weil durch ihn dem Menschen die Gnade vermittelt wird, welche sich in einer Menge von Wirkungen (*πίστις, φόβος, εἰρήνη, ὑπομονὴ* u. s. w.) und besonderen Gnadengaben explicirt. Soll also der sachliche Grund letztgenannter Wirkungen angegeben werden, so ist eben *χάρις* das zusammenfassende Wort dafür; was hätte nun daneben die Nennung des Pneuma noch für einen Sinn, wenn ihm nicht als dem die *χάρις* wirkenden und als *χάρις* sich offenbarenden selbstständige Subsistenz zukäme? Er ist also keine blosse Kraft, sondern Hypostase und wirkte als solche in den Propheten c. 8., den Aposteln c. 47. und der christlichen Gemeinde c. 2. 46.

---

*) Die *βασιλεία τοῦ θεοῦ* c. 42. wird von den Aposteln noch erwartet, sie ist also gleichbedeutend mit der *βασιλεία τοῦ Χριστοῦ* c. 50., bei deren Einkehr (*ἐπισκοπὴ*) die Vollendeten erst zu ihrer vollen *φανέρωσις* kommen.

b) Die Heilsverwirklichung.

aa) In den Einzelnen. Der natürliche Zustand des Menschen ist der der Schwäche und Sündhaftigkeit. Selbst Abraham und Moses bekennen diess in den demüthigsten Ausdrücken, der gerechte Hiob klagt sich selbst an mit den Worten: keiner ist rein von Schmutz und wenn er auch nur einen Tag lang lebte, und David, der Mann nach dem Herzen Gottes, der mit ewigem Erbarmen Gesalbte, legt im 51. Ps. ein bussfertiges Geständniss seiner Schuld ab. Kein Sterblicher ist vor Gott rein, noch makellos in seinen Werken; sind es ja doch die Engel und der Himmel nicht, geschweige die Bewohner thönerner Hütten. Die Versetzung des Menschen aus dem Zustande solchen Elends in den des Heils erfordert eine doppelseitige Betrachtungsweise, indem auf der einen Seite die Gnade, auf der andern die Freiheit, auf der einen die göttliche, auf der andern die menschliche Thätigkeit ihr Recht verlangt. Es muss zugegeben werden, dass die menschliche Freiheit von den Vätern in einer Weise betont ward, welche in späterer Zeit, nachdem man den betreffenden Dogmen mit dialectischer Schärfe ihr bestimmtes Gebiet abgegränzt hatte, ohne allen Zweifel den Ketzernamen des Pelagianismus zugezogen hätte; aber so arglos und frei sich auch unser Vf. auf diesem Gebiete bewegt, so verdient er doch diesen Vorwurf keineswegs, denn gerade je mehr er auf Ausübung guter Werke drang, um so fester, kräftiger, lebendiger war sein Glaube. 1) Die göttliche Seite (*κλῆσις*, *ἁγιασμὸς*, *δικαίωσις*, *ἔκχυσις πνεύματος ἁγίου*). Es ist Eine, an Alle ergehende Berufung in Christo nach dem Willen Gottes, durch welche er den Menschen sein Heil anbietet und indem er ihnen zeigt, wie sie es ergreifen können, zugleich die Richtschnur an die Hand gibt, nach welcher sie zu wandeln haben (*τὸν εὐκλεῆ καὶ σεμνὸν τῆς ἁγίας κλήσεως κανόνα*). Die *κλῆσις* geht also aus von dem Willen Gottes, das Medium, durch welches sie erfolgt, ist, wie schon in der Etymologie liegt, das Wort, ihr Inhalt Christus (denn nur in Christo dürfen wir Gott nahen) und ihr Endzweck die Aufnahme in das Erbtheil des Heiligen (*ἁγίου μερίς*). Wer in dieses Reich aufgenommen werden will, muss zuvor durch das Bad der Wiedergeburt geweiht und geheiligt seyn; es ist also näher eine Berufung zur Weihe, daher sie im 2. Cap. geradezu *ἁγία κλῆσις* heisst, und diese Weihe ist eben der Act der Aufnahme in die Gemeinschaft der Geweihten, wesshalb alle Mitglieder der Gemeinde *ἡγιασμένοι* genannt werden; sie ist demnach verschieden von dem, was gewöhnlich unter dem Terminus *sanctificatio* verstanden wird, ist nicht der Act, durch

welchen sich der heil. Geist dem Herzen innerlich erschliesst, sondern der Act, durch welchen Gott dem Menschen das Siegel der Angehörigkeit zu seinem Reiche aufdrückt, somit nur die äussere Seite der Rechtfertigung. Indem der Mensch als ein zum Erbtheil der Heiligen gehörender dargestellt wird, darf er nicht seiner Unheiligkeit überlassen werden, sondern empfängt, obwohl er erst allmählig innerlich geheiligt werden muss, dennoch schon zum Voraus das Siegel der Heiligkeit, so dass er nun wirklich vor Gott als heilig und (auf sein ethisches Verhältniss zum Gesetz angewendet) als gerecht dasteht. Diese Rechtfertigung ist reiner Act des allmächtigen Gottes, des *παντοκράτωρ θεός*. Insofern nun die heiligende Gnade dem Menschen nicht äusserlich bleibt, sondern zugleich in ihm das Princip eines neuen Lebens erzeugt, um sofort in immer umfassenderer Weise von seinem Inneren Besitz zu ergreifen, müssen diese Acte der declarativen und reellen Besitznahme von dem Herzen des Menschen als zwar begrifflich auseinanderzuhaltende aber zeitlich zusammenfallende gedacht werden. Die Gnade lässt es nicht bei jener äusseren Signatur bewenden, sondern bietet sich zugleich dem Herzen des Menschen an; dann aber, wenn sie von diesem nicht zurückgestossen wird, muss sie dasselbe erst in einem stetig fortschreitenden Heiligungsprozesse allmählig durchdringen. Die Folgerung: *ἁγίου οὖν μερὶς ὑπάρχοντες ποιήσωμεν τὰ τοῦ ἁγιασμοῦ πάντα* ist nur dann berechtigt, wenn der Mensch durch den *ἁγιασμὸς* nicht nur als *ἅγιος* declarirt, sondern zugleich wirklich mit der Kraft, heilig zu leben, ausgerüstet wird. Daran schliesst sich die *ἔκχυσις πνεύματος ἁγίου* an, die substantielle Einkehr des heil. Geistes in dem Gläubigen, die auch nicht als einmaliger, sondern als immer wiederkehrender Act zu denken ist (*πλήρης πνεύματος ἁγ. ἔκχυσις ἐπὶ πάντας ἐγίνετο*). Ungeachtet auch der *ἁγιασμὸς* durch den heil. Geist gewirkt ist, ist doch die Geistesausgiessung selbst etwas viel intensiveres; der Mensch erhält dadurch eine Fülle von Gnadengaben und jene Plerophorie, welche seinen Handlungen das Siegel der göttlichen Beglaubigung aufdrückt c. 42. Die *donatio sp. sancti* führt uns zu einem andern in unserem Briefe enthaltenen Gedanken. Wenn es nämlich im 36. Cap. heisst „durch ihn (J. Chr.) blicken wir in die Höhen der Himmel, durch ihn schauen wir sein (Gottes) reines und hocherhabenes Angesicht wie in einem Spiegel, durch ihn sind die Augen unseres Herzens geöffnet, durch ihn sprosst unser unverständiger und verfinsterter Sinn zu seinem wunderbaren Lichte auf, durch ihn, so wollte es der Herr, sollten wir von der unsterblichen Erkenntniss ko-

sten" — so sind wir offenbar nicht berechtigt, hierin nur eine schwülstige Umschreibung der Ursächlichkeit Christi an unserer Bekehrung und Heiligung überhaupt zu suchen, vielmehr streift der Verf. an die Idee der unmittelbaren *inhabitatio Christi* in den Gläubigen an. Indem sich Christus mit seiner ganzen Wesenhaftigkeit in das Herz des Menschen einsenkt, ist er die Trieb- und Lebenskraft, welche den verfinsterten Sinn (wie eine junge Pflanze, die das Erdreich noch nicht durchbrochen hat) hervorsprossen macht zu seinem wunderbaren Lichte, den Schleier, von dem sein Inneres noch umfangen ist, zerreisst, und so das Auge seines Herzens öffnet, dass es in den Himmel, in das Angesicht Gottes zu schauen vermag. Aber auch Gott selbst (der sogenannten 1. Person der Dreieinigkeit) wird eine regenerirende Thätigkeit in Bezug auf den Menschen zugeschrieben, indem die Cor. aufgefordert werden, ihn zu bitten — nicht allein, dass er sich mit ihnen versöhne, sondern auch dass er sie *ἐπὶ τὴν σεμνὴν τῆς φιλαδελφίας καὶ ἁγνὴν ἀγωγὴν ἀποκαταστήσῃ*, und es ist demnach die ganze Trinität bei der Mittheilung des Heils an den Menschen thätig. 2) Die andere Seite ist die Thätigkeit des Menschen (*μετάνοια, πίστις, ἔργα*). Es könnte den Anschein haben, als mache Cl. im 7. Cap., wo davon die Rede ist, dass Gott von jeher *μετανοίας τόπον ἔδωκε τοῖς βουλομένοις ἐπιστραφῆναι ἐπ' αὐτόν*, die Sinnesänderung zu der Bedingung, unter der sich Gott allein zu den Menschen überhaupt in ein Verhältniss setze; aber schon das unmittelbar darauf Folgende beweist das Gegentheil „Noah predigte Busse und, wer folgte, wurde gerettet, Jonas predigte den Niniviten den Untergang, sie aber thaten Busse über ihre Sünden und besänftigten Gott durch ihr Flehen und erlangten Rettung, obwohl sie Gott fremd waren." Beidemal geht die göttliche Berufung durch die Predigt aller menschlichen *μετάνοια* voraus; Gott lässt sich zu dem Menschen herab, ehe dieser auch nur an ihn denkt. Aber die *μετάνοια* hat nicht nur das göttliche Berufungswort, sondern auch die göttliche Heilsthat zu ihrer Voraussetzung. Wollte man, diess ist der Sinn der vorhergehenden Worte, je darüber im Zweifel seyn, ob Gott die Busse annehme, so richte man nur seinen Blick auf das Blut Jesu Christi, das Gott theuer ist und um unseres Heils willen vergossen *παντὶ τῷ κόσμῳ μετανοίας χάριν ὑπήνεγκεν*; dadurch, dass Christus der objectiven Bedingung der Erlösung Genüge gethan, bewirkte er zugleich, dass die Erfüllung der subjectiven Bedingung der *μετάνοια* seitens des Menschen immer mit Erfolg gekrönt wird. Ruft doch Gott selbst c. 8.

dem Hause Israels zu: thut Busse von eurer Gesetzlosigkeit weg! Nach der indirecten Aufforderung zur Busse im 7. und 8. Cap. zieht das 9. Cap. das directe Resultat „darum, so lasst uns seinem grossartigen und herrlichen Willen gehorchen und seine Barmherzigkeit und Güte demüthig anflehend uns fussfällig an seine Erbarmungen wenden und die eitlen Werke, den Streit und den todbringenden Eifer aufgeben," vgl. c. 48. „Lasst uns also dieses (das Anstössige) schnell wegräumen und dem Herrn zu Füssen fallen und ihn unter Thränen anflehen, dass er in Gnaden sich mit uns versöhne und uns wieder in den würdigen und keuschen Wandel der Bruderliebe zurückversetze." In diesen beiden Stellen ist das Wesen der Busse deutlich angegeben, sie besteht, wie schon in der Etymologie von *μετάνοια* liegt, darin, dass sich der Mensch 1) von der Sünde ab-, und 2) Gott zu- wendet (vgl. die Lutherische Eintheilung in *contritio* und *fides*). Sie sollen dem Herrn zu Füssen fallen und durch Thränen ihre Zerknirschung an den Tag legen, sollen aber auch andererseits sich an das Mitleiden, die Güte und Barmherzigkeit Gottes wenden und ihn bitten, dass er sich in Gnaden versöhnen lasse. An dieses *ἐξομολογεῖσθαι τῷ δεσπότῃ* soll sich in Fällen, wie der jener Häupter der *στάσις* war, auch ein Bekenntniss vor Menschen, immer aber der Thatbeweis aufrichtiger Bussfertigkeit anschliessen, dass sie nämlich, wie es im 9. Cap. ausgedrückt ist, auch wirklich ihren Sünden, der *ματαιοπονιά*, *ἔρις* und dem *ζῆλος* den Rücken kehren, mit Einem Wort, dass sie sich bekehren oder vielmehr von Gott bekehren lassen, da die in der Bekehrung stattfindende Zukehr des Menschen zu Gott ohne ein Entgegenkommen von seiner Seite unwirksam, ja unmöglich wäre vgl. c. 48. (s. ob. S. 472). Der Mittelpunkt, in dem die beiderseitige Thätigkeit zusammentrifft, jenes geheimnissvolle Einsseyn göttlichen und menschlichen Thuns im Innern des Menschen ist der G l a u b e. Daher wird mit dem gleichen Rechte gesagt „wir werden nicht durch u n s s e l b s t, sondern durch den G l a u b e n gerechtfertigt," indem der Glaube als *ὄργανον ληπτικὸν* an die Stelle des eigentlichen Gegensatzes (*θέλημα θεοῦ*) gesetzt wird — als er hinwiederum im Zusammenhange menschlicher Tugenden erscheinen kann c. 10. 12.; er ist *conditio sine qua non* für die Wirksamkeit der Rechtfertigung, denn die *λύτρωσις* durch das Blut des Herrn gilt nur den *πιστεύουσι, καὶ ἐλπίζουσιν ἐπὶ τὸν θεόν*, und wenn Cl. c. 30. sagt: *ἐνδυσώμεθα τὴν ὁμόνοιαν ταπεινοφρονοῦντες, ἐγκρατευόμενοι, ἀπὸ παντὸς ψιθυρισμοῦ καὶ καταλαλιᾶς πόῤῥω ἑαυτοὺς ποιοῦντες, ἔργοις δικαιούμενοι καὶ μὴ λόγοις*, so ist

hier durchaus nicht, wie katholischerseits bemerkt wird, die *justificatio ex operibus* gelehrt *); denn die hier gemeinte *δικαίωσις* ist gar nicht das, was *κατ' ἐξοχὴν* Rechtfertigung genannt wird, sondern ist Rechtfertigung im weitesten Sinne, nicht nur vor Gott, sondern hauptsächlich auch vor Menschen. In dem ganzen Cap. kommt der Gegensatz von Glaube und Werken gar nicht zur Sprache, sondern lediglich der Gegensatz zwischen dem eitlen Selbstlob der *αὐτεπαίνετοι*, welche sich mit Worten rechtfertigen wollen, und dem Thatbeweis der Rechtschaffenheit, welchen die von Andern gut bezeugten liefern; und in diesem Sinne ist der Glaube selbst ein *ἔργον*, eine That, aber freilich eine innerliche That, die sich erst durch äussere Werke offenbart und deswegen hier nicht erwähnt werden konnte, weil sie sich dem Blicke des Menschen entzieht, folglich auch kein Kriterium für die Beurtheilung Anderer abgibt; zu einem solchen eignen sich nur die Werke, von welchen aus wir erst im Unterschied von den *λόγοι* auf den Glauben Anderer schliessen können. Indessen, obgleich Cl. dem Bisherigen zufolge den paulinischen Begriff des Glaubens hat, so legt er doch das Hauptgewicht auf die Werke und der Grund davon ist ebenso sehr in der Eigenthümlichkeit seiner Geistesrichtung, als in der Veranlassung des Briefs zu suchen. Er hing mit Vorliebe an den Lehren und Einrichtungen des alten Bunds und daher auch an jener alttestamentlichen Gerechtigkeit, die *ἐν τοῖς νομίμοις τῶν προςταγμάτων τοῦ θεοῦ* wandelt, vgl. c. 2. f. mit Luc. 1, 6.; als practischer Römer war er der griechischen Geschwätzigkeit abgeneigt, welche mit schönen Worten die Pflichten gegen Gott und Menschen erfüllt zu haben meinte (*ἢ ὁ εὔλαλος οἴεται εἶναι δίκαιος*;), endlich kam ja Alles darauf an, dass in Cor. gerade jetzt Etwas geschah; hinsichtlich des Glaubens stand er mit den Gegnern auf gemeinsamem Boden, aber durch welches practische Verhalten, durch welche Gemeindepolitik sich dieser Glaube in dem vorliegenden Falle zu bethätigen habe, das war der in Frage stehende Streitpunkt. Der Brief gewinnt dadurch eine vorherrschend ethische Richtung; Cl. ist weit entfernt, von äusserlichen Massregeln mehr als eine äusserliche Wiederherstellung des Friedens zu erwarten; der Fehler lag tiefer, nämlich in dem sittlichen Verhalten der Gegner. Hier musste geholfen werden, sollte es zu einem Zustand der Gemeinde kommen, wie er ihn so sehnlich wünschte. Der Glaube musste sich, war er der rechte, als *πίστις πανάρετος* c. 1. in einer entsprechen-

*) So wenig, als Matth. 12, 37. eine *justificatio ex verbis.*

den Gesinnungs- und Handlungsweise entfalten, wie Abraham gläubig erfunden ward „in seinem Gehorsam gegen die Worte Gottes" (vgl. c. 3., wo das Aufhören der Gottesfurcht und des gesetzlichen Wandels als Folge der Glaubensmattigkeit dargestellt wird). Der zusammenfassende Ausdruck für die Gesinnung und Thätigkeit, welche aus dem Glauben hervorkeimen soll, ist die *δικαιοσύνη*. *Δίκαιοι* ist im ganzen Briefe das stehende Prädicat der als Vorbilder aufgestellten alttestamentlichen Formen, aber auch die Apostel sind *πιστοὶ καὶ δικαιότατοι στύλοι* und selbst Paulus lehrte ausdrücklich nicht nur *πίστις*, sondern auch *δικαιοσύνη*; sie ist die Thüre, welche zum Leben führt und der Wandel in Gerechtigkeit identisch mit dem Wandel in Christo überhaupt vgl. c. 48., indem Er erst einen solchen im eigentlichen Sinne ermöglichte (was mit der vorherrschenden Auffassung Christi als Propheten zusammenhängt). Diese *δικαιοσύνη* erweist sich gegenüber von Gott als *φόβος θεοῦ* c. 3. 21. 22. 23. 28. oder *εὐσέβεια* c. 1. 11. 15., gegenüber von den Menschen als *ἀγάπη*. Wenn letztere auch nicht ausschliesslich auf das Verhältniss zu den Menschen beschränkt, sondern z. B. im 49. Cap. als ein uns mit Gott verknüpfendes Band aufgefasst wird, so tritt doch der *φόβος θεοῦ* weitaus in den Vordergrund, so zwar, dass dadurch nicht nur die Liebe zu Gott, sondern andererseits auch die Rechtfertigung durch den Glauben zurückgedrängt wird. Obgleich Clem. an die allgemeine Sündhaftigkeit erinnert, nimmt er doch die Möglichkeit und Verdienstlichkeit einer relativen Heiligkeit bei dem Menschen an. Die Gottesfurcht wirkt an sich schon bei Allen die *σωτηρία*, welche reinen Sinnes in ihr wandeln. So heisst es auch von der Liebe, sie bedecke eine Menge von Sünden, und dass hier nicht etwa die Sünden Anderer gemeint sind, erhellt zur Genüge aus dem 50. Cap. Unter die beiden Tugenden der Gottesfurcht und Liebe reihen sich die übrigen ein, die *ὑπακοή*, *ὑπομονή*, *ταπεινοφροσύνη*, *φιλοξενία*, und allen wird Verdienstlichheit zugeschrieben. Petrus kam wegen seiner *ὑπομονή* *) an den ihm gebührenden Ort der Herrlichkeit, Enoch wurde als ein *ἐν ὑπακοῇ δίκαιος* Erfundener in den Himmel versetzt, Abraham verdankte seine Nachkommenschaft, Lot und Rahab ihre Rettung der *φιλοξενία* (neben dem Glauben und der Frömmigkeit), als Lohn für seine *ταπεινοφροσύνη* wurden Jacob die 12 Stämme gegegeben, und dass im Allgemeinen die guten Werke nicht un-

*) Wegen der *ὑπομονή*, — denn es folgt *διὰ ζῆλον καὶ ὁ Παῦλος ὑπομονῆς βραβεῖον ὑπέσχεν*.

belohnt bleiben, ist der Inhalt des ganzen 34. Cap. Stellen, wo von einer auf ein reines Gewissen sich stützenden προθυμία in einer Weise die Rede ist, wodurch die alleinige Verdienstlichkeit des Thuns und Leidens Christi in den Hintergrund gedrängt wird, kommen in ziemlicher Anzahl vor; am auffallendsten aber ist es, dass die Ermahnung zu guten Werken (c. 33.) mit dem Beispiele Gottes motivirt wird, der sich ja auch am 7. Tage gefreut habe, wobei der grosse Unterschied zwischen der Freiheit und Vollkommenheit des göttlichen und der Gebundenheit und Mangelhaftigkeit des menschlichen Handelns gar nicht in Anschlag gebracht ist. Sofort spricht der Verf. davon, dass der gute Arbeiter freimüthig sein Brod (seinen μισθὸς) in Empfang nehme und dabei dem Brodherrn ohne Scheu in's Gesicht schauen könne; und wenn es dort weiter heisst „unser Rühmen und unsere Parrhesie sei in Christo," so verschwindet, sobald man das Ganze des Zusammenhangs liest, jeder Zweifel darüber, dass diess eben nur besagt, wir sollen unsern Ruhm in die Befolgung seines Willens (nicht: in sein Verdienst) setzen. Dennoch ist bei dem Allem Folgendes zu beachten: 1) es kommt zunächst auf den Gedankengang an, welchen Cl. in den besonders hieher bezüglichen Capiteln 31—34. verfolgt. Es liegt nicht in seiner Absicht, eine theoretische Vereinigung des paulinischen und jacobinischen Rechtfertigungsbegriffs zu geben, sondern nachdem er im 29. Cap. die Christen ἐκλογῆς μέρος genannt hat, fordert er sie auf, 1. sich durch heiligen Wandel auch als solches zu erweisen c. 30., und 2. des darin enthaltenen Segens sich theilhaftig zu machen c. 31. ff.; das im 31. Cap. aufgestellte Thema ist die Darstellung der ὁδοὶ τῆς εὐλογίας und zwar mit der bestimmten practischen Beziehung auf die cor. Gemeinde. Als ein solcher Weg, zum Inhalte des Segens zu gelangen, wird in erster Reihe der Glaube angeführt; da aber dieser von den Gegnern als Vorwand, sich der Werkthätigkeit zu entschlagen, benutzt worden war, so hat der Vf. vor Allem darauf zu bestehen, dass beide, Glaube und Werke, einander nicht ausschliessen, und die Corinther anzutreiben „aus aller Macht Gerechtigkeitswerk zu wirken." Die Art und Weise, wie sie zusammenhängen, spricht er (zum Beweise, dass er nicht aus theoretischem Interesse schreibt) nur gelegentlich (dann aber in ächt paulinischem Sinne *)) aus. 2) Dass die Werke ihren Lohn haben, ist gut paulinisch

*) „Warum wurde unser Vater Abraham gesegnet? nicht desswegen, weil er Gerechtigkeit und Wahrheit durch den Glauben vollbrachte?" c. 31.

Röm. 2, 6. f.; der Fehler ist nur, dass er hier zu wenig als Gnadenlohn erscheint und dualistisch neben der dem Glauben verheissenen Seligkeit nebenhergeht. Ersteres aber läugnete Cl. wenigstens nicht (es sind δωρεαί, welche den Ausharrenden zu Theil werden), und was den letzteren Uebelstand betrifft, so berührt derselbe ein Problem, das selbst unsere altlutherischen Dogmatiker noch in Verlegenheit setzte. 3) Es kann auffallen, dass Cl., welcher selbst zugesteht, dass kein Mensch vor Gott gerecht sei, dennoch ohne Rücksicht auf die Gebundenheit des menschlichen Willens seinen Lesern zumuthet, so zu handeln, dass sie im Vertrauen auf ihre guten Werke Gott getrost in's Antlitz schauen können, um ihren Lohn zu empfangen. Aber was das Verhältniss des menschlichen Willens zur göttlichen Gnade betrifft, so wird die formale Freiheit des ersteren zwar von dem modernen Determinismus, nicht aber von der h. Schrift und ebenso wenig von unserm Verf. geläugnet. Wir sollen Gott bitten, dass er uns die Liebe schenke c. 50. — das ist Eine Seite, und der Entschluss, von der Liebe nicht abzulassen und bereitwillig zur Vollbringung jeglichen guten Werks zu schreiten c. 33. — das ist die andere Seite, und beides gleich wahr und richtig. Den Punkt, wo die menschliche Freiheit aufhört und die Abhängigkeit anfängt, geometrisch zu bestimmen, ist nicht Aufgabe des Verf., genug, dass er Beides anerkennt. Jene sich auf das gute Gewissen stützende Parrhesie aber hat ihren tieferen Grund doch in der λύτρωσις durch Christus; da er die Schuld von uns genommen hat, können wir insoweit getrost vor ihm erscheinen, als wir die dargebotene Gnade ergreifen und durch sie „jegliches gute Werk“ vollbringen. Damit ist freilich nicht alle Schwierigkeit geebnet; es muss anerkannt werden, dass Cl. nicht den tiefen Blick in das Wesen des Menschen hat, durch welchen sich spätere abendländische Kirchenlehrer auszeichneten, dass er die Macht der Sünde unterschätzt und die Kraft des menschlichen Willens zu hoch anschlägt. Dennoch ist und bleibt es ein Verdienst, das innerliche Wirken der Gnade im Menschen so stark hervorgehoben zu haben, wie diess aus den S. 470—472 angeführten Stellen ersichtlich ist; man vgl. auch den Anfang des 35. Cap., wo unter den beseligenden und wunderbaren Geschenken Gottes neben „Leben in Unsterblichkeit, Glanz in Gerechtigkeit“ auch „Wahrheit in Freimuth, Glaube in Zuversicht, Enthaltsamkeit in Heiligung“ begriffen werden.

bb) Die Heilsverwirklichung in der Kirche. Nicht nur einzelne Menschen sollen zur σωτηρία geführt wer-

den, sondern die Heilsgenossen sollen ein einheitliches, engzusammenhängendes Ganze bilden. Cl. gebraucht das Wort Ekklesia nur für die einzelnen christlichen Gemeinden, auch der Ausdruck *ποίμνιον τοῦ Χριστοῦ* schliesst nicht nothwendig den Begriff der Kirche im Unterschied von dem der Gemeinde in sich. Dennoch kennt der Verf. denselben und zwar als den einer sichtbaren Kirche, aber freilich nicht der sichtbaren römischen, sondern der sichtbaren Universalkirche, nämlich der Gesammtheit der *κεκλημένοι* *) *ὑπὸ τοῦ θεοῦ* c. 59. Darin besteht eben ihre Allgemeinheit. Desswegen hebt er gleich im Eingange die Angehörigkeit der beiden Gemeinden zu Einer Kirche mit den Worten hervor: *κλητοῖς, ἡγιασμένοις* u. s. w. Diess waren also die Merkmale, durch die er sich mit den Corinthern verbunden fühlte. Durch die „Eine Berufung in Christo" wurden sie Alle gleichermassen von Gott aus der Welt herausgenommen als *ἐκλογῆς μέρος*; daher die Christen überhaupt *ἐκλεκτοὶ* heissen und die gesammte Christenheit der *ἀριθμὸς τῶν ἐκλεκτῶν* **). Sie bilden jedoch nicht nur eine ideelle Gesammtheit, sondern sind Glieder des *ὅλον σῶμα*, d. h. des zu einer organischen Einheit verbundenen Ganzen der Christenheit (zu vgl. ist die aristot. Definition von *ὅλος* bei Rothe a. a. O. S. 561). Noch näher schliesst sich Cl. im 46. Cap. an den paulinischen Begriff der Kirche an, indem hier dieser Leib nicht mehr als der gemeinsame Leib der zum Christenthum Uebergetretenen im Allgemeinen, sondern bestimmt als Leib Christi bezeichnet wird. Die Christen bilden also nicht nur überhaupt ein *σῶμα*, ein gemeinschaftliches Ganze, sondern sind speciell das *σῶμα Χριστοῦ*, indem Christus die Seele, der Einheitspunkt, oder, um bei dem paulinischen Ausdruck stehen zu bleiben, das Haupt der christlichen Gemeinschaft ist; vgl. hierüber Delitzsch, 4 Bücher über die Kirche. Das 2te Merkmal der Kirche ist somit die Einheit. Der Brief ist gegen Spaltungen gerichtet und daher seine vorherrschende Tendenz eine frische Neubelebung des matt gewordenen Einheitsbewusstseyns, die Leser sollen sich als Eine Gemeinde und als Glieder der Einen Kirche fühlen. Es sind ja nur *ἓν ἢ δύο* c. 47., also jedenfalls *ὀλίγα* (c. 1.) *πρόςωπα*, welche die Trennung verursachten; da ist es doch besser, es

*) Vgl. die Etymologie von *ἐκκλησία*.

**) Wobei nicht an Prädestination gedacht werden darf, denn nach c. 2. rangen die Corinther Tag und Nacht *εἰς τὸ σώζεσθαι τὸν ἀριθμὸν τῶν ἐκλεκτῶν αὐτοῦ*, und Jesus spricht ein Wehe über den aus, der Einen seiner *ἐκλεκτοὶ* ärgere c. 46.

mit dem Leibe Christi zu halten, wo „voller Einklang und Eine gemeinsame Unterordnung zur Erhaltung des ganzen *σῶμα* statt findet," als sich zu empören „*πρὸς τὸ σῶμα τὸ ἴδιον.*" Wie der Weinstock Einer ist, aber viele Reben hat, so ist auch die Kirche Eine; als solche, die Einen Gott, Einen Christus, Einen Geist der Gnade haben, müssen wir *τὸ κοινωφελὲς, τὸ κοινὸν τῆς ἐλπίδος σκοπεῖν*, als solche, die durch Eine Berufung verbunden sind, bei dem rühmlichen und würdigen Kanon unserer Berufung, d. h. dem Einen gemeinsamen Bekenntnisse bleiben, welches uns zeigt, was schön, angenehm und gefällig ist vor unserem Schöpfer, und uns das für uns vergossene Blut Christi vorhält. Das innere Band aber, welches diese Einheit zusammenhält, ist die Liebe, die selbst lieber alles Ungemach trägt, ehe sie duldet, dass die Kirche Schaden leide, eine Liebe, wie die, mit der Moses sein Volk geliebt hat, als er zu Gott sprach „vergib diesem Volke seine Sünde, oder streiche auch mich aus dem Buche der Lebendigen." Von der Einheit der Verfassung ist in unserm Briefe noch nicht die Rede, wohl aber von der Einheit der Ordnung; denn so weit Cl. und die römischen Christen überhaupt von dem Gedanken entfernt sind, ihre wohl schon etwas monarchische Gemeindeverfassung den Corinthern zu octroiren, so lebhaften Antheil nehmen sie an der schnellen Beilegung der dort entstandenen Wirren. Die Kirche ist ferner h e i l i g, denn sie ist das Erbtheil des Heiligen und die *κλητοὶ* heissen als solche *ἡγιασμένοι*, ja sogar, da die Berufung an sich eine heilige ist, geradezu *οἱ ἅγιοι**). Aber dieselben *ἅγιοι* fordert Cl., eben weil sie als *ἁγίου μερὶς* geheiligte sind, auf, nun auch dem *ἁγιασμὸς* gemäss zu wandeln. Ungeachtet die corinthische Gemeinde sich früher in einem so blühenden Zustande befand, verhehlt er es sich doch nicht, dass den durch die Aufnahme in das Erbtheil der Erwählung Geweihten vielfach die wahre Weihe und Heiligkeit des Lebens abgehe, und die *(finaliter)* wahren *ἐκλεκτοὶ* nur die *ἀθῷοι καὶ δίκαιοι* sind, c. 46. Die Kirche ist 4) a p o s t o l i s c h, denn die von Christus ausgesandten (c. 42) Apostel sind die Säulen, auf welchen sie ruht c. 5.; der Geist Christi und der Apostel wirkt fortwährend in ihr, und der Kanon der Berufung, die *λόγοι καὶ παραγγέλματα κυρίου* (s. ob. S. 456 f.). Je älter eine Gemeinde ist, je weiter sie in

---

*) Vgl. c. 56., wo davon die Rede ist, dass der Gegner vor Gott und der versammelten Gemeinde im Gebete Erwähnung gethan werden solle: *οὕτως γὰρ ἔσται αὐτοῖς ἔγκαρπος καὶ τελεία ἡ πρὸς τὸν θεὸν καὶ τοὺς ἁγίους μετ' οἰκτιρμῶν μνεία.*

die unmittelbare Nähe der Apostel und Christi hinaufreicht, um so höher galt ihr Ansehen c. 47., für um so fester ihre Grundlage. Doch benutzt Cl. die äusserliche Succession der Beamten in der Kirche nicht zur Begründung ihrer Apostolicität. Zwar rührt die jetzige Kirchenverfassung von den Aposteln her, aber die nunmehrigen Presbyterbischöfe succedirten nicht an die Stelle der Apostel als Surrogat dieser jetzt erlöschenden Würde; auch war ihre Einsetzung durch die Apostel kein Grund für die absolute Nothwendigkeit ihrer Beibehaltung, sondern nur ein Beweis, dass sie *rite vocati* waren; sie konnten ebenso *rite* wieder abgesetzt werden; kurz! die Apostolicität beruhte auf der Uebereinstimmung der Lehre und Verfassung mit der apostolischen, nicht aber darauf, dass die zeitliche Vermittlung derselben eine ununterbrochene war. Der Kirche kommt endlich noch Ausschliesslichkeit zu *). Wie Gott bei der Sündfluth nur die „ἐν ὁμονοίᾳ" in die Arche gehenden Thiere errettete, so werden nur diejenigen der σωτηρία theilhaftig, welche einträchtig in der Kirche bleiben, „denn es ist besser in der Heerde Christi klein aber würdig erfunden zu werden, als übermässig zu glänzen und doch der Hoffnung verlustig zu gehen." Aber diese Ausschliesslichkeit **) kommt der Kirche nur wegen ihres Inhaltes zu, weil sie das Blut J. Christi zu ihrem Abzeichen hat; nicht die Form der Kirche an sich gibt ihr diese Berechtigung, nicht wo die Kirche, also möglicherweise eine dieses Inhalts entleerte Kirche ist, welche doch den Namen Kirche usurpirte, ist aus diesem formellen Grunde schon die σωτηρία, sondern wo die λύτρωσις durch das Blut J. Christi die Loosung ist, da ist die Kirche, und wo die Kirche ist, da ist die λύτρωσις durch das Blut J. Christi die Loosung; und weil wir nun einzig und allein durch diese Loosung gerettet werden, desswegen ist das Heil nur in der Kirche zu finden. Man vgl. hierüber das 12. Cap.; nur diejenigen wurden gerettet, welche sich in dem Hause der Rahab befanden, vor dem das rothe Seil befestigt war zum Zeichen, „dass durch das Blut des Herrn eine Erlösung statt finden werde für Alle, welche glauben und auf Gott hoffen."

c) Die Heilsvollendung.

Wir haben eine Periode der christlichen Kirche vor uns, wo sie noch lebhaft von der Erwartung der zweiten Erscheinung des Herrn bewegt wurde. Zwar hatte das bisherige

*) Vgl. Rothe a. a. O.

**) Und darnach ist der Gebrauch, den Rothe von der angeführten Stelle macht, zu restringiren.

Ausbleiben derselben schon zu mancherlei Zweifeln Veranlassung gegeben, aber doch ist der Blick des Christen, und so auch des Verf., noch vorzugsweise von der Gegenwart ab und der Zukunft zugewendet. Die Hoffnung ist es, auf welche er einen viel entschiedeneren Nachdruck legt, als selbst auf den Glauben. Gott verlässt nicht „die auf ihn hoffen" (*opp.* die an der Parusie Zweifelnden); durch das Blut Christi werden erlöst „die, welche glauben und auf Gott hoffen" (vgl. c. 22. *fin.*: wer auf den Herrn hoffet, den wird Erbarmen umfahen); nachdem c. 24—26. die Beweisführung für die Auferstehung zu Ende gebracht ist, heisst es weiter „dieser Hoffnung nun sollen unsere Seelen hingegeben werden;" die Gegner werden ernstlich ermahnt „die gemeinsame Hoffnung im Auge zu behalten," und der eigentliche Fluch derer, welche die Heerde Christi verachten, ist das *ἐκριφῆναι ἐλπίδος αὐτοῦ*. Der Gegenstand dieser Hoffnung ist ein doppelter, je nachdem man den unmittelbar nach dem Tod, oder den mit der Parusie eintretenden Zustand im Auge hat. Der Zustand unmittelbar nach dem Tode ist durchaus kein Mittelzustand in dem Sinne, wie z. B. das Fegfeuer, sondern die wahren Christen kommen sogleich an den Ort der Seligkeit, die Gottlosen aber in den Hades*); es findet also nach dem Tod ein *judicium particulare* statt, wenigstens muss man sich von menschlichem Standpunkt aus der *exsecutio* nothwendig die Fällung eines *judicium* vorausgehend denken. So kam Petrus unmittelbar nach seinem Tode „an den ihm gebührenden Ort der Herrlichkeit," wanderte Paulus an den *κατ' ἐξοχὴν ὁ ἅγιος τόπος* genannten Ort und trug, indem er sein Todesleiden ertrug, zugleich den Siegespreis davon (*ὑπομονῆς βραβεῖον ὑπέσχεν*); ebenso nahmen die verfolgten Weiber alsbald das *γέρας γενναῖον* in Empfang, und die, welche es in der Liebe zur Vollkommenheit gebracht haben c. 50., *ἔχουσι χῶρον εὐσεβῶν*; doch ist ihre Seligkeit insofern noch eine unvollkommene, als sie der erst mit der Parusie eintretenden völligen Manifestation noch entbehrt, wesshalb Clem. a. a. O. nach *εὐσεβῶν* fortfährt: *οἳ φανεροῦνται ἐν τῇ ἐπισκοπῇ τῆς βασιλείας τοῦ Χριστοῦ.* Ist Christus König seiner kämpfenden Kirche c. 37., so ist er in noch viel höherem Sinne der König des gesammten Gottesreiches, dessen Zukunft die Apostel verkündigten und welches bei seiner Wiederkunft seinen Einzug auf Erden halten wird. Diese Wiederkunft erfolgt zwar schnell, aber doch geht ihr eine ununter-

*) Die Rotte Korahs „sank lebendig in den Hades und der Tod verschlang sie" c. 51.

brochene organische Entwicklung der Kirche voraus, während welcher der in sie gelegte Inhalt zu immer vollerer Ausbildung und Offenbarung kommt. Die Christen gleichen einem Weinstocke, der zuerst seine Blätter fallen lässt (vor Allem müssen sie dem alten Wesen entsagen und absterben Röm. 6, 4.), dann Keime, Laub und Blüthen treibt, bis es zu unreifen und endlich auch zu reifen Trauben kommt, welche dann eingesammelt werden vgl. Matth. 24, 14. Zugleich mit der Parusie erfolgt das Weltgericht; „denn es stehet geschrieben: gehe in deine Kammern eine kleine kurze Weile, bis mein Zorn und Eifer vorübergegangen ist; dann will ich eines guten Tages eingedenk seyn und euch aus euern Gräbern auferwecken“ (das Letztere ist aus einer apokryphischen Stelle an Jes. 26, 20. angehängt). Auch dieses Endgericht Gottes ist nur das Schlussglied der langen Kette von Gerichten, mit welchen er die Welt heimsucht. Wir sollen Gott fürchten, dass wir durch sein Erbarmen „vor den bevorstehenden Gerichten“ bewahrt werden, denn wie er treu ist in seinen Verheissungen, so ist er auch gerecht in seinen Gerichten. Die Sündfluth und die Zerstörung Sodoms und Jerichos sind Typen der fortwährenden richterlichen Thätigkeit Gottes, wie des abschliessenden Endgerichts, wenn Gott seine Feinde, als welche Cl. die „Schlechten und gegen seinen Willen Widerspenstigen“ erkennt, zum Schemel seiner Füsse legt c. 50. Nach diesem Gerichte, von welchem die Parusie begleitet ist, erfolgt die Auferstehung der Frommen, d. h. „derer, welche ihm heilig in der Zuversicht guten Glaubens gedient haben“ *). Der Beweis für die Auferstehung liegt dem Verf. 1) im Christenthum, sofern J. Christus von Gott zum Erstling der Auferstehung gemacht worden ist, 2) in der Natur, sofern der Wechsel von Tag und Nacht, die mit dem Saatkorn vorgehende Veränderung und die wunderbare Neubelebung des Phönix als Vorbilder derselben aufzufassen sind, 3) in den Weissagungen des a. T. Ps. 27, 7. 3, 6. Job 19, 25. f. (welche Stellen auch nur von der Auferstehung Gerechter handeln). Die Vergleichung mit dem Saatkorn ist aus 1 Cor. 15. genommen und passt besonders desswegen so gut, weil darin sowohl die Identität des Auferstehungsleibes mit dem alten Leibe, als der hohe Vorzug desselben vor letzterem liegt, so dass die ἀνάστασις nicht als blosse *restitutio in integrum*, sondern als wahrhafte Neugestaltung erscheint. Jetzt nehmen die Kämpfer, welche treu bei

*) Von einer Auferstehung der Gottlosen findet sich keine Andeutung.

der Fahne ihres Königs ausgeharrt haben, die grossen und herrlichen Verheissungen Gottes in Empfang, nämlich, was kein Auge gesehen und kein Ohr gehöret hat, und in keines Menschen Herz gekommen ist c. 34.; nur der Weltschöpfer und Vater der Ewigkeiten, der πανάγιος, kennt die Grösse und Herrlichkeit dieser Geschenke. Nnn erst findet die volle Manifestation der Seligkeit auch derer statt, welche bisher an der „Stätte der Frommen" c. 50. sich befanden; wohl hatten sie schon vordem und hatten theilweise auch die auf Erden lebenden Gläubigen „Leben in Unsterblichkeit, Glanz in Gerechtigkeit, Wahrheit in Freimüthigkeit, Glauben in Zuversicht, Enthaltsamkeit in Heiligung," aber noch war die in ihnen verborgene Herrlichkeit nicht in die Erscheinung herausgetreten vgl. 1 Joh. 2, 2.; denn jetzt erst findet auch die Palingenesie der Welt statt c. 9. Wenn nämlich in diesem Cap. erzählt wird, Gott habe durch Noah, „welcher der Welt die Palingenesie verkündigte," die Thiere errettet, die einträchtig in die Arche gegangen seien, während doch Moses offenbar nicht die Neugestaltung der Welt, sondern das drohende Strafgericht zu verkündigen hatte, in Folge dessen es erst zu jener kam, so liegt die Absicht des Verf. bei Erwähnung dieses Zuges klar zu Tage. Für Mose's Zeitgenossen kam die Sündfluth nicht als Mittel der Palingenesie in Betracht, wohl aber für den christlichen Leser, der darin eine Weissagung auf diejenige Palingenesie erblicken soll, da nach Neuschöpfung Himmels und der Erden des Menschen Sohn sitzen wird auf dem Throne seiner Herrlichkeit und die Apostel um ihn auf 12 Thronen sitzen und die 12 Geschlechter Israels richten werden Matth. 19, 28. Wie weit Cl. von Allem entfernt ist, was an einen sinnlichen Chiliasmus auch nur erinnern könnte, geht aus dem Bisherigen auf's Unzweideutigste hervor.

Der gegebenen Darstellung zufolge umfasst der Brief einen grossen Theil der im n. Test. enthaltenen Lehre. Die sittlichen Zustände, welche er beschreibt, die Lehre, welche er gibt, die Verfassungsverhältnisse, die er voraussetzt — Alles steht im engsten Zusammenhange mit dem Inhalt der neutestamentlichen Schriften; und zwar gibt sich diese innere Verflechtung mit denselben nicht allein durch absichtliche Rückbeziehung, sondern noch weit mehr durch die objective Cohärenz der vorausgesetzten Verhältnisse mit den neutestamentlichen, namentlich den in den Corintherbriefen dargestellten Zuständen zu erkennen; worin der sicherste Beweis für die Aechtheit des Briefs zu suchen ist. Er zeigt uns, wie die dort geschilderten ursprünglichen christlichen Bildungen in

Leben, Lehre und Amt theils noch später sich in ihrer Eigenthümlichkeit erhielten, theils aber sich organisch weiter entwickelten; er versetzt uns mitten in den Gährungsprozess, von welchem nach dem Abtreten der Apostel die nunmehr sich selbst oder vielmehr dem in ihr wehenden Pneuma überlassene Christenheit ergriffen wurde; er eröffnet uns einen Blick in das Wesen des sogenannten Judenchristenthums, zu dem er sich bekennt, in seinem Unterschied und seiner Einheit mit der paulinischen Lehre. War, so muss man aus dem Inhalte unseres Briefs schliessen, war 30 Jahre nach dem Tode des Paulus und Petrus die Einigung der Pauliner und Petriner schon so weit vorgeschritten, erscheinen beide Apostel so einträchtig als die grössten Säulen der Kirche neben einander, und hatten die Judenchristen schon damals eine Lehre, wie sie Cl. aufstellt, — dann konnte überhaupt zwischen Judenchristen und Heidenchristen nie die ungeheure Kluft befestigt gewesen seyn, wie sie bei einer Identificirung des Urchristenthums mit dem Ebjonitismus vorausgesetzt wird. Auch die corinthischen Judenchristen konnten ja, da Cl. sich augenscheinlich auf ihre Seite stellt, keine von den seinigen wesentlich verschiedenen Lehrmeinungen gehabt haben. Der Verf. fühlt sich theilweise noch an die alttestamentliche Ueberlieferung gebunden, aber man müsste sich wundern, wenn es anders gewesen wäre. Der Israelit hatte das Bewusstseyn, zum Volke Gottes zu gehören, welchem Jeh. seit alten Zeiten sich geoffenbart hatte; sollte er so ohne Weiteres von einer Religion lassen, die einen so tiefen Wahrheitsgehalt in ihrem Schoosse barg? wenn das Evangelium die Erfüllung des Gesetzes war, sollte er dann nicht auch noch als Christ sich mit Liebe an die Religion seiner Väter erinnern? und ist es nicht ein genügender Beweis für die umgestaltende Kraft des Christenthums, dass die Judenchristen sich auf der andern Seite von dem freimachenden Geiste Christi in schnellem Fortschritt immer weiter durchdringen liessen, wie wir diess aus unserem Briefe ersehen? Ueber dem Streit der Partheien aber erhebt sich jetzt allmählig auf dem Grund der Apostel und Propheten der grosse Bau der Kirche, zu dem die Bausteine theilweise schon gesammelt sind, und alle Uneinigkeiten und Trennungen müssen vor diesem Einen gemeinsamen Werke weichen, „nur, dass die Heerde Christi im Frieden wohne mit ihren verordneten Aeltesten." — Ob nun die gegebene Darstellung im Einzelnen das Richtige getroffen habe oder nicht, muss dem Urtheile des Lesers zur Entscheidung anheimgestellt bleiben; sie hat in dem Falle ihrer Aufgabe Genüge gethan, wenn sie die Bedeutung des

behandelten Briefs theils für die Entwicklungsgeschichte der christlichen Kirche in dem 1. Jahrhundert, theils für die neutestamentliche Einleitungswissenschaft in ihr gebührendes Licht gestellt hat.

Beitrag zum völligeren Verständniss der Abhandlung (J. 1853. H. 2.): Bild der Lutherischen Kirche unserer Väter.

Von dem Verfasser

Ludw. Hellwig.

Ein späteres Zugestehen, dass manche verehrliche Leser dieser Zeitschrift beim Lesen jener Abhandlung hin und wieder auf eine tiefere Frage gestossen sein möchten, deren Beantwortung sie nicht ungern entgegen nähmen, hat diesen erklärenden Beitrag hervorgerufen. Möchte derselbe für die Lutherische Schriftkirche soviel Theilnahme erzeugen, als in das Verderben der heutigen Zeitkirche Einsicht gewähren, damit endlich die kirchliche Einheit in der Einheit des Schriftglaubens ihren Sieg feiern könne!

Berlin in der Mitte Juli 1853.

Wandelung der Lutherischen Zeitkirche.

Die Lutherische Kirche und insbesondere Luthers tiefe Auffassung der Kirche ist ein unvergleichlicher Schatz des christlichen Geistes. Leider ist aber der Begriff derselben nach seinem ganzen Umfange seit zwei hundert Jahren wenig gekannt und noch weniger, selbst in den sogenannten Lutherischen Gemeinden, am wenigsten aber in der heutigen gemischten Kirche vorhanden. Er ist im Herzen des Volks durch dessen Undankbarkeit und eine Reihe von Gott verhängter, von der Kirche unverstandener Prüfungen verloren gegangen. Die treueren Glieder der Lutherischen Kirche haben daher zur Zeit ihrer Erniedrigung zwischen der Kirche ihres Bekenntnisses, welche allein der Schriftwahrheit vertraut, und der Lutherischen Zeitkirche, welche den Begriffen des Zeitgeistes Gehör gibt, stets den gemessensten Unterschied beobachtet. Es stellen sich aber vornehmlich vier kirchliche Zeitfragen heraus, welche seit dem dreissigjährigen Kriege die Lutherische Kirche in Bewegung und Gefahr gesetzt haben. Als solche durchlaufen ihre längere oder kürzere Bahn — die durch Calixt versuchte breitere Grundlage für die Lu-

therische Kirche — die durch Spener veranlasste Erhebung eines frommen Sinnes über schriftmässigen Verstand — die durch Semler übergreifende Vernünftelei im kirchlichen Gebiete — die durch Schleiermacher entwickelte Grundlage von einem allgemeinen Glaubensbewusstsein. Mit diesen vier Namen sind eben so viele Anläufe auf die Lutherische Kirche bedeutet, durch welche in langen Kämpfen die Einheit und Reinheit derselben gebrochen und getrübt worden, weshalb sie allmälig in eine immer schiefere und sich selbst fremdere Richtung gerathen ist. Durch Calixt verlockerte der Feind den heiligen Schriftgrund der Kirche durch die versuchte Mitunterbreitung der Ueberlieferung ihrer ersten fünfhundert Jahre und gab damit Veranlassung, dass ein Theil der Kirche in das dürre Gebiet starrer Schulbegriffe und mystischer Betrachtung sich verlor. Durch Spener legte es der Feind in Engelsgestalt darauf an, heiligen Schriftverstand einer menschlichen Frömmigkeit preiszugeben, unter deren blendendem Einfluss die Kirche grossentheils einem leeren Halbwissen und hohlen Einbildungen verfiel, gegen welche sie der fromme Sinn des Spenerschen Geistes nicht zu schützen vermochte. So durch die Hohlheit ihres Glaubensgrundes verarmt musste sie in Frömmelei und Wahnglauben bis zum Unglauben verkümmern. Durch Semler zertrat der Feind die Ueberreste des kirchlichen Glaubens und leerte das Christenthum bis zu einem dürren Sittengesetz für die Kirche aus. Zum Preise der Vernunft erlag damit Christi Versöhnungstod als eine menschliche Erdichtung, ward der Unglaube der ausgezogenen Kirche ihr höchster Stolz und Ruhm. Durch Schleiermacher erhob der Feind aufs neue seine Schwingen fast wie zum Dienst der Kirche Christi, aber sein Rauschen vermittelte nur eine scheinbare Versöhnung der kirchlichen Partheien, indem er sie durch Verwischung der Confessions-Unterschiede unter dessen allgemein religiöses Bewusstsein sammelte. Durch einen so blendenden Grundsatz getäuscht vermochte die mattherzige Kirche dem Andrange des Feindes zu ihrem Heerlager nicht zu widerstehen und ist ihm auf eine Zeitlang der Sieg gelungen selbst bis zur Einführung der Kirchen-Union in mehreren deutschen Landen und einer damit gegebenen Vernichtung eines Theiles der Lutherischen Kirche. Es sollte aufs neue durch diese menschlichen Anläufe offenbar werden, dass das Absehen ihres Feindes allezeit auf nichts anderes gerichtet ist, als auf eine theilweise oder völlige Losreissung der Kirche von der heiligen Schriftwahrheit. Wie tief aber auch jene Stimmführer die Gründe der Lutherischen Zeitkirche zu zerwühlen vermochten, dennoch

blieben von allen diesen Fragen die treuen Bewahrer der Lutherischen Schriftwahrheit unberührt. Gern verzichteten sie auf die neue Zeitweisheit und überliessen mit Hoffnung auf ein besseres Verständniss dem toleranten Kirchen-Reformer seinen Plan — dem frommen Eiferer seinen Schein — dem nüchternen Aufklärer seinen Wahn — dem gewandten Denkgläubigen seine Idee. Ihr Grund sollte sein und bleiben der Fels welcher nicht wankt, das Wort Gottes, welches in Ewigkeit bleibt; darum wollten noch konnten sie leeren Einbildungen nicht Gehör geben. Und fürwahr! der Herr dieser Kirche hat den Saamen solcher Zeugen bis auf diesen Tag noch nicht untergehen lassen, wie die wunderbare Frucht davon zeuget. Wer dürfte dem Ausgange so schwerer Verirrungen der Lutherischen Kirche zusehen, der nicht zugleich daneben unter Bewunderung des göttlichen Weges den Sieg der Wahrheit vernähme? Denn ungeachtet der schädlichen Einflüsse der Zeit sieht er in der Gegenwart die Wahrheit immer mehr durchgedrungen, dass die Irrthümer der Reformirten Kirche auf dem normativen Schriftwege keinesweges zu erhalten sind — dass die neuere Kirchen-Union keinen inneren Lebensgrund in sich trage und darum weder eine innere Vereinigung der eingeleibten Elemente zu bewirken noch wahres Glaubensleben zu erzeugen im Stande sei — dass die Lutherische Schriftkirche durch Schrift ihren tiefen Wahrheitsgrund, durch Geschichte und Erfahrung ihre hohe innere Lebenskraft besiegelt habe. So müssen die Erstlinge Lutherischer Anerkennung in dunkler Nacht auf den hellen Tag hinweisen, welcher durch Gottes Finger der Lutherischen Kirche auzubrechen beginnt.

Der Zeuge der Lutherischen Wahrheit zur Zeit des kirchlichen Nothstandes.

Die Lutherische Kirche besteht noch heute bei den Gliedern in Kraft, welche den Glauben an ihren Lehrbegriff bewahrt und sich selbst von dem Unionsgeist des Tages unbefleckt erhalten haben. Das Lehramt der Lutherischen Kirche ist der Dienst des Lehrers an Gottes heiligem Wort, dessen treue Verwaltung in der Gemeinde ihm obliegt. Als Diener an diesem Wort darf er weder eigenen noch fremden Menschensatzungen Gehör geben, ist aber der Gnade gewürdiget, die lautere Lehre der heiligen Schrift, wie sie seine Kirche in dem heiligen Wege des Wortes und Geistes gefunden, seiner Gemeinde zu verkünden. Will menschliche Machtwillkühr ihn von der anerkannten Schriftwahrheit seiner Kirche abdringen, so widersteht er aus allen seinen Kräften selbst bis

zur Hingabe seines Amtes und Lebens, weil er der grossen Verantwortung vor dem ewigen Richter eingedenk ist. Der gewissenhafte Lehrer sondert sich von dem Stuhl des Irrthums und trägt seinen Nothstand mit Geduld auf Hoffnung seines Gottes. Doch träge zu schweigen lässt weder die Liebe zur Gemeinde noch seines Gottes ausdrücklicher Befehl zu. Er sieht sich berufen, nach dem Maasse seiner empfangenen Gabe die heilige Lehre seiner Kirche zu bewahren und die Irrthümer der Zeitkirche aufzudecken und zu bekämpfen. Um aber dem Schaden der Kirche desto sicherer begegnen zu können, sucht er mit Fleiss die entfernteren und näheren Ursachen ihrer heutigen Entartung auf. Es forschet sein Geist in der Geshichte ihrer Entwicklung und stellt sich die Fragen zur Lösung: Sollte in der reformatorischen Anlage der Kirche ein Fehlgriff vorwalten, dass sie mit der apostolischen Kirche ohne einen menschlichen Rückhalt einzig auf die Predigt von Christo und der Gemeinde Glauben sich erbaut hat? Hat etwa ein späterer Missbrauch der kirchlichen Gewalt sie ihrem inneren Lebensgrunde entfremdet? Findet die Blösse der heutigen Kirche in einer versäumten Ueberwachung der Glaubenspredigt oder in einer unterlassenen Scheidung von dem reformirten Kirchenregiment ihren genügenden Erklärungsgrund? Hat wirklich der Mangel einer gegliederten Gemeindeverfassung das Leben der Kirche verkümmert oder ist nicht vielmehr diese Verkümmerung der von untreuen Lehrern aufgegebenen Schrift- und Glaubensregel beizumessen? Die Seelsorge eines so treuen und wachsamen Lehrers verkennet nicht die Gefahr, welcher seine Gemeinde durch die vielen umlaufenden Irrthümer der Zeit ausgesetzt ist; darum warnt er sie vor denselben, dass sie nicht mit der Zeitkirche die Reinheit des Glaubens für ein unwesentliches Erforderniss der christlichen Predigt halte, noch das Wesen der Gottseligkeit in fromme Uebungen setze; — dass seine Gemeinde wisse, welches Geistes Kinder die Stimmen sind, welche vorgeben, die kirchliche Wahrheit sei allezeit der Veränderung unterworfen — die Kirchen-Union als eine Vollendung der reformatorischen Kirche zu betrachten. Wie viele aber solcher Irrlehren mehr in seiner Nähe auftauchen: in der Kraft seines Amtes wehrt er denselben, auf dass seine Gemeinde inne werde, noch bestehe die Wahrheit in Kraft, dass die Kirche Christi nicht aus Einbildungen zu erbauen, sondern eine gegebene sei, die heilige Schriftkirche, ausser welcher keine Kirche noch Heil zu finden. Unter solchen Bemühungen darf sein kirchlicher Sinn der Frage nicht ausweichen, wie die Lehrer der Kirche zur völ-

ligen Aufrichtung derselben in dem Wege der Wissensckaft die Bahn bereiten mögen. Er vertraut mit nicht geringer Zuversicht dem heilsamen Rückschritt zur älteren Kirche, darum kann er sich des Dranges nicht erwehren, das was ihm zu diesem Zwecke nöthig erscheint, in folgenden tiefgefühlten Wünschen auszusprechen. *a*) Zur Anbahnung eines freien kirchlichen Weges: Verfassung einer Schrift, welche, auf Urkunden und Thatsachen gestützt, mit grösster Wahrheitstreue und Geistesschärfe das den Grund der Kirche zerstörende Princip der evangelischen Kirchen-Union mit seinen Folgen entwickelt und aufdeckt — Ausbreitung einer die Ehre der Kirche rettenden Schrift, welche den in der Lehre wie im Leben bedeutenden Unterschied zwischen der heiligen Schriftkirche und der heutigen Zeitkirche nach der Wahrheit darstellt. *b*) Zur Würdigung der Lutherischen Kirche: Eine allgemeinfassliche Schrift, welche ein anschauliches Bild der Lutherischen Kirche in ihrer apostolischen Lehr-Reinheit wie in ihrer der Ehre Gottes und menschlichem Bedürfniss entsprechenden Form aufstellt. *c*) Zur Herstellung der Lutherischen Kirche im Herzen des Volks: Einführung der jüngeren Lehrer in die Reformatorischen Schriften (neben denen von Luther und Melanchthon die Schriften des Mart. Chemnitz und Joh. Gerhard) — freigewählte oder gelegentliche Belehrung über die Berufung aller Menschen zur heiligen Schriftkirche — fleissige Erwägung der Lutherischen Kirchenangelegenheit in den Herzen der Lehrer und Bekenner vor Christo, dem Herrn der Kirche — Verbreitung der oben bezeichneten oder ähnlicher Schriften. Hiemit sind seine frommen Wünsche ausgesprochen. Und fürwahr! sollte nicht hiemit ein Weg angedeutet sein, auf welchem die Lutherische Kirche dem gewünschten Ziele einen bedeutenden Schritt näher geführt wird? Sobald das Verderben der Zeitkirche erkannt und der Unionsgeist dieser Zeit in seinem zerstörenden Character offenbar geworden, ist der Lutherischen Schriftwahrheit weiter Raum zu ihrer Ausbreitung gegeben. Eine würdige Anschauung der alten Lutherischen Kirche lehrt den tiefen Begriff von Gottes Wort wieder finden, und die heilige Regel erkennen, nach welcher das Wort der heiligen Schrift ausgelegt sein will; zeigt aber auch, wie des Menschen Herz durch die Liebe zum Schriftwort gegen den betrüglichen Schwindel des eigenen Gefühls und Geistes bewahrt bleibt. Das tiefere Eingehen in die Reformatorischen Schriften erweckt durch ihrer Verfasser seltene Glaubenstiefe und Geistesschärfe im Geiste des Lesers ein heilsam beschämendes

Gefühl seiner Armuth und reizet denselben zur ernstlichen Nacheiferung seiner Vorbilder. Einen sich mit diesen Bestrebungen heilige Opfer der Selbstverleugnung und des Gebets im Dienst und zur Ehre Christi, so liegt denselben ohne Zweifel die Zukunft der Lutherischen Schriftkirche nicht fern.

Der Lutherische Schriftgelehrte im Verhältniss zur evangelischen Kirchen-Union.

Die tiefere Begründung, welche die Wissenschaft ihm als Theologen verleiht, schliesset ihm die reiche Fülle und Herrlichkeit der Lutherischen Kirche auf, welcher er, von ihrer Wahrheit angezogen, die Zustimmung seines Herzens nicht versagen kann; weshalb er unter Gottes versiegelndem Geiste dem Begriffe ihres Glaubens von Herzen zugethan ist und denselben in einer vergleichenden Prüfung vor jeder andern Glaubensfassung als wahrhaft schriftgemäss erkennt und verehrt. Wer ermisset unter diesem kirchlichen Bewusstsein seines Glaubens den Schmerz seiner Seele, indem sein schriftsinniges Auge aus den schärfsten Gegensätzen zweier Bekenntnisse eine Kirche ohne Schriftgrund, die Lutherisch-Reformirte Unionskirche, erstehen und bestehen sieht! Denn ihm legt sich hier bald genug zu seinem Entsetzen ein Kirchenbau zu Tage, welcher auf Menschenwahn erbaut ist, worin der Glaube der Lutherischen Kirche zertreten, die heiligen Sacramente entweiht, die kirchliche Lehre der Willkühr preisgegeben und Gottes Ehre geschändet ist. Nicht gering und leicht ist die Verlegenheit, welche sich unter solchen Umständen vor seinen Augen erhebt, da sich ihm für sein Berufsleben die einzige Wahl zwischen einem Verrath an der kirchlichen Wahrheit und einem Nothstand von unberechenbarem Umfange herausstellt.

Darf ein Lutherischer Schriftgelehrte einer solchen Kirchengemeinschaft sich anschliessen, wenn nicht unbedingt, doch auf den rechtfertigenden Schein einer betrüglichen Gewissensdialectik, um darnach durch seinen factischen Anschluss stärker als durch eine laute Worterklärung ihren Frevel gut zu heissen? Darf er diese Kirche, welche, wenn auch einstweilen von der Wahrheit abtrünnig, doch Christi Eigenthum zu sein berufen ist, aufgeben, und zu einem Frevel schweigen, welcher den Segen der göttlichen Wahrheit in Ungerechtigkeit aufhält? Eine solche Weisung haben die Propheten und Apostel niemals gegeben, wie sollte denn der treue Schrifttheolog einer so fremden Stimme folgen? In Gott getrost und mit sich eins hat darum der treue Knecht bald seinen Entschluss gefasst, da sein Glaube nicht in star-

ren Schulbegriffen sondern in Gottes heiligem Schriftwort wurzelt, da seine Seele der Wahrheit sich erfreuet und diese in der Lutherischen Schriftkirche am hellesten leuchten sieht: Er will sein Gewissen rein bewahren vom Verrath an der kirchlichen Wahrheit. Er will mit den Kräften, welche ihm Gott darreicht, der verirrten Kirche zu ihrer Errettung die Hand bieten. Die Liebe ist stärker denn der Tod; darum fürchtet sich sein Herz nicht vor dem düsteren Grauen des Nothstandes und geht die Schmach Christi höher achtend als den Genuss eines entweihten Amtes mit Ergebung und Zuversicht an die ihm von seinem Gott gestellte Aufgabe seines Berufes. Die Anschauung der Lutherischen Zeitkirche hat ihn längst von ihrem tiefen Verfall überzeugt und, durch dieselbe in ihre Geschichte eingeführt, ihre allmälige Selbstentfremdung als die alleinige Ursache desselben erkennen lassen. Darum versucht er es, den Freunden der Wahrheit ein Bild der alten Lutherischen Schriftkirche vor die Augen zu stellen, wodurch ihnen nicht weniger ein Blick in die Herrlichkeit dieser Kirche gegeben ist, als der grosse Unterschied zwischen ihr und der heutigen Zeitkirche offenbar wird. Kann er es demnächst seinem Herzen nicht verbergen, dass unzählige Glieder ohne irgend ein Bedenken an der Kirchen-Union sich betheiligen, so findet er um so beklagenswerther die Ursache dieser Verblendung in der Unkenntniss des kirchlichen Frevels. Als Gehülfe der Wahrheit fühlt er sich daher gedrungen, den verirrten Wahrheitsfreunden den verborgenen Frevel der Unionskirche ohne Scheu zu enthüllen, damit sie den trügerischen Character der neueren Kirchen-Union erkennen lernen und den Weg ihres Heils in keiner andern als in der heiligen Schriftkirche suchen. Hiezu aber bedarf es des Beistandes eines wohl unterrichteten Freundes, weil in dem heutigen kirchlichen Verfalle der Unterschied zwischen der Schriftkirche und der Zeitkirche nicht genug erkannt ist. Darum achtet es derselbe dem heutigen Bedürfniss entsprechend, diesen kirchlichen Unterschied seinen Freunden in einer besonderen Zueignungsschrift darzulegen, damit sie mit der ihnen fremd gewordenen Schriftkirche zugleich den verlornen Begriff derselben wiedergewinnen. Bei einem so grossen Unternehmen wird er sich die Schwierigkeiten, welche damit verbunden sind, nicht verhehlen, weil er die Grösse der Verblendung und die Macht des fremden Geistes in der evangelischen Zeitkirche kennt; aber er vertraut mit Zuversicht der grösseren Macht der von Gott versiegelten Wahrheit, welcher endlich aller noch so hell gleisender Irrthum erliegen muss. Dieser erhebenden Aussicht

steht die gnädige Zusage seines Gottes zur Seite, dass dem, welcher seinen Namen fürchtet, sein Werk gelingen solle. Um ihn aber in seinem Bestreben gegen den Vorwurf der Vermessenheit zu sichern, offenbart ihm sein Gott das Geheimniss seines Wortes und erinnert ihn durch dasselbe nicht minder an seinen theologischen Beruf als an die christliche Liebe, welche er irrenden Brüdern schuldig ist; öffnet er auf der einen Seite das Band der Union in ihren edelsten Gliedern; reizet er auf der andern Seite seine Feinde zu den ausgelassensten Lobpreisungen ihrer Kirchen-Union. So von innen und von aussen nachdrücklich gemahnt darf der aufmerkende Wahrheitszeuge zu den hohlen Unionsbestrebungen nicht schweigen; darf nicht müssig zusehen, wie ein Theil seiner Brüder in unnützen pietistischen Träumen sich verzehret; ein anderer mit den Einbildungen des eigenen Geistes sich und seine Genossen beirret. Doch wie gern er auch dem Herrn und seiner Kirche alle seine Kräfte zu widmen geneigt ist, allezeit bleibt er sich in tiefer Selbsterkenntniss zu einem so grossen Werke seines Unvermögens bewusst und setzt darum sein alleiniges Vertrauen auf Gottes heiligen Willen und mächtigen Beistand, durch welchen die Verblendung weichen, die Wahrheit siegen, die Kirche in der Kraft Gottes bestehen soll. In diesem Vertrauen sendet er Gebet und Fürbitte zu dem Herrn der Kirche, dass er mit dem Frevel der Zeitkirche seinen Zorn von ihr wenden und mit Erkenntniss seiner reichen Wahrheit seinen göttlichen Segen über sie ausbreiten wolle.

Enthüllung des in der evangelischen Kirchen-Union verdeckten Unrechts.

Das Unrecht, welches an der heutigen Kirchen-Union haftet, hat die Zeit, weil sie es auf dem nächsten Wege nicht erkennen wollte, durch Gottes Geschicke auf ungeradem Wege an der verderblichen Frucht, welche daraus erwachsen ist, erkennen müssen. Freilich ist diese Erkenntniss nur der Anfang zu seinem rechten Verständniss. Soll sie heilbringend werden, so muss vor allem das Wesen einer schriftgemässen Kirchen-Union in ihrer Wahrheit gründlich erkannt sein, da erst mit deren Erkenntniss auch die falsche Kirchen-Union in ihrem eigensten Wesen und kirchlichen Unwerth erscheint. Dem Wahrheit und Recht liebenden Christen ist sie im Lichte der heiligen Schrift nicht schwer zu vernehmen. Eine Uebersicht der confessionellen Unterschiede überzeugt ihn darum bald von der inneren Nothwendigkeit, zur Herstellung einer kirchlichen Vereinigung gewisse Satzungen der Wahrheit

und des Rechts als eine feste Grundlage zu bedingen. Für diesen Zweck sieht er die Schriftkirche selbst mit der in ihr geltenden Glaubensregel, mit dem in ihr gegebenen hohen Beispiele einer Kirchen-Union zum eigensten Vorbild gestellt, damit die zu einigenden Theile, derselben gleich, die Schrift durch Schrift erklären und der göttlichen Vereinigungsweise Israels mit dem Geschlecht der Heiden auf demselben Glaubensgrunde mit allem Ernste nachstreben. Einer solchen Vereinigung unter Christengliedern muss aber auch, wenn sie anders als eine evangelische gerechtfertigt erscheinen soll, ein dringendes Bedürfniss des Geistes zum Grunde liegen, welches nicht weniger auf dem Verlangen nach Wahrheit als auf dem tiefen Sinn einer christlichen Glaubensgemeinschaft beruht. Sieht er demnächst die beabsichtigte Kirchen-Union in einem freien rein kirchlichen Betriebe der Gemeinde durch ihre würdigsten Lehrer und gründlichsten Kenner ihrer Glaubens-Unterschiede gehandhabt, so darf er hoffen, eine solche Grundlage vorstellen zu können, welche den Unionsbestrebungen geschiedener Glaubenspartheien einen gesegneten Erfolg sichert. Auf dieser einfachen Grundlage stehend treten beide Gemeinden in ihren würdigsten Vertretern forschend und berathend zusammen, um für den kirchlichen Frieden im Lichte der heiligen Schrift eine Ausgleichung ihrer Glaubens-Unterschiede aufzusuchen. Die Liebe zur Wahrheit will es endlich im Schriftwege entschieden sehen, ob die persönliche Einheit in Christo bestehe oder nicht; ob die heiligen Sacramente als leere Gnadenzeichen oder als reiche Gnadenmittel gegeben sind; ob sich die Gnadenwahl Gottes in der Menschheit nach dem Zeugniss der heiligen Schrift als eine bedingte oder als eine unbedingte herausstelle. Um aber dem Irrthum desto sicherer begegnen zu können, forschet die Kirche nach dessen tieferen Gründen und stellt sich die Fragen zur Beantwortung, ob der Dienst der menschlichen Vernunft an der göttlichen Offenbarung ein innerer oder ein äusserer sei; ob die Erklärung der heiligen Schrift aus ihr selbst oder aus der menschlichen Vernunft zu entnehmen sei; ob die beiden Naturen in Christo getrennt oder vereint wirken. Diesen höchst wichtigen Fragen leuchtet die Schrift im hellsten Lichte, will aber ihre vernehmbare Antwort einzig dem glaubenden Sinne ertheilen, darum nöthigt die Schriftkirche die Begründer einer evangelischen Kirchen-Union zur Aufstellung der Glaubenswahrheit in der Aehnlichkeit des Schriftcharacters. Sie müssen sich darum in ihrer Auffassung allezeit der hohen Offenbarung bewusst bleiben, dass sich ihnen das Wort der heiligen Schrift als die unmittelbare Gabe des heiligen

Geistes dargibt, dem Herrn Christo aber im Himmel und auf Erden ein unsichtbares ewiges Reich unterthan ist, in welchem er in göttlicher Majestät durch das Wort seiner Wahrheit mit Gnade und Gerechtigkeit regieret und seinen heiligen Zusagen durch die Allmacht seines Willens Stand und Wesen verleiht. Es ist das hohe Vorrecht einer evangelischen Kirchen-Vereinigung, dass sie sich die Würde ihres rein kirchlichen Characters bewahrt wissen will und darum alle fremde Einmischung abwehrend keinen andern Zweck anerkennt, als den einen, durch Vereinigung der im Glauben eins gewordenen Gemeinden den Willen Gottes zu erfüllen und zur Ehre Jesu Christi die Gemeinschaft ihres Glaubens und Lebens zu befördern. Der tiefe Schriftglaube, welcher eine so edle Kirchen-Vereinigung hervorgerufen, verbürgt nicht minder eine eben so hohe christliche Liebe, mit welcher ein Theil den andern als seinen Glaubensgenossen umfasset. Diese Liebe erinnert ihn, gegen seine schwachen Brüder treue Nachsicht zu üben, dem Seelenheil der Heilsbegierigen mit Rath und Belehrung zu dienen; mit aufrichtigen Herzen von dem Gott des Friedens für die Vollendung des mit ihm begonnenen Werks reichen Segen zu erflehen. Weiss sich schon die also vereinigte Kirche keines Fehles noch Unrechts theilhaftig, so achtet sie sich doch einer Darlegung ihres Unionswerks vor ihrer Mitwelt schuldig, weil sie nicht weniger der Geist der Ordnung als die von den Aposteln gestellte Glaubensregel dazu dringen. Darum übergibt sie der Oeffentlichkeit ein Bekenntniss, welches neben der Grundlage ihrer kirchlichen Vereinigung zugleich die Grundzüge ihres Glaubens andeutet, nicht weniger zum Verständniss für die betheiligten Kirchenglieder als zu einem Zeugniss vor der ganzen christlichen Kirche.

Dem christlichen Bewusstsein sind hier die dringendsten Erfordernisse einer evangelischen Kirchen-Vereinigung in der Kürze vorgelegt, und nöthigen ihm bald genug die Ueberzeugung ab, dass die wahre Kirchen-Union auf den einfachsten Grundsätzen der Schriftwahrheit und des natürlichen Rechts beruhe. Wer sollte darum nicht ihre Geltung auch in der heutigen Kirchen-Union erwarten? Aber einen andern Ausgang lehrt das Blatt der Geschichte.

Die Unionskirche der beiden evangelischen Confessionen besteht seit drei Jahrzehenden vor den Augen des heutigen Geschlechts. Man prüfe das Gepräge ihres Baues.

Zwei Kirchen, die evangelisch Lutherische und die evangelisch Reformirte, einst durch den Glauben ihrer Bekenntnisse stark, stehen durch den Geist der Zeit geschwächt ne-

ben einander, ihren Müttern, die sie geboren, höchst unähnlich, weil ihr fester Glaube einer weichen Liebe, ihr brennender Eifer einer kalten Gleichgültigkeit gegen Andersglaubende Raum gemacht hat. In dieser lauen Stimmung ihres Geistes werden beide Schwesterkirchen genöthiget, sich die Hände zur Vereinigung in eine Gesammtkirche zu reichen. Und wahrlich! dem Ansinnen dieses Tages ist sie gelungen, die Kirchen-Vereinigung, welche die grössere Vorzeit vergeblich angestrebt hat. Durch welche Weisheit, auf welcher Grundlage hat sie sich so bald und so leicht erheben dürfen? Ist es die Weisheit der heiligen Schrift, ist es das dringende Bedürfniss der kirchlichen Gemeinden, welche sie hervorgerufen? Beide Fragen können keinen Theil daran haben, da Geschichte und Erfahrung aus dieser Zeit viel mehr auf die kirchliche Unwissenheit und noch grössere Gleichgültigkeit der Gemeinden hinweisen. Ja es ist offenbar, dass das dermalige Unionsbestreben nur aus äusseren Gründen ein scheinbares Bedürfniss für die zu bildende Union zu vermitteln wusste. Unter solchen Umständen konnte es geschehen, dass gegen alle kirchliche Ordnung die Grundlage der evangelischen Kirchen-Union von einer unberufenen vormundschaftlichen Vertretung unwissender Gemeinden, von dem unkirchlichen Willen einer obrigkeitlichen Behörde ihren Ausgang nehmen durfte. Wird aber die Kirchen-Union, wie die Geschichte eingesteht, von einer so unkirchlichen Grundlage getragen, wie dürfte sie denn eine freie und ungezwungene oder gar evangelische heissen? Noch völliger verleugnet sie diesen Namen durch die factische Ausschliessung der Gemeinden von dem Betriebe der kirchlichen Union, da die bürgerliche Gewalt sich dieselbe nicht nur zu ihrem besondern Ziel gesetzt, sondern auch einzig durch ihre Diener eifrigst zur Ausführung zu bringen gesucht hat. Auf diesem unkirchlichen Wege durch ihre Lehrer zur Kenntniss der Gemeinden gebracht dringt die Kirchen-Union in das Heiligthum der Kirche und nimmt durch ihre unirende Kirchen-Agende wie durch einen wandelnden Blendspiegel auch die widerwilligsten Gemeinden gefangen.

Nachdem hiemit die Grundlage der neuen Kirchen-Union von dem evangelischen Boden hinweggerückt worden, lässt auch die darauf gegründete Ausführung derselben keinen evangelischen Ausgang erwarten. Dem inneren Bedenken sollte die Geschichte offen entsprechen. Eine Ausgleichung der confessionellen Glaubens-Unterschiede ist auch nicht im entferntesten versucht worden. Man hat es lieber vorgezogen, von einer Ausgleichung derselben gänzlich abzusehen und statt des-

sen auf dem gepriesenen Grunde der confessionellen Verwandtschaft die Glaubens-Unterschiede zu verkleinern und durch eine zweideutige Fassung zu verdecken oder auch unter Preisung der christlichen Liebe die ihr widerstehenden Schriftgründe zu umgehen. So musste sich denn hier die oben geforderte Auffassung im Glauben an den armseligen Grund einer menschlichen Liebe ergeben. Die Kirchen-Union ergriff die Frucht des Glaubens und legte sie zum Grunde einer Kirche, welche gewöhnt werden sollte, den Glauben nur als Mittel zu einem Band der Liebe in der Menschheit anzuschauen. Von dieser Grundansicht geleitet ist allmälig ihr Glaube zu einem leeren Wahne verdunstet und, obgleich ihr Träger, ein niedriger Knecht der Liebe geworden, welcher sich Schmach und Unrecht jeglicher Art von ihr gefallen lassen muss. Diese veränderte Anschauungsweise lässt den Character dieser Kirchen-Union nicht undeutlich erkennen. Sollte sie in ihrem Bestreben den kirchlichen Character vor fremder Einmischung rein bewahren, nachdem sie den festen Grund des Glaubens an den schlüpfrigen Boden der Liebe vertauscht hat? Nicht genug, dass hier kirchliche Lehren, welche sich gegenseitig ausschliessen, eng verbunden neben einander stehen dürfen; selbst materielle Interessen (Beziehungen auf Zahlvermehrung und Amtsberechtigung) legen ein Gewicht in die Waagschale für die zu stiftende Kirchen-Union und entscheiden für die Herstellung derselben. Dass endlich die wahre christliche Liebe dem Werke der Kirchen-Union zur Seite gestanden haben möchte, um das Werk des Glaubens mit Schonung der Gewissen in der Liebe zu vollenden! Aber wie wenig ist diesem billigen Wunsche genügt worden! Das haben zur Genüge erfahren die treuen Glieder der Kirche, welche die Wahrheit ihres Bekenntnisses erdrückt, sich selbst an die Willkühr ihrer Lehrer preisgegeben und den Lutherischen Glauben mit dem Schwerte verfolgt sahen. So sollte es aufs neue unter dem Seufzen frommer Christen durch die Kirchen-Union offenbar werden, dass die Liebe, wenn sie nicht aus dem Glauben geboren ist, die Herzen leichter zerreisset, als zu verbinden weiss, die Kirche Christi wohl zu verwirren, aber nicht, zu ordnen im Stande ist. Wenn es allgemein anerkannt ist, dass die Kirche Christi eine hohe moralische Persönlichkeit in sich trägt; auch nicht geleugnet werden kann, dass dieselbe in dem Gebiet der Kirchen-Union durch menschliches Zuthun nicht geringe Veränderung erfahren hat: wer sollte nicht mit Recht von den Ordnern derselben in einem öffentlichen Bekenntniss eine klare Darlegung ihres Glaubensbegriffs erwarten? Nichts

desto weniger hat die durch fremden Willen vereinte Kirche auf eine billig gewünschte Sacherklärung, auf ein ihr entsprechendes Glaubensbekenntniss verzichten müssen, weil ihr weder das eine noch das andere zugehen sollte. Darum war es allein dem aufmerksamen Leser der Kirchen-Agende vorbehalten, einen aufhellenden Blick in das Geheimniss der Kirchen-Union zu thun. Ihm aber sollte es überlassen bleiben, wie er sich das Geheimniss des versagten Glaubensbekenntnisses deuten wollte, ob auf den Schein einer ungemischten Vereinigung und einer damit leichter gedachten Annahme der Union oder auf Vermeidung grösseren Widerspruchs oder auf die jüngst erwachte Stimmung des Zeitgeistes, den Geist über das Wort der heiligen Schrift zu erheben. Wenn aber zur Erklärung des Räthsels noch eine andere Maassnahme gedacht werden darf, so mag eine Vorahnung der Stifter von dem ihre Union bald verzehrenden Feuer des göttlichen Worts nicht zu weit hinaus gedacht werden.

Da nicht selten das Leben eines Menschen ein besseres Gepräge an sich trägt, als der Grundsatz, welchen sein Mund ausspricht, so mag es rathsam dünken, das Leben der Unionskirche zu befragen, wie sich dasselbe zu ihren Grundsätzen verhalte, um, wenn es die Wahrheit erheischet, das Urtheil über sie zu berichtigen. Wir folgen darum nicht ungern dem unmittelbaren Entwicklungsgange der Union in den Jahren ihres An- und Durchbruchs.

Es ist geschichtskundig, dass die Kirchen-Union im Jahre 1817 mit dem lockenden Rufe begann, dass jeder der beiden Confessionen in der Vereinskirche ihre Eigenthümlichkeit unverletzt bleibe, da die Union nichts weiter beanspruche als den Geist der Milde und Mässigung der einen Parthei gegen die andere. In Folge dieses Zurufs erstand die kirchliche Vereinigung mit dem schuldlosen Ansehn einer verbundenen Kirche. Ihr Character veränderte sich im Jahre 1822, als die Eigenthümlichkeiten beider Confessionen durch eine unirende Kirchen-Agende vermischt und die confessionellen Unterschiede der einen verkürzt, die der andern theilweise aufgenommen wurden. So wurde von unwürdiger List überholt die bis dahin verbundene Kirche eine vermischte. Einer noch grösseren Verhärtung erlag sie um das Jahr 1834, als sie den treu gebliebenen Anhängern der Lutherischen Kirche feindlich in den Weg trat und den Lutherischen Gewissen ihre unirende Kirchen-Agende mit Gewalt aufzuzwingen versuchte, weil sie weder die Lutherische Kirche noch deren Agende neben sich dulden werde. So war sie endlich, mit ihrem Vorgeben im Widerspruch, eine neue, völlig ausschlies-

sende Kirahe geworden. Wir gehen demnächst in der geeinigten Kirche den hellen Spuren versöhnlicher Einheit mit der sehnlichen Frage nach, ob sie nicht eine befriedigendere Lösung finde. Aber leider begegnet uns überall die Wahrheit des Ausspruchs eines grossen Lehrers, dass wie viele Lehrer der Unionskirche dienen, so viele verschiedene Glaubenslehren in derselben sich geltend machen, wodurch sie in viele Schulen zerspalten werde. Eben so wenig lässt sich die Bemerkung zurückweisen, dass die Kirchen-Union durch ihre Gleichgültigkeit gegen die Glaubenswahrheit dem Sectengeist den grössten Vorschub geleistet und nicht weniger neue als alte Secten auf die Bahn gebracht hat, wodurch die Kirchen-Union auf das Empfindlichste verhöhnt worden. Noch verlanget uns in einigen Zügen die Frucht ihrer Glaubenspredigt aufzuspüren, um wo möglich auch hier die Verheissung Christi erfüllt zu sehen, dass er mit seinem heiligen Geiste bei seiner Gemeinde wohnen wolle, wie es die ältere Kirche in ihrem Glaubensleben allezeit erfahren hat. Aber sollte der Geist Jesu Christi in solchen Gemeinden walten, welche zwischen Natur und Gnade, zwischen Glauben und Glaubenswahn nicht zu unterscheiden wissen; in solchen Gemeinden, deren treueste Lehrer in aufrichtigem Geständniss klagen, dass sich der Geist Gottes zu ihrer Predigt nicht zu bekennen scheine, da die Spuren geistlicher Bekümmerniss und herzlichen Verlangens nach Gnadentrost immer seltener werden und selbst achtbare Glieder der Kirche ohne Scheu einem unreinen Wandel sich hingeben dürfen? Siehe da die leidige Frucht einer Kirchen-Union, welche das Wort des göttlichen Lebens freventlich verkürzt hat.

Hat sich nun zu unserm Leidwesen die Wahrheit heraus gestellt, dass das Leben der Unionskirche die mit ihr stehenden Grundsätze nicht günstiger deuten lasse, so dürfen wir mit einer kurzen Vergleichung zu Gunsten der Lutherischen Kirche schliessen.

Aus dem edlen Saamen des göttlichen Wortes gezeuget entwickelt sich die Lutherische Kirche in der Aehnlichkeit des Schriftglaubens, und reizet den Freund in der Einfalt ihres Wortes zur Bewunderung ihrer Schriftmässigkeit, zum Preise ihrer Glaubenskraft und Geistesfülle. So steht sie da, von Jahrhunderten getragen, die Trägerin der heiligen Schriftwahrheit, als ein treues Abbild der Apostolischen Kirche, ein unvergängliches Stift der Ehre Gottes. Einen anderen Weg erwählte sich die Unionskirche zu ihrem Eintritt in das Leben der Erscheinung, den Weg menschlicher Berechnung, welcher sich Schrift und Gemeinden fügen muss-

ten, um den Anforderungen zweier Glaubensbekenntnisse zu genügen. Mit Verachtung der innersten Wahrheit und Einheit der heiligen Schrift haschte sie nach dem Ruhm der Versöhnlichkeit und einer äusserlichen Einheit, um mit Verschmelzung des Irrthums die Wahrheit, um mit dem leeren Tand einer ausseren Einheit die innere Einheit zu verlieren. Bei einer so scharf geschiedenen Artung beider Kirchen ist es mit freudigem Beifall anzuerkennen, dass die Unionskirche den Lutherischen Namen, dessen sie nicht würdig war, abgelegt hat. Als die armselige Frucht eines eben so armseligen Zeitgeistes hat sich die Unionskirche den Namen der evangelischen nicht aus ihrer Sachlage entnommen und möchte treffender nach den Vertretern ihrer Glaubensrichtungen mit dem Namen der Spener-Semlerschen Kirche bezeichnet sein. Freilich darf sie als solche, mit der Reformirten im Geiste eins, auf den Beifall der Lutherischen Väterkirche nimmer Anspruch machen, da diese, wie billig und recht, durch alle Zeiten ihres Bestehens vom tiefsten Schriftgrund durchdrungen, die Grundsätze derselben widerlegt und verworfen hat.

Der Unionsfrevel nach der Grösse seiner Bedeutung.

Zu einem völligeren Ermessen des Unionsfrevels will sein Begriff noch etwas tiefer erwogen sein, darum mag eine weitere Erörterung desselben nicht überflüssig erscheinen. Möchte es mit Gott gelingen, dass die folgende Entwickelung zu diesem Zweck nicht ungeeignet erscheine! Wer sollte nicht darin mit uns einverstanden sein, dass unser natürlicher Verstand von Gottes Willen und Rath um unser Leben keine Kenntniss habe und darum ohne dessen vermittelnde Offenbarung über des Menschen Verhältniss zu Gott einer ewigen Ungewissheit preisgegeben sei. Wenn es nun dem ewigen Gott unserm Herrn wohlgefallen hat, durch ein heiliges Wort unserm Geschlecht sich zu offenbaren, durch Männer, welche er dazu erwählt und tüchtig gemacht, seinen heiligen Willen kund zu geben; sollte der Mensch nicht eine solche Offenbarung mit dem höchsten Dank anerkennen und annehmen, auch willig derselben nachkommen, selbst dann, wenn ihm zur Prüfung seines Gehorsams schwere Bedingungen zu erfüllen gesetzt wären? Wie viel mehr will ihm ein solches Verhalten geziemen, wenn ihm darin, wie in der gegebenen, eine so reiche Gnadenfülle zugesichert wird? Denn was ist es weniger, das hier sein Herz vernimmt, als dass sein so lange ihm verborgener Gott ein liebender Vater sei, der ihm seinen eingebornen Sohn in Menschengestalt

zum Pfande seiner Liebe gibt, durch welchen er das Reich Gottes mit allen seinen Schätzen, Gerechtigkeit, Leben und Seligkeit aus lauterer Gnade empfängt, für deren Empfang er von dem begnadigten Sünder nichts weiter als Glauben und Hingebung an seinen Sohn fordert. Der arme gefallene Mensch frage sein bangendes Herz, ob er nicht von der Grösse dieser göttlichen Erbarmung wunderbar überwältigt sich fühle und der Offenbarung seines Gottes freudig sich zuwende, um jeden Zug derselben dankbar sich zuzueignen? Wie aber, wenn einzelne Menschenseelen gegen eine solche Offenbarung ihres Gottes zwar nicht gleichgültig blieben, jedoch in ihrem Sinne berechtiget zu sein glaubten, Einzelnes darin nach ihrer Willkühr verändern zu dürfen: sollte ein solcher Gedanke nicht eine frevelnde Vermessenheit heissen? Es mahnet sie etwa der edle Zweck, den sie anstreben, den Grund der Kirche dahin zu verrücken, dass des Menschen Liebe mit Gottes Glauben gleiche Bedeutung erlange, — dass ein leerer menschlicher Wahnglaube mit dem von Gottes Geist gewirkten Glauben gleiche Frucht schaffe. Sollte nicht ein solcher muthwilliger Eingriff in Gottes heilige Ordnung ein strafbarer Frevel sein, eine Schuld, deren Grösse zu offen liegt, als dass ihr ein etwaiger Missgriff der christlichen Freiheit zur Entschuldigung dienen könnte? Darum dürfen die heiligen Zeugen der Wahrheit solchen Frevel mit Gotttes Fluch bedrohen, indem sie die Urheber desselben einer schnellen Verdammniss opfern, die von ihnen Verführten aber in ihres Herzens Dünkel verstocken lassen, wie es die Zeiten des Abfalls im alten und neuen Bunde bekunden 2 Petr. 2, 1. Ps. 81, 13. Wie tief aber das Wort schmerzen mag: dennoch thut es gut; denn wer will wider die Wahrheit? Auch die heutige Kirchen-Union kann sich von einem so grossen Frevel nicht frei sprechen, da sie nicht weniger grundsätzlich als thatsächlich die volle Schriftwahrheit verleugnet, den Grund der Kirche verändert, die kirchliche Lehre verfälscht und die Sacramente entweiht hat. Wie dürfte in Abrede gestellt werden, was ihr Organismus dreissig Jahre lang laut gepredigt hat? Doch freilich hat der neuere Zeitgeist dem Gewissen sanfte Polster zu erfinden gewusst. Wie dürfte sich aber eine Kirche dadurch gerechtfertigt glauben, dass die heilige Schrift verschiedene Auffassungen erlaube; dass sie einen nicht unwesentlichen Theil der Wahrheit sich zugeeignet habe, und dem kirchlichen Bewusstsein der Zeit sein Recht nicht versagen dürfe? Möchten schon manche Freunde der Kirchen-Union auf solche Lehren der Zeit sich berufen, um die Erscheinung ihrer Kirche zu rechtfertigen; dennoch darf

der einfache Schriftverstand mit grösserem Recht erwiedern, dass damit der Kirche Unrecht nicht zu Recht werde, ja vielmehr um dieses bösen Unterschiedes willen sich steigere zu einem Frevel an Gottes unwandelbarem Worte. Die höchste Stufe sollte endlich dieser Frevel durch seine Rechtskraft im Heiligthum der Kirche erreichen, da ihn die Ordner derselben in den Gemeinden als heiliges Gesetz eingeführt, ihre Lehrer denselben auf ihren Amtseid genehmigt und sämmtliche Gemeinden ihn als heilige Glaubensregel anerkannt und angenommen haben. So war die Stunde und die Macht der Finsterniss gekommen, worin die Ungerechtigkeit sollte überhand nehmen und der Lüge das Siegel der Wahrheit aufgedrückt werden. Mit diesen Zügen der heutigen Kirchen-Union legen sich die Grundsätze derselben nebst ihren Folgerungen offen genug zu Tage. Sind es nicht die Glaubensfündlein der neueren Weisheit, welche ihr zum Grunde gelegt worden? Das Schriftwort hat nur so viel bindende Kraft als die theologische Schule der Zeitkirche demselben einräumt — das Wort des Glaubens muss sich stets dem Gesetze der Liebe fügen. Zugleich ist hiemit das Geheimniss jener theologischen Scheidekunst offenbar gemacht, durch welche die gesammte Schriftwahrheit zu einem einzigen grossen Gedanken verschrumft ist, welchem sie allein die Ehre des göttlichen Wortes beilegen zu dürfen glaubt. Diesen Gedanken zu bewahren und von einem Geschlecht zum anderen zu verpflanzen, hat sich die Zeitkirche zur Aufgabe gesetzt, ohne darum der Art der Auffassung durch das übrige Schriftwort als menschliche Umkleidung irgendwie Schranken zu setzen. Unter dem Einflüstern dieses Geistes erbaute die Weisheit des neunzehnten Jahrhunderts eine Kirche, welche mit Zertretung des göttlichen Wortes durch das Band der Liebe geheiligt heissen durfte, weil sie die Kraft des Wortes leugnend gegen den Vorwurf des Glaubens durch die Liebe gerechtfertigt erschien.

Bei einem so starken Ausdruck des Unionsfrevels fällt die Beantwortung der Frage, welche Zukunft dieser Kirche nach Schrift und Vernunft in Aussicht stehe, nicht schwer. Offenbar kann dieselbe nicht anders denn beunruhigend und unheilbringend sein. Die Unionskirche hat es gewagt, bei ihrem Erstehen die heilige Schriftwahrheit zu umgehen, darum verfällt sie nach Gottes Willen dem Gesetz seiner Hausordnung: Wer nicht mit mir sammelt, der zerstreuet Luc. 23, und muss, ohne es zu ahnen, dem apostolischen Grunde je länger je mehr sich entfremden. In Kraft dieses Wortes will es ihre Erscheinung nicht leugnen, sie habe gegen ihr

eigenes Dünken die Sünde verkürzt, das Wort Gottes entkräftet, den freien Willen erhoben. Die Kirche hat kein Bedenken getragen, ihre Gemeinden der Lehrwillkühr preiszugeben; darum ist sie durch Gottes Schickung den verderblichsten Irrthümern verfallen. Man höre ihre Predigt: der heilige Schriftglaube ist bis zum seichtesten Wahnglauben verkümmert — das heilige Gesetz Gottes findet mit seltener Ausnahme in der evangelischen Predigt keine Anwendung — fromme Uebungen des christlichen Lebens sind hoch über den beseligenden Glauben erhoben. Die Annahme einer Verklärung der fleischlichen Natur hat sich bei aller ihrer Unhaltbarkeit unter grosser Selbstgefälligkeit geltend gemacht. Man vernehme die Stimmung ihres Geistes! Der Glaubensgrund ihres Geistes verträgt sich eben so leicht mit der Politik des Tages als mit den Künsten und Genüssen zeitlicher Ergötzlichkeit. Die Kirchen-Union hat durch die niedere Wahl ihrer Wege und Zwecke die Kirche von dem Mittelpuncte ihres inneren Lebens so weit hinweggerückt, dass ihr damit nicht nur die Quelle zu den grossen Glaubenswerken der Vorzeit versiegt, sondern auch die Thür zu grosser Schwachheit und Verworfenheit weit aufgethan ist; darum hat sie dem Gerichte Gottes erliegen müssen und eilet mit raschen Schritten ihrem Verfalle zu. So lehret es die Geschichte des Tages. Was wird hinter dem Ruhm ihrer Kirchlichkeit stärker vernommen als der Todtengeruch eines theils erstorbenen theils entarteten Kirchenlebens? Davon zeuget unter dem Volk die grosse Unwissenheit in der Heilswahrheit, die geschwundene Gottesfurcht und Gewissenhaftigkeit; das verräth die gewöhnliche Ansicht von den Sacramenten als blossen Gebräuchen und Zeichen der Christlichkeit, die Verstummung des Gebetes im häuslichen Leben oder dessen Beschränkung auf zeitliche Güter; darauf weiset hin die so ruchlos entweihte Sonn- und Festtagsfeier, der im Volke überhandnehmende Betrug und andere Ungerechtigkeit; endlich der zunehmende Aber- und Unglaube mit ihrem Gefolge: Schwärmerei und Sectirerei auf der einen, Schmähung des Heiligen und offenbare Gotteslästerung auf der anderen Seite. Doch der Grösse des kirchlichen Frevels wollte seine natürliche Strafe nicht entsprechen; darum verhing die Hand des Höchsten schwere Strafgerichte über die Länder der Kirchen-Union, indem sie Jahre lang Regierung und Volk in Partheien zerspaltete, die abtrünnige Kirche mit Todesfurcht und Cholera schlug, die bürgerliche Ordnung des Landes mit gewaltsamem Umsturz heimsuchte und endlich das Band der Kirchen-Union durch aufwuchernde Secten seiner völligen Auflösung nahe brachte.

So stehen Kirche und Volk vom Zorne des Allmächtigen geschlagen zu einem Zeichen, dass wo ein Vermessener frevelnd die Hand an sein Heiligthum legt, Gottes Hand ihm schwere Gerichte bereitet; — zur Warnung, dass wo ein Bischof der Kirche Gottes Wahrheit mit Lüge vermenget, der Todesengel ihm und seiner Gemeinde den Trank mit Gift mischet; — zum Schrecken, dass wo ein unberufener Ordner der Kirche, Christi Ordnung zuwider, den kirchlichen Frieden auf menschlichem Wege sucht, ihm Zwiespalt und Empörung sein Haus zerrütten. Wer dürfte hier dem Seufzer eines mitfühlenden Herzens wehren: Wie gross muss die Verblendung eines Volkes sein, welches in allen diesen Verhängnissen weder die Stimme seines Gottes noch den an seinem Heiligthum verübten Frevel erkannt hat, ja vielmehr bis auf den heutigen Tag zu seinem immer grösseren Verderben in demselben verharret!

Erwiderung auf einen unbegründeten kirchlichen Vorwurf.

Ein kirchliches Bedenken, wie das vorliegende, will dem verblendeten Sinne mancher heutigen Christen einem Traume gleich erscheinen, welcher seiner Bedeutung nach das Gemüth leichter beunruhige als die gewünschte Hülfe finden lasse. Darum fühlen sie sich in ihrem Wahne bald genug berufen, einen der Wahrheit getreuen Lehrer als einen Verirrten zu bezeichnen, dem sein eignes Vorurtheil den Eingang in ein gesegnetes Lehramt der Unionskirche verschliesse. Gleichwohl dürfen sie dem Freunde mit theilnehmendem Herzen zurufen: Siehe wie viele achtbare Lehrer widmen der Unionskirche ohne Gewissensscrupel ihren geistlichen Beruf und erfreuen sich einer gesegneten Wirksamkeit! Ohne Zweifel möchte eben da auch durch deinen Dienst manchen Seelen der Weg zur Wahrheit und Seligkeit aufgeschlossen und vermittelt werden! Nun aber ist die erwartete Frucht verloren!

Wie rührend dem Lutherischen Theologen ein solcher Vorwurf auf einen Augenblick erscheinen mag; dennoch wird er dadurch nicht beirret. Er antwortet darum mit vollem Bewusstsein: Als Schrifttheolog bin ich nicht gewohnt, mein Verhalten nach dem Beispiele meines Nächsten zu messen, weil ich einem richtigeren Maassstabe, dem der heil. Schrift, mich verpflichtet fühle. Diese aber hat mir nie und nirgends das Gebot aufgestellt, dass ich übel thun solle, damit Gutes daraus hervorgehe. Wohlan, mitleidiger Freund, hast du weisen Rath, so unterweise ihn, wie er über diese Gefahr hinauskomme. Du willst, dass er in der Unionskirche im Wege kirchlicher Ordnung ein Lehramt suche und das ihm übertragene sodann mit Treue und Gewissenhaftigkeit verwalte.

Das aber ist es eben, das ihm sein Gewissen nicht zulässt und ihm ganz unausführbar erscheint; denn was schliesset die Annahme eines Lehramtes in jener Kirche anders in sich, als das Eingehen in die Grundsätze ihrer Union, welches mit dem Gehorsam in Christo nimmer bestehen kann. Mit Recht antwortet er darum abweisend: Wie sollte ich ein so grosses Uebel thun und wider Gott sündigen, da ich unter solchem Amte entweder zu meiner Rechten oder zu meiner Linken die Schläge meines Gewissens fühlen müsste! Folge ich, wozu mich der Ordinations-Eid verbindet, den Grundsätzen der Union, so beeinträchtige ich die Wahrheit Christi; lasse ich mir aber die Verwaltung des Amtes nach Christi Willen angelegen sein, so trifft mich der Vorwurf des verletzten Ordinations-Eides. Denn ist es nicht also, dass die Kirchen-Union ihren Diener mit der Agende wie mit einem Stricke umschlingt, der jenen unter ihren Frevel zwingt, wodurch auch der treueste Diener gebunden ist, das Wort Christi zu beschneiden und durch menschliche Deutung den heiligen Geist zu betrüben? Es sei aber fern von mir, dass ich nach ihrer Regel den Leib und das Blut Christi im heiligen Abendmahle dem offenbaren Unglauben opfern sollte. Darum bleibe es bei dem Worte: Meine Seele komme nicht in ihren Rath!

Der theilnehmende Freund, welcher die Wahrheit der obigen Aussage tief genug fühlt, sieht sich nicht wenig darüber betroffen und kann sich der Sorge um die Kirche nicht erwehren. Darum drängt ihn die Frage an den Zeugen der Wahrheit: Wie aber, wenn alle Diener an dem unirten Kirchen-Amte so viel Bedenken nehmen wollten, was würde aus der Kirche alsdann werden? In der Zuversicht des Glaubens fühlt er sich zu der erhebenden Antwort gedrungen: Das ist Christo dem grossen Könige und Herrn der Kirche zu überlassen, welcher sie zu schützen und zu erhalten verheissen hat. Unter seinem Scepter herrschet Friede und Ordnung: wer sollte nicht einer besseren Hoffnung sich hingeben? Ja fürwahr, mit dem Anbruch eines solchen Glaubensgeistes dürfte die Kirche unserer Zeit bald in würdiger Gestalt sich erheben; denn mit ihrer Rückkehr zu dem verlassenen Lebens-Element, dem heiligen Gotteswort, hat sie ihre edle Freiheit wieder gefunden; — mit der Herstellung ihrer inneren Einheit ist in ihr der Zorn Gottes gedämpft; — mit dem gereinigten Gewissen ihrer Lehrer ist ihres Amtes Segen verbürgt; — mit dem ungetheilten Glauben an Christi Gnadenwort ist Luthers heilige Schriftkirche unserm Volke wiedergegeben.

Dass doch dieser Tag bald erscheinen möchte!

II.

Allgemeine kritische Bibliographie
der deutschen
neuesten theologischen Literatur,
bearbeitet von
A. G. Rudelbach und H. E. F. Guericke,
mit Beiträgen von
F. Delitzsch, C. P. Caspari, K. Ströbel, B. A. Langbein, T. F. Karrer, W. Neumann, F. R. Zimmermann, G. C. H. Stip, W. Flörke, F. W. Schütze, R. Rocholl, L. Wetzel, A. Zöller, A. Brömel, W. Dieckmann, u. A.*).

I. Theologische Encyklopädie.

Real-Encyklopädie für protestantische Theologie und Kirche. Unter Mitwirkung von Prof. Dr. Gieseler u. s. w. herausg. von Dr. Herzog, ordentl. Prof. d. Theol. in Halle. I. Heft. Stuttg. (Scheitlin) 1853. 80 S. 8.

Zur Herausgabe dieses, auf höchstens 10 Bände à 50 Bogen berechneten, voraussichtlich in längstens 5 — 6 Jahren vollendeten Werks haben sich „die in der Theologie auf Schleiermacher sich stützenden, nach Versöhnung von Glauben und Wissen ringenden, hervorragendsten Theologen unserer Zeit" (vergl. S. 64) vereinigt. „Die Verlangshandlung hat sich entschlossen, das Werk lieferungsweise erscheinen zu lassen; jeder Band erscheint in 10 Lieferungen, Preis pro Lieferung à 5 Bogen 8 Ngr." Ueber den Zweck sagt der Prospektus: „Es sollen darin in alphabetisch geordneten Artikeln die probehaltigen Resultate der wissenschaftlichen Forschung in allen Theilen der Theologie niedergelegt und die bewährtesten Grundsätze und Erfahrungen in Beziehung auf alle Verhältnisse des Lebens der Kirche erörtert werden, wobei als Grundlage, worauf das Ganze ruht, der Glaube an die Heilsoffenbarung im Christenthum festgehalten werden wird. Uebrigens

---

*) Jeder einzelne Artikel wird, ohne Solidarität des Einen für den Anderen, mit dem Anfangsbuchstaben des Namens des Bearbeiters unterzeichnet (R. G. De. C. Str. L. K. N. Zi. St. F. Sch. Ro. W. Zö. B. Di.).

ist das Werk nach seiner ganzen Anlage nicht blos für Theologen, sondern überhaupt für Alle bestimmt, welche an theologischen Gegenständen und Fragen ein Interesse nehmen, und welche ein Herz haben für die Angelegenheiten der Kirche." Der Werth dieser Encyklopädie lässt sich nach der vorliegenden Probe nur mit Unterscheidung angeben; „gründliche wissenschaftliche Bildung" findet sich in reichem Maasse; mit dem „treuen Festhalten an den Heilsthatsachen und Glaubenslehren des Christenthums" darf man es dagegen, bei dem Vorherrschen der reformirten Grundanschauung, nicht sehr genau nehmen *). [Str.]

V. Exegetische Theologie.

1. Dr. Mart. Luthers Bibelübersetzung nach der letzten Original-Ausgabe krit. bearb. von Dr. H. E. Bindseil u. Dr. H. A. Niemeyer. gr. 8. I. Theil. Die 5 B. Mose. XXVIII u. 428 S. (n. 28½ Ngr.). II. Th. Die histor. B. des A. Test. Josua — Esther. XII u. 535 S. (n. 1 Thlr. 4½ Ngr.) III. Th. Die poet. B. des A. T. Hiob — Hoheslied. XXX u. 421 S. (n. 28¼ Ngr.) IV. Th. Die proph. B. des A. T. Jesaia — Maleachi. XXXVIII u. 458 S. (n. 1 Thlr. 1 Ngr.) V. Th. Die apokr. B. des A. T. VIII u. 264 S. (n. 17 Ngr.) Halle (Canstein'sche Bibel-Anstalt) 1845 — 1853.

Der Zweck dieser kritischen Ausgabe der Lutherischen Bibelübersetzung ist, die innere Geschichte dieses Meisterwerkes unsers grossen Reformators zu geben, woraus man ersehen könne, wie dasselbe von der ersten Probe, den 1517 zuerst herausgegebenen Busspsalmen, an bis zu der 1545 vollendeten letzten Original-Ausgabe der ganzen Bibel innerlich nach und nach durch seine unablässige Sorgfalt verändert worden. Der bei diesem schwierigen Unternehmen befolgte Plan ist in der Einleitung des I. Theiles ausführlich dargelegt. Diesem zufolge ist die letzte, 1545 vollendete (Wittenberger) Original-Ausgabe der ganzen Bibel in einem unveränderten Abdrucke als Text gegeben, die Verschiedenheiten aber, welche in den frühern Original-Ausgaben sowohl der ganzen Bibel als auch einzelner grösserer oder kleinerer Theile derselben sich finden, als Varianten unter den Text gesetzt. Es sind jedoch, damit dieses Werk nicht einen zu grossen Umfang erhalte, nicht sämmtliche Verschiedenheiten unter die Varianten aufgenommen, sondern nur diejenigen, welche

*) Die Realencyclopädie (jetzt im Verlage von R. Besser in Hamburg) ist seitdem in frischem Fortschreiten geblieben. Zur Zeit ist sie bis zum 10. Heft, bis zum Artikel Beichtzettel gediehen, womit nun der ganze erste Band vollendet vorliegt. [G.]

für den Theologen die wichtigern sind. Die Verschiedenheiten, die sich bei einer genauen Vergleichung jener Orginal-Ausgaben ergeben, sind nämlich von zweierlei Art: 1) formale, die nur eine Verschiedenheit der Sprech- oder Schreibweise enthalten; 2) sachliche oder exegetische, die Verschiedenheit entweder bloss des Ausdrucks oder auch des Sinnes enthalten. Von diesen 2 Arten ist bloss die zweite vollständig in die Varianten aufgenommen, die erstere dagegen nur in so weit berücksichtigt, als sie in den sachlichen Varianten vorkommen. Nur bei den Eigennamen sind auch die formalen Verschiedenheiten sämmtlich angegeben. — Die verschiedenen Ausgaben, denen diese Varianten angehören, sind zur Raumersparniss durch Signaturen bezeichnet, deren Bedeutungen in der Einleitung eines jeden Theiles in alphabetischer Reihenfolge angegeben sind. — Ausserdem sind den bedeutendern Varianten kritische Anmerkungen beigefügt. – In diese Arbeit hatte sich der Unterzeichnete mit dem Hrn. Director Niemeyer so getheilt, dass der Letztere die Apokryphen des A. T. und das N. T. bearbeiten wollte, der Erstere dagegen die kanonischen Bücher des A. T. Da aber leider ein unerwartet zeitiger Tod dem segensreichen Wirken des Letztern ein frühes Ziel gesetzt, so hat der Unterzeichnete auch die Bearbeitung der Apokryphen und des Neuen Testaments übernommen, von denen das letztere, 2 Theile umfassend, den bereits erschienenen 5 Theilen bald nachfolgen wird. — Möchte dieses Werk eine der darauf verwendeten grossen Mühe und den bedeutenden Kosten entsprechende günstige Aufnahme finden! Halle, 18. Dec. 1853.

[Bindseil.]

2. Das neue Test. aus dem Griech. übersetzt von Karl von der Heydt. Elberf. (Hassel) 1852. 635 S. 8. 20 Ngr.

„Für die Uebertragung giebt es, wie ein geistreicher Theolog treffend bemerkt„ zwei Wege. Entweder lässt der Uebersetzer den Schriftsteller möglichst in Ruhe und bewegt den Leser ihm entgegen, oder er lässt den Leser möglichst in Ruhe und bewegt den Schriftsteller ihm entgegen. Die letztere Methode mag sich bei gewöhnlichen Büchern empfehlen; bei dem heiligen Buche der Schrift, wo auch die Art, wie etwas gesagt wird, als gewichtig und bedeutend hervortritt, wird der ersteren für uns um so mehr der Vorzug zuzuerkennen sein, als wir mit unserer reichen und bildsamen Sprache vor allen anderen Völkern befähigt sind, das, was das griechische Original sagt, in derselben Weise zu sagen." Wir können dieser Ansicht unseres hochachtbaren Bibelübersetzers nicht beistimmen. Nach unserer Ueberzeugung liegt ein nicht geringer Theil des unvergänglichen Werthes der Lutherschen Dollmetschung gerade darin, dass sie mit Bewusstsein und Absicht den zweiten jener beiden „Wege" wandelt; sie

lässt die Propheten und Apostel **deutsch** zum deutschen Volke reden. Hr. v. d. H. wolle uns die freimüthige Erklärung zu gute halten: sein Neues Testament ist eine mit deutschen Buchstaben geschriebene Copie des Grundtextes, schätzenswerth für den Kenner des Griechischen, räthselhaft und missverständlich für den Nichtkenner. Letzterer wird aus zahlreichen Stellen (besonders in der Epistel an die Hebräer) gerade das Gegentheil dessen herauslesen, was der h. Schriftsteller wirklich sagt und Hr. v. d. H. hat sagen **wollen**. [Str.]

3. Das Johanneische Evangelium nach s. Eigenthümlichkeit geschild. u. erkl. von **Chr. E. Luthardt**, Privatdoc. der Theol. zu Erlangen. Zweite Abtheilung. Nürnb. (Geiger) 1853. 490 S. gr. 8.

Wir fühlen uns verpflichtet, die zweite Abtheilung dieses Commentars, die Erklärung von Kap. 5 bis Schluss enthaltend, zur Anzeige zu bringen. Die Verpflichtung liegt uns um so mehr ob, als wir mit steigender Theilnahme und Beistimmung dem Werke gefolgt sind. Die Auslegung enthält eine Fülle von feinen philologischen, historischen, psychologischen, ethischen Gedanken und Beobachtungen. Nicht Zufall, sondern eine Wahlverwandtschaft wird es sein, dass Bengel, wohl der erste Schriftausleger unserer lutherischen Kirche, so häufig citirt wird. Sollte es dem Verf. eine Freude und Aufmunterung sein, so bezeugen wir ihm mit Dank und Freude, dass er nicht bloss am Abendgewölke gekräuselt und den Mond dahinter in guter Ruhe gelassen, sondern vieles und oft von dem Wolkenschleier weggezogen hat, mit dem die Uebel der Erde und die Gespinnste des Menschenwitzes den reinen Glanz des Himmelgestirns umhüllt haben. Nach unserer Erfahrung, die auch die Anderer, wie wir hoffen, bestätigen wird, hat Der, dess das Ev. Joh. so mächtiges Zeugniss ist, auf diese Auslegung desselben den Segen seiner Gnade schon gelegt und wird ihn ferner legen. [K.]

4. *Vita Jesu Christi, a Paulo apostolo adumbrata. Scripsit E. W.* ***Kolthoff****, Dr. theol., verbi div. min. Hafniae (Reitzel)* 1852. 55 S. 8.

Eine dankenswerthe Gabe des Vf.'s der *Apocalypsis Joanni apostolo vindicata. (Hafniae.* 1834.*)* Er hat die Arbeit unternommen, um zu zeigen, dass die Summa der evangelischen Geschichte keineswegs, wie F. Chr. Baur meint, mit den Berichten der 4 Evangelisten stehe und falle. „*Quo minus* — so wird jeder rechte evangelische Theolog mit ihm urtheilen — *successit crisi incredulae, Pauli apostoli auctoritatem historicam scriptis suis delere, eo majoris ponderis esse arbitramur, ea, quae fidei necessaria sunt, ex historia Christi, vel solius Pauli apostoli auctoritate munita atque stabilita ostendere.*“ Was wir an der „*Vi-*

ta" auszusetzen haben, ist die nahe an das Spiritualistische streifende Art, wie die „*empirica momenta*" im Leben des Erlösers der „*fides in Christum*," der „*idea religionis*," entgegengesetzt werden. S. 10. 19. Glücklicher Weise ist diese Entgegensetzung blos eine graue Theorie und ohne praktischen Einfluss auf die Untersuchung geblieben. [Str.]

5. **Jul. Müller** (weil. Pastor zu Wandsbeck), Brief Pauli an die Galater in Bibelstunden erkl. Hamburg (Rauhe H.) 1853. 392 S. 8. 22½ Ngr.

Herr Obercons. R. Dr. Nitzsch führt den so früh verstorbenen Verfasser als seinen jungen Freund ein, in kurzer liebenswürdiger Weise. Man fühlt dem Vorredner seinen ganzen Schmerz nach, wenn er den Abgeschiednen in seiner lebendigen und erfahrungsmässigen Gottesgelahrtheit, bei bedeutenden wissenschaftlichen Kenntnissen, mit seiner Demuth und Einfalt, Milde und Klarheit, als ein unvergessliches Bild darstellt. „Diese Bibelstunden bilden ein gründlich gearbeitetes, durch Ebenmaass von Lehrhaftigkeit und Herzenssprache, durch Einheit von Milde und Ernst, von Einfalt und Bildung anziehendes Ganze." Das unterschreibe ich Wort für Wort, da ich für den Galaterbrief noch keine so gediegene praktische und im tiefsten Grunde fleissig und gründlich exegetische Arbeit kenne. Das Nachschlagen einzelner Stellen ist erschwert; es durfte über den einzelnen Seiten die Angabe der Cap. und Verse schlechterdings nicht fehlen *); ebenso wäre zu Ende des Buchs ein alphabetisches Register der erklärten bibl. dogmat. Begriffe wünschenswerth. [Zi.]

IX. Kirchen- und Dogmengeschichte.

1. *J. L. Jacobi, Basilidis philos. gnostici sententias ex Hippolyti libro κατὰ πασῶν αἱρέσεων nuper ruperto illustr. Berol. (Wiegandt)* 1852. 38 S.

Die neuerlich von Miller aufgefundenen und herausgegebenen *Philosophumena*, angeblich des Origenes, sind eines der inhaltreichsten Werke des christlichen Alterthums, auch wenn es als feststehend betrachtet werden darf, was Prof. Jacobi in der Deutschen Zeitchrift 1851 Nr. 25 ff. und dann auch Andere erwiesen, dass nicht Origenes der Verfasser seyn kann. Ob wirklich Hippolytus es sei, wird freilich immer einigermassen fraglich bleiben. Wahrscheinlich ist es in hohem Grade. Jedenfalls aber ist es ein Werk des 3ten Jahrh., welches besonders über die Römische

*) Es kommen nämlich Abschnitte vor, wie Gal. III, 13 u. 14. und IV, 4 u. 5. in Einem; ferner S. 86—110 Gal. II, 11—21. S. 110—133 Gal. II, 16—21. S. 133—154 Gal. II, 19—21.

Kirche jener Zeit und über das christliche Sectenwesen, namentlich das monarchianische und gnostische, noch viel neues Licht verbreiten kann und wird. — Der gelehrte Verf. vorliegender Abhandlung hat nun zunächst Einen wichtigen gnostischen Einzelgegenstand, das System des alten Basilides, herausgegriffen, um, was der vermeintliche Hippolytus darüber sagt, im Zusammenhange zu eruiren und mit dem zu vergleichen, was zeither aus den Berichten eines Irenäus und Clemens Alexandr. bekannt war. Die gewonnene Ausbeute zur Erkenntniss des alten, namentlich des Basilidianischen, Gnosticismus, auch wenn es der Natur der Sache nach nicht immer feste, zweifellose Resultate seyn können, und auch wenn es selbst am Ende sich fragen dürfte, ob uns wirklich hier der ächte ursprüngliche Basilidianismus geschildert werde, ist eine nicht geringe, ja hoch bedeutsame, und erweckt den lebhaften Wunsch in uns, dass es dem Verf. gefallen möge, auch in anderem, und wo möglich in jedem weiteren Bezug zusammenhängend die neu eröffnete Fundgrube in ihren Schätzen zu durchforschen und kritisch auszubreiten. [G.]

2. Ueber das Verhältniss der Kunst zum Christenthum und besonders zur evangelischen Kirche. Ein Vortrag, auf Veranstaltung des „evangelischen Vereins" gehalten von Carl Schnaase. Berlin (W. Schultze) 1852. 8. 6 Ngr.

Das ist einmal so recht aus der Seele eines christlichen Künstlers heraus-, und in die Seele der christlichen Gemeinde (das walte Gott!) hineingesprochen. Des Vorwurfs wollen wir geschweigen, den der Vf. der evangelischen Kirche in Liebe macht: „dieselbe habe in der letzten Zeit die bildende Kunst nur geduldet, während die katholische Kirche sie als eine zurückkehrende Freundin geräuschlos, aber freundlich empfangen." Es mag dieses nicht überall in gleichem Maasse sich so herausstellen; vermerkt aber werde, weil gerade von einem Künstler selbst, die Klage und gehe nicht unbeachtet an uns vorüber! — Alles, was der verehrte Vf. bemerkt über den realen Zusammenhang der darstellenden Künste überhaupt, über die stille, aber nicht minder eingreifende lebenbildende Macht derselben, ferner über das Bedürfniss der Kunst, mit der Kirche in die innigste Gemeinschaft zu treten („nur durch das Mittelglied kirchlicher Kunst werden auch die übrigen Gattungen in der idealen Stimmung erhalten, deren sie auch bei anscheinend leichten und selbst scherzhaften Gegenständen bedürfen; nur an kirchlichen Aufgaben kann die Kunst einen befriedigenden, festen Styl erlangen; ohne sie wird sie unstät und schwankend, und sinkt zuletzt zu einem eitlen Spiel der Talente, zu einem müssigen Reizmittel der Sinnen herab," S. 20) gehört gewiss zu dem Trefflichsten und am tiefsten Gedachten, was je über diese Sache geäussert worden ist. Der einzige Mislaut in diesem schönen Vortrage,

als ob nämlich der Glaubens- und Bekenntnisskampf in der letzten Zeit blos um „dogmatische Formeln" sich bewege (nicht um das Fleischesherz und das anvertraute Gut des Glaubens selbst), lässt sich aus der künstlerischen Friedens-Stimmung wohl erklären, und thut jedenfalls den ausgesprochenen grossen Wahrheiten nicht den geringsten Eintrag. [R.]

3. Johannes Tauler und die Gottesfreunde, von Bernhard Baehring. Hamburg (R. H.) 1853. 12 Ngr.

Wenn nicht in populärer, so doch in klarer, planer Sprache und durch ebenmässige Anordnung des Ganzen wird uns auf dem gedoppelten Hintergrunde des hellbrennenden Streites der beiden Schwerter und des stillen Wirkens der geheimen Brüderschaft das herrliche Bild des ehrwürdigen Meisters gemalt. „Die weisheit studiret man nit zu Paryss, mer in dem lyden unsers herren." Aus diesem Grund floss das silberhelle Bächlein der Gottesminne des erleuchteten Mannes. Der Verf. schöpft auch daraus für die Leser die er sich wünscht, und gibt nicht „ein cantilene von eim ledig entsinken in der gotheit," sondern so viel sie vertragen können. Der geheimnissvolle Laie, Nikolaus von Basel, und Rulmann Merswein erscheinen neben Tauler in ihrer vielseitigen Wirksamkeit, und Schilderungen, wie die der Geisslerzüge, (doch wohl aus der Strassburger Chronik von Königshofen), erhöhen das Interesse. Aber der Mittelpunkt des Ganzen, die ewig schöne Geschichte, wie der Laie mit dem Doktor handelt, dient zu inniger Erbauung. Ein Volksbuch ist vorliegendes nicht, sonst hätte des Verf. Schreibart mehr jener des Laien gleichen müssen; wir wünschen dem Büchlein aber viele Leser aus dem sogenannten gebildeten Stande. [Ro.]

4. Neunter Jahresbericht des protest. Central-Missions-Vereins für Bayern. Nürnb. (Campe) 1853. 136 S. 8.

Die Wahrheit, dass die Missionsgeschichte in unserm Jahrhundert ein wesentlicher Bestandtheil der Kirchengeschichte geworden, und insbesondere der Umstand, dass die Verhandlungen am Festtag in Nürnberg wie ein Barometer der kirchlichen Entwicklung in Bayern waren, rechtfertigt die Anzeige genannter Schrift unter dieser Rubrik. Allen theilnehmenden Freunden die erfreuliche Nachricht, dass nach einem jüngst (9. Novemb. 1853) erlassenen Ausschreiben des Central-Ausschusses des evangelisch-lutherischen Missions-Vereins für Bayern an die mit ihm verbundenen Hülfs-Vereine, Gemeinden und Missionsfreunde „die confessionelle Frage, welche seit Jahren unsern Verein heftig bewegt, ja zu spalten gedroht hat, endlich mit des Herrn gnädiger Hülfe definitiv entschieden und auf eine, wie wir hoffen, befriedigende Weise gelöst ist." — Das Kleinod des Jahresberichtes ist übrigens die meister- und musterhafte ausgezeich-

nete Predigt von Delitzsch über Luc. 6, 12. 13. „Wie hat die christliche Heidenmission begonnen und wie wird sie gefördert? 1) Sie hat begonnen und wird gefördert durch einsames Gebet; 2) Sie hat begonnen und wird gefördert durch anhaltendes Gebet; 3) Sie hat begonnen und wird gefördert in Kraft solchen einsamen und anhaltenden Gebets." Ist nach Zeugniss des Berichtes die Theilnahme der bayerischen Landeskirche für die Mission relativ anerkennungswerth, so stimmen wir doch auch von Herzensgrund in die Worte des Ausschusses ein: „Möge die lang beabsichtigte und angestrebte, endlich mit Gottes Hülfe erreichte Umgestaltung des Vereins zugleich den Zeitpunct neuen und grössern Eifers und erhöhter Thätigkeit bezeichnen! Das wolle uns der verleihen, welcher beides ist, der Trost Israels und das Licht der Heiden!" [K.]

5. Neunundzwanzigster Jahresbericht des Central-Bibel-Vereins für die protest. K. in Bayern. Nürnb. (Sebald) 1853. 102 S. 8.

Die Kirche des Worts muss auch die Kirche der Mission sein, beide hat gewiss der Herr verbunden, so hat sie auch unsere Kirche nicht geschieden, sondern feiert Missions- und Bibelfest an zwei auf einander folgenden Tagen. An diesem Berichte ist zu loben eine zwar kurze aber gute Predigt von Pfarrer Bischoff in Ingolstadt und namentlich der sehr gelungene Bericht von Pf. Sixt. Am Schlusse werden, wie früher, auch aus den Berichten auswärtiger Bibelgesellschaften erbauliche Auszüge mitgetheilt. [K.]

6. Bericht über die evangel. Kirchengemeinde A. C. Schladming in der obern Steiermark, von H. Haupter, Pfarrer. Nürnb. (Sebald) 1853. 69 S. kl. 8.

Das Schriftchen ist eine Art Monographie der steiermärkischen Reformation, und im Interesse (dem materiellen) der Gemeinde wäre zu wünschen, dass die Treue im Glauben auch eine Krone der Liebe und Unterstützung von Menschen empfinge! Schade ists jedoch, dass die Darstellung ziemlich sentimental und rationalistisch ist. [K.]

7. F. A. E. Burdach (Pfarr.), *a.* Friedr. d. Weise, der Beschützer des ev. Glaubens. Hamb. (R. H.) 1853. 96 S. 3 Ngr. — *b.* Joh. d. Beständ., d. heldenmüth. Bekenner. ebd. 56 S. 3 Ngr. — *c.* Joh. Friedr. d. Grossmüth., der Bekenner u. Märtyrer für d. ev. Glb. ebd. 68 S. 3 Ngr. (Nr. 31. 32. 35—38 der Schillingsbücher des R. H.).

Drei einfache, treu geschichtliche Darstellungen für Jedermann, besonders die beiden letzteren bei aller Gedrängtheit durchwoben mit herrlichen Mittheilungen urkundlicher Worte, die erste mitunter ein wenig gedehnt; alle drei Ein ebenso lehr- als

interesse-reiches mächtig erweckendes und wahrhaft erbauendes Ganzes *). [G.]

8. O. Glaubrecht, Zinzendorf in der Wetterau. Ein Bild aus der Gesch. der Brüdergem. dem Volke dargestellt. 3 Bdchen, je mit einer Ansicht (1. Ronneburg. 2. Marienborn. 3. Herrnhaag). Frankf. a. M. und Erl. (Heyder) 1852. 83. 172, 168 u. 164 S. geb. 1 Thlr.

Nicht eine Biographie Zinzendorfs, auch nicht eine Geschichte der von ihm gegründeten Gemeine, wohl aber ein Bild, und zwar ein historisch treues, frisches, lebenvolles Bild aus der Geschichte der Brüdergemeinen, welches in Darstellung einiger wenigen Jahre das ganze Wesen derselben sich vor unsern Augen entfalten und in den ganzen Lauf ihres grossen rastlosen Begründers uns tiefe Blicke thun lässt; ein Bild, in welchem die Darstellung Zinzendorfs und seiner Gemeine mit objectiv treuer Zeichnung der die damalige Zeit (gegen die Mitte des 18. Jahrh. hin) anderweit bewegenden religiösen Kräfte, der Salzburger Emigration, des Inspirirten- und Theosophen-Getreibes, des Methodismus u. s. w., und mit trefflicher Einwebung wichtiger und anziehender persönlicher Situationen sich zu einem Ganzen verschmilzt, welches ebenso geschichtlich lehrhaft als romantisch ergreifend das tiefste Innere fesselt. Allerdings mit inniger Liebe ist das Bild gezeichnet worden, und vor den Lichtseiten treten darum auch die Schattenseiten des Helden und seiner Arbeit mehr zurück; dennoch aber hat unter der Liebe die Treue nicht gelitten, und gerade unsere Zeit bedarf ja von neuem einer Erwärmung in dem Feuer der Theologie des Kreuzes und der gekreuzigten Liebe, um nicht von neuem und heilloser einer Gefahr zu erliegen, gegen deren Einbruch auch eben jene grosse Vergangenheit vom Herrn der Kirche erweckt worden war. [G.]

9. J. C. F. Burk, Spiegel edler Pfarrfrauen. Eine Samml. christl. Charakterbilder. 2. A. Stuttg. (Steinkopf). 1854. 417 S. 8. 1¼ Thlr.

Zwar will es uns bedünken, dass, wie das weibliche Ge-

---

*) Bei diesem Anlass wollen wir es uns nicht versagen, auf ein aus demselben Verlage hervorgegangenes, noch anspruchsloseres, sehr heterogenes und doch verwandtes Schriftchen hinzuweisen, welches auf Grund quellenhafter Studien wahrheitsgetreu, wenn auch nach unserm Bedünken mitunter etwas zu parämetisch gefärbt, ein eben so schmerzens- als segensreiches weibliches und mütterliches Stillleben (der Mutter Augustin's) vor Jedermann's Auge ausbreitet:

Monica. Schillingsbücher des R. H. Nr. 39. 40. Hamb. (R. H.) 55 S. 2 Ngr. [G.]

schlecht schweigen soll in der Gemeine, leicht auch des Guten zu viel geschehen könne, wo ein weibliches Stillleben an die grosse Glocke geschlagen wird, dess zu schweigen, dass gerade der Spiegel als solcher am wenigsten dem anderen Geschlechte erst nachgetragen zu werden braucht. Zudem hat die Vorführung von siebzig Beispielen hinter einander ihr Ermüdendes, und dass manche darunter ohnehin nicht eben blos Nachahmungswerthes darbieten, begreift sich leicht. Dessenungeachtet ist die vorliegende Sammlung, die ja durch individuelle Geschichte so viel eindringlicher mahnt, als blos allgemeines Wort, schon bei ihrem ersten Erscheinen 1842 uns wahrhaft werth geworden, und die in der jetzigen 2. Aufl. vorgenommene Sichtung, die Ausscheidung manches allzu Einförmigen, die Einreihung manches besonders Belebenden und ähnliche Besserung hat den Werth der Gabe nur erhöhen können. [G.]

10. F. Piper, Ev. Kalender. Jahrb. für 1854. Berl. (Wiegandt). 226 S.

Der Kalender hat ganz die frühere Einrichtung. Das beigegebene Jahrbuch zeichnet sich dies Mal durch im Ganzen noch etwas eingehendere Darstellungen aus. Darunter haben die Abhandlungen des Herausgebers von der Weltschöpfung und vom Erndtefeste, so wie die von C. Ritter über die Wanderung Israels durch die Wüste, und die geschichtlichen Darstellungen der Mathilde durch Giesebrecht, Anselms von Canterbury durch Hasse, Friedrichs I. Barbar. durch Köpke, Wiclifs durch Lechler, Friedrichs des Weisen durch Meurer, Joh. Eccard's durch Schede, Wilberforce's durch Merz bleibenderen, und die des Patricius durch Leo selbst historischen Werth. [G.]

X. Kirchenrecht und Kirchenpolitie.

1. Das Schicksal der evang. Kirche in uns. Zeit, Pred. von Krause, Probst in Breslau. Potsd. (Heintz) 1852.
2. Wie sollen wir als ev. Christen uns. Vater Luther würdig ehren? Pred. am Reform. Fest 1852 von Langbein, Pastor in Chemnitz. Chemn. (Ernesti).

Die erste dieser beiden Predigten hat zum Text Joh. 8, 46—54; wie es dem HErrn erging, so ergeht es der ev. Kirche; „Du bist ein Samariter" („Ketzer"), so heisst es auch von ihr; „Du hast den Teufel," „du bist so jung" („bist noch nicht 50 Jahre alt und hast Abraham gesehn?"), und endlich wendet man gegen sie Mittel äusserer Gewalt an. — Die zweite Predigt hat zum Text Joh. 1, 6—12. Der Inhalt ist: „Martin Luther ist so gut ein Mensch von Gott gesandt, wie Johannes der Täufer; darum müssen wir sein Zeugniss nicht minder annehmen, als des Täufers Zeugniss, aber eben darum auch unsern Glauben nicht auf

Luther gründen, sondern einzig auf Den, von welchem Luther gezeugt hat." Zur Charakterisirung der beiden Predigten, deren letztere einfach, schmucklos, klar, und in frischer, lebendiger Sprache geschrieben ist, stellen wir aus beiden einzelne Sätze neben einander:

Krause S. 6.

: „von denen — (es ist von den Jesuiten die Rede) — wir nicht glaubten, dass sie das Licht dieses Jahrhunderts *(sic!)* noch ertragen könnten, und welche . . . . durch den einstimmigen Verwerfungsspruch des letzten Jahrhunderts (!) bereits gerichtet sind."

Langbein S. 4.

„Es gab eine Zeit, wo das Reformationsfest schlechthin als Siegesfest der menschlichen Vernunft und der sogenannten Aufklärung galt und jenes herrliche Triumphlied der lutherischen Kirche, unter dessen Schall die Reformation siegend durch alle Lande schritt — (Ein feste Burg u. s. w.) — jedem Neuerungsgelüste und jeder menschlichen Selbstvergötterung zum Deckmantel dienen musste. Und diese Zeit liegt keineswegs weit hinter uns, sie reicht vielmehr mit ihren Ausläufern mitten in unsere Tage hinein."

K. S. 16.

„Wäre die ev. Kirche wirklich nur 300 Jahre alt, so läge darin auch noch gar kein Vorwurf, gar kein Zeugniss wider sie; denn der Rathschluss der göttlichen Welterziehung schreitet in seiner Verwirklichung fort; . . . . der heilige Geist lässt nicht ab in alle Wahrheit fortzuleiten, und das Unvollkommene muss überall fallen, damit das Vollkommene erscheine."

L. S. 5.

„Luther bewahrte sich und der Kirche in äusserlichen Dingen die wahrhaft evangelische Freiheit, das, was nicht wider Gottes Wort ist, wohl aber zur Erbauung dient, als einen Gewinn vergangener Zeiten zu bewahren, weil er das fortgehende Wirken und Walten des göttlichen Geistes innerhalb der Kirche auch in den Zeiten der tiefsten Entartung nicht verkannte."

K. S. 18.

„Du, mein Schlesien, ... hast dir das Wort Gottes theuer erkauft; du wirst's auch bewahren." S. 20. „Nehmet, geliebte Mitchristen, mit von hier die Zuversicht: eure Kirche, die ihr liebet, . . . u. s. w."

L. S. 3.

. . „freuen wir uns deshalb unserer Zugehörigkeit zur evang. lutherischen Kirche, weil ihr die Zuversicht inne wohnt, dass sie eine Hütte Gottes bei den Menschen ist . . . . .? Die Antwort auf diese Frage muss Jeder sich selbst geben; ich muss leider mit einer Klage antworten, wie es ja das Schicksal der streiten-

den Kirche ist, dass in ihre Jubelklänge sich immer die Klage, namentlich die Selbstanklage mischen muss.“

K. S. 16.

„Aber damit ist zugleich auch die Bedingung ausgesprochen, in der allein der ev. Kirche Kraft und Sieg beruht, nehmlich, dass sie das Wort des HErrn in ihrem ganzen Umfange festhalte, dass sie ihr Geistesschwerdt mit gleicher Treue richte gegen den Unglauben, wie gegen den Aberglauben dieser Zeit, dass sie bestehe in der Freiheit, damit Christus sie befreit hat, Gal. 5, 1., und es nimmer vergesse: ihr HErr sei nicht der Buchstabe, sondern der Geist (??) und wo der Geist des HErrn sei, da — aber auch nur da — sei wahre Freiheit 2 Cor. 3, 17.“

L. S. 11.

„Es ist der tief eingewurzelte Widerwille des natürlichen Menschen gegen die göttliche Wahrheit, welcher sich hinter eine vornehme Zurückhaltung gegen das sogenannte schroffe Lutherthum versteckt.“ S. 12. „Die sich heut zu Tage für überklug dünken, da sie Luthers treues Zeugniss für einen von der Wissenschaft längst überwundenen Standpunkt erklären, die sind sammt ihrer hohen Weisheit nicht werth, dass sie diesem Streiter Gottes die Schuhriemen auflösen“ . . . . ! Wir müssen uns Lutheraner nennen, „weil . . . . . . man das köstliche Wort evangelisch zu einem Deckel für allerlei Abschwächungs- und Ausgleichungsversuche zwischen Licht und Finsterniss gemissbraucht hat. So haben wir denn seinen Namen auf unsre Fahnen schreiben müssen; nicht als ob dieser Luther unser HErr und König wäre, dem wir blindlings folgen müssten, wohl aber unsers Königs getreuer Knecht und Feldhauptmann u. s. w.“

Sapienti sat! [Zö.]

3. Ueber uns. Kampf für die Kirche. Eröffnungsrede zur 65ten Jahresvers. der Anhalt-Dessauischen Past.-Ges., 7. Juni 1852, von Fr. Lippold. Lpz. (Dörffling). 16 S. $2^1/_2$ Ngr.

4. Die Bedeutung d. Rechtfertigungslehre für die Beantwort. der jetzt in der K. schweb. Fragen. Synodalrede zur 66ten Jahresvers. der Anh.-Dess. Past.-Ges., 13. Juli 1853, von G. Schubring, Dompastor zu Alsleben. Lpz. (Dörffling). 23 S. $2^1/_2$ Ngr.

Zwei Zeugnisse der wieder lebendig gewordenen Kirche des reinen Wortes und Sacraments im Anhalter Lande, und zwar in ihrer Aufeinanderfolge Zeugnisse auch dafür, dass wo das Wort Gottes wieder eine Macht wird, auch die bestimmte Confession und das Streben nach geschlossener kirchlicher Gestaltung hervortritt. Zeugt Nr. 3 besonders, wie der HErr durch die Revolutionsstürme hindurch seinem Worte Bahn gemacht hat, und schliesst es daran die Mahnung, mit Geduld in dem verordneten Kampf zu

laufen: so beleuchtet Nr. 4 mit dem Lichte der evangelischen Rechtfertigungslehre die Stellung der Anhaltinischen Kirche zur römischen Kirche, zur Union, zur Stellung des Predigtamtes und zum Cultus. Besonders interessant sind hier die Nachrichten über die Union in Anhalt. Der Verf. sucht darzuthun, dass von einer Union der Lutheraner und Reformirten dort eigentlich nicht die Rede sein könne, weil es keine eigentlichen Reformirten in Anhalt gebe. Die sogenannten Reformirten bekennen sich nehmlich ausser den öcumenischen Symbolen zur *Augustana invariata* und deren Apologie, die Lutheraner ausserdem noch zu den beiden Katechismen und den Schmalkaldischen Artikeln. Die reformirte sogenannte *conf. Anhaltina* soll eine blosse Privatschrift sein, welche 10—20 Jahre vor dem Uebertritte Anhalts zu den Reformirten verfasst sei, ebenso soll es ein Privatact sein, wonach 100 Jahre lang der Heidelberger Katechismus als Lehrbuch gegolten hat. Dabei ist für die ganze Landeskirche die Consistorialverfassung in strengster Weise in Geltung geblieben; auch hat dieselbe stets den Namen reformirt abgelehnt. Was der Verf. auf Grund dieser Verhältnisse als wahre Union vorschlägt, — Einigkeit in den gemeinsamen Bekenntnissen bei vollständiger Freiheit der verschiedenen Confessionen in dem einer jeden Eigenthümlichen — ist wohl nichts anderes, als was bereits dort besteht; nur dass den Lutheranern noch das Darangeben ihres Namens zugemuthet wird. Indess leuchtet auch dem mit der Specialgeschichte Anhalts weniger Bekannten ein, dass jene historische Darstellung bereits durch die folgenden Unionsvorschläge bestimmt ist. Es ist ja bekannt, dass die Kirche Anhalts den „unhistorischen" und „gefährlichen Rückschritt vom Bestimmteren zum Unbestimmteren" gethan hat. Joh. Arndt ist das Opfer dieses Schrittes geworden; er musste Anhalt verlassen. Ist man bei der *Aug. invar.* und der *Apol. conf. Aug.* stehen geblieben, so geschah dies doch nur im Interesse des Calvinismus, den man nicht offen zu bekennen wagte und der dann in dem offenen Hervortreten des Namens „reformirt" zu Tage kam. Es handelt sich darum in Anhalt um die Union mit den Kryptocalvinisten, den ächten Vertretern einer falschen Union seit Jahrhunderten. Sollen diese mit den Lutheranern wirklich einhellig die *Aug. invar.* und die *Apol. conf. Aug.* bekennen, so können sie nicht wider die Katechismen Luthers sein. Sind sie es, so müssen sie ihren Sonderverstand jener sogenannten gemeinsamen Bekenntnisse aussprechen können, und der ist jedenfalls dem wahren historischen Verstande derselben zuwider. Die vorgeschlagene Union wäre also recht eigentlich eine uneinige Einigkeit nach Art des Berliner Kirchentages (Ps. 12, 3.). [W.]

5. Correspondenzblatt der Gesellsch. f. innere Mission nach dem Sinne der luth. K. Herausg. von F. Bauer und E.

Stirner. 3. Jahrg. 1852. Nördl. (Beck). 12 Nummern. 62 S. gr. 4. Der Jahrgang 30 Kr.

Wäre es mit allen Missionsblättern so bestellt, wie mit diesem, so müssten wir unsere Kirche glücklich preisen. Da ist von der gewöhnlichen pietistischen Salbaderei das gerade Gegentheil: ein nüchterner, fester, evangelisch-lutherischer Sinn, der nicht mit süsslichem Liebesgetändel, sondern mit Ernst und Kraft den Erscheinungen einer schweren Zeit entgegentritt und wo es gilt, zwischen Gold und Schlacken zu unterscheiden, keinen erbaulichen Kleister, wohl aber biblische Strenge anwendet. Das ist namentlich der Fall bei den mit der Unionsfrage sich beschäftigenden Abhandlungen, die auch den grössten Theil des Raumes einnehmen und ein klares Zeugniss ablegen, dass jene unselige Angelegenheit von den Bayern in ihrer ganzen Tiefe und Weite erfasst und in ihren verborgensten Wirkungen aufgespürt und bekämpft wird. Das „Correspondenzblatt" ist sehr wesentlich ein antiunionistisches; fast jeder Zeile ist dieser Grundton aufgeprägt. Gleich in der ersten Nummer handelt W. Löhe „von Vereinigung der Lutheraner und Reformirten auf Grund der Wahrheit" als einer schier unmöglichen Sache; seine auf Cyprian, Spener, Masius, Löscher, gestützten Worte sind für jeden Evangelisch-Lutherischen so lehrreich, als vor dem Seelengifte der Unionisterei warnend und abschreckend. In derselben und den nächstfolgenden Nummern wird der „Unterschied des wahren (lutherischen) und falschen (römischen, reformirten, unirten) Abendmahls" auseinandergesetzt. Nr. 2 enthält „ein Gutachten über den Gustav-Adolfsverein" und seine „völlig unirte Anschauung von der Kirche." Nr. 3 wird am Schluss einer lesenswerthen „Entgegnung" des Pfarrers Stirner „von glaubwürdigem Munde versichert, dass unter den vertriebenen schlesswig'schen Geistlichen Keiner sei, der nicht eine passende Stelle in der unirten Kirche annähme, wenn er sie bekommen könnte, noch weniger Einer, der es missbilligte, wenn andere es thun." Das ist ein sehr schlechter Ruhm! — Nr. 4 spricht abermals Löhe gegen unionistische Erscheinungen: „Einige Worte über Hrn. Prof. Delitzsch's neuste Schrift, betreffend die bayerische Abendmahlsgemeinschaftsfrage," und nach ihm Fischer: „Ueber die Austheilungsformel: Christus spricht: Das ist mein Leib — mein Blut." (Nr. 4. 5. 6.) Ueber diese Formel wurde bekanntlich vor etwa 20 Jahren auch bei uns viel gesprochen. Da redete man z. B. den Leuten ein, zwischen den Ausdrücken: Christus spricht, und: Christus sprach, sei der Unterschied so gross wie zwischen Bekennen und Leugnen, Glauben und Unglauben. Fischer dagegen beweist, dass jener Unterschied für uns kein anderer sei, als der alte grammatische zwischen dem *Imperfectum* und *Praesens historicum*. Ferner

sollte Christus sich jener Darreichungsformel bedient haben, sie sollte wörtlich aus der h. Schrift genommen sein. Letzteres giebt Fischer zu, — ohngefähr in der Art, wie ich es zugebe. So oft ich von Unirten höre, ihre Abenmahlsformel sei wörtlich aus der Bibel excerpirt, so steht mir auch immer der factische Sinn dieses unirten Excerpts vor Augen, den ich nirgends richtiger ausgesprochen finde, als in meinem Delitzscher Kalender. Der setzt regelmässig unter die Divinationen seines 100jährigen Vorgängers: „Dieser Auszug aus dem 100jährigen Kalender wird blos für diejenigen eingerückt, welche noch an dergleichen altem Aberglauben hängen. Der Verständige weiss, dass darauf durchaus nicht zu bauen ist." Das können die Unionisten auch unter ihren Bibelauszug setzen, sogar ohne den Beisatz: *mutatis mutandis,* da ja die Schriften des A. und N. T. praktisch und *in concreto* bei ihnen als Hauptbestandtheile des 100jährigen Kalenders verehrt werden. — — Nr. 9 folgt noch: „Das gute Recht der lutherischen Kirche und die falsche Union; Bruchstück aus einer demnächst erscheinenden Schrift: Recht der Kirche, Union und bayer.-protest. Landeskirche," mit dem herrlichen Grundsatze: „Darin besteht die wahre Union, dass die falsche Lehre verlassen und die wahre angenommen wird." — — Leider findet sich nun auch, wie kaum anders zu erwarten, die beklagenswerthe Theorie von den aus „Predigt," „Sakramenten" und dem „Amte, das beide verwaltet," bestehenden „Gnadenmittel," in dem „Correspondenzblatte" ausgesprochen. Noch beklagenswerther aber ist, dass Löhe kein Bedenken trägt, in dem nämlichen Aufsatze, wo er selbst den Uebertritt zweier, jener Theorie anhängender Pastoren zur römischen Kirche erwähnt (S. 58. 61), ohne weiteres die ihm entgegengestellte biblisch-symbolische Doctrin „die flachprotestantische Lehre vom geistlichen Amte" (S. 57) zu nennen. [Str.]

6. Ueber die lutherische Kirche in Bayern. Eine kirchenrechtl. Erörter. von Dr. Ch. G. Adolf v. Scheurl, Prof. d. Rechte. Erl. (Bläsing) 1853. 52 S. gr. 8. 18 Kr.

Nicht so fast um derer willen, die drinnen sind, *sc.* in der bayerischen lutherischen Landeskirche, — denn die Meisten erkannten die grosse Befangenheit der viel zu viel und darum nicht beweisenden Hommel'schen Schriften, — sondern um derer willen, die draussen sind, danken wir dem Verf. herzlich für seine treue unpartheiische, keinen Schaden läugnende, aber auch keinen übertreibende klare Schilderung der Lage und des guten Rechts der lutherischen Kirche in Bayern. Oder wollte man den Mann, der für die Lutheraner in Baden eingetreten, der mit Protest gegen den letzten Kirchentag eingelegt hat, der Partheilichkeit zeihen? [K.]

7. F. Ahlfeld, Anna Magdal. v. Reibnitz, e. Kind aus gemischter Ehe u. e. Frau in gem. Ehe. Ein Beitr. z. Gesch. des Elends der gem. Ehen. Leipzig (Dörffling). 1854. 75 S. 8 Ngr.

Die rührenden und erschütternden Vorgänge aus dem Leben einer Tochter aus und einer Gattin und Mutter in gemischter Ehe werden hier in authentischen tief charakteristischen Briefen von ihrer eignen Hand (der Hand der treu evangelischen Freifrau v. Reibnitz, geb. 1664) in einer mächtig ans Herz dringenden Weise erzählt. Die Erzählung ist eine durchaus zeitgemässe gewaltige Warnung vor Ehen Evangelischer und Katholischer, und die Mittheilung der Briefe kann dem Herausgeber nicht innig genug gedankt, das Büchlein nicht warm genug zur Beherzigung empfohlen werden. — Das von dem Herausgeber selbst S. 1—24 vorausgeschickte Wort über gemischte Ehen enthält der trefflichen Absicht gemäss ebenfalls Vielerlei, was jene Warnung nur noch verstärken wird, insbesondere auch römischer Irrlehre gegenüber ein herrliches Zeugniss für die Rechtfertigung allein aus dem Glauben, hat aber dennoch im Ganzen, weil es nicht auf der festen Basis nüchtern evangelischer Doctrin von der Ehe ruht, sondern nur mehr Aphoristisches gibt, und darunter selbst auch Solches, was, wie namentlich eine Vermengung des Religiösen und Politischen, ebenso nur halbwahr und schielend erscheint, wie der an die Spitze gestellte und schlechthin als „recht und löblich“(!) bezeichnete Erlass Pabst Pius des IX. über die gemischten Ehen, uns nicht genügen können. [G.]

XI. Liturgik.

Vollständige Formulare zur Verricht. der heil. Handlung der Taufe auf Grund der älteren evang. Kirchenordnungen und Agenden ausgearb. von K. A. Dächsel, Pfarr. i. d. Preuss. Oberlausitz. Berl. (Herz) 1853. 56 S. 8.

Der Verf. giebt nach einem Vorbereitungsgebet für den Pfarrer vier Formulare für die ordentliche Kindertaufe (worunter Nr. 3 für ein uneheliches Kind, Nr. 4 für mehrere Kinder zugleich) und drei Formulare für die Nothtaufe; angehängt sind Anmerkungen, welche theils die einzelnen Stücke der Taufformulare erklären und begründen, theils auf die Quellen für dieselben zurückweisen. Wenn man auch gegen die Art und Weise, wie der Vf. die alten Formulare verkürzt und durch Zusammenstellung der einzelnen Stücke aus verschiedenen Agenden verschiedene Formulare gebildet hat, nichts einwenden wollte: so weiss man doch nicht, wozu die ganze Arbeit dienen soll, nachdem die vollständigeren Arbeiten namentlich von Löhe bereits dies Alles gegeben haben. Ueberdies zeigen die gegebenen Formulare so wenig ein festes Princip und

so viel rein subjectives Belieben des Verf., dass dieselben kaum darauf Anspruch machen können, allgemein massgebend zu sein.

[W.]

XII. Symbolik und katechetische Theologie.

Das evangel. Glaubensbekenntniss und Gelübde. Mitgabe zur Erinner. an d. Confirmation. Herausg. v. Comité der Unionsvereine. Potsd. 1852.

Wenn Jemand dem „Comité der Unions-Vereine" einen rechten Schabernack hätte spielen wollen, er hätte dazu kein besseres Mittel wählen können, als die vorliegende Schrift im Namen desselben herauszugeben. Es ist die Frage, ob das Comité dann nicht hätte wegen böswilliger Verleumdung klagbar werden können. Die Schrift ist ein 56 eng bedruckte Seiten langes Selbstgespräch eines Confirmirten, den das Comité in der Vor- oder Anrede ermahnt hat, sich doch ja das „Gesangbuch zum gottesdientlichen Gebrauch für evang. Gemeinden. Berlin. Reimer" anzuschaffen. „Zum ersten Male empfand" er bei seiner Einsegnung „die Wirkung des Geistes in der Gemeinschaft der Gläubigen" (S. 5), scheint also im Elternhause, in der Schule und im Confirmanden-Unterricht nichts vom christlichen Leben und christlichen Geist verspürt zu haben. Desto grösser ist nun seine Freude, zumal er mit der Einsegnung „das Bürgerrecht in der evang. Kirche" (S. 6) erlangt; denn die Taufe war nur „eine Weihe zum Christenthum" (S. 9), „Bürger mit den Heiligen und Gottes Hausgenossen" wird er durch die Einsegnung S. 6. Man kann dem lieben Confirmirten seine gar grosse Freude auch nicht verargen; denn „seit er das Wort Gottes an die Menschheit vernommen hat: die Zeit ist erfüllt und das Reich Gottes ist herbeigekommen, so weiss er nun, was Gottes Wille ist" (buchstäblich S. 9), nehmlich, „dass das Himmelreich auf Erden sei." Dies Himmelreich ist auch gar schön; „es besteht darin, dass die Menschen den Willen Gottes thun, nicht aus Furcht vor Strafe, auch nicht aus Hoffnung auf Lohn, sondern aus reiner Liebe, ... und wächst, wenn die Menschen nach Gottes Willen sich die Erde immer mehr unterthan machen, indem sie durch die ihnen von Gott gegebene Vernunft lernen mit vereinten Kräften alle wilde Gewalt zu bändigen, sich vor den feindlichen Gewalten zu schützen oder sie zu beherrschen, die rohe Natur zu bilden, die noch vorhandenen Schätze der Erde durch Fleiss, Kunst und Wissenschaft ans Licht zu bringen" S. 10. Bei dieser allerdings lohnenden, aber doch zugleich auch schweren Bergmannsarbeit darf es natürlich auch an Erheiterung nicht fehlen;

darum heisst es S. 54: „Freut Euch in dem HErrn allewege, ruft mir das Wort Gottes zu, und jede reine keusche Freude kann eine Freude in dem HErrn sein auch in der frohesten und heitersten Gesellschaft. Hat ja doch auch der HErr an den Gastmählern, zu denen er geladen war, Theil genommen und den Wein der Freude gespendet. Ja, dem Reinen ist alles rein, auch Spiel und Tanz, denn eine keusche Seele bringt nichts Unreines hervor in Geberden, Worten und Handlungen, und wer schon ganz Herr seiner Leidenschaften geworden, wer fest im Glauben, stark im Geist, beständig in der Lebensgemeinschaft mit dem HErrn bleibt, dem kann auch die schlechteste Gesellschaft nichts schaden, wohl aber kann er da Gutes wirken, wie der HErr mit Zöllnern und Sündern umging. So zieht die Sonne den Dunst der Erde zu sich empor, aber ihr reiner Glanz wird nicht befleckt und tritt bald wieder vor, zertheilt die Wolken oder lässt sie als fruchtbaren Regen niederfallen." Man sieht, der liebe Confirmirte, wenn er auch „selbst noch erst wenig auf dem Wege der Heiligung vorgeschritten ist und **darum** die Lüste der Jugend lieber fliehen muss, als Christum versuchen" S. 54, hat doch ein grosses Ideal vor Augen, und wehe ihm, wenn er's nicht erreicht, wenn er nicht so heilig wird; dann hat er keine Vergebung der Sünden; die erlangt er nur auf Abschlag und als Frucht seiner zukünftigen Heiligung; denn der liebe Gott sagt zu ihm S. 28: „deine Sünden sind dir darum vergeben, weil du meinen geliebten Sohn in dein Herz geschlossen hast und er darin wohnen und herrschen wird; denn Ich weiss, dass du ihm von nun an immer ähnlicher und endlich ihm gleich werden wirst; **diese Zukunft ist für mich so gut wie Gegenwart, darum will Ich deine Sünden versenken in das Meer der Vergessenheit**"!!! Weiss denn dieser arme Bursche, so könnte man fragen, nach dessen Ansicht „Jeder dann gerecht ist vor Gott, wenn er den Willen Gottes so auf Erden erfüllt, wie die Heiligen und Seligen des Himmels ihn mit Freuden thun" S. 10, — weiss er nichts von einem Erlöser? nichts von Gnade? O höre nur; S. 17 rühmt er sich seines Erlösers; „auch ich habe seine Herrlichkeit gesehen, sagt er, und wenn ich an mir gewahr werde, dass die Sünde und der Irrthum in mir abnimmt und das Gute und die Wahrheit in mir zunimmt, so dass ich die Zuversicht habe, **meine Gerechtigkeit vor Gott wird der sittlichen Vollkommenheit des Sohnes gleich werden** (!!!) und wenn ich mir bewusst bin, dass ich das keinem andern als ihm zu verdanken habe, so bekenne ich mit Freuden: Christus ist mein Erlöser!" Und S. 18: „Zum höchsten Gefühl der göttlichen Gnade werde ich aber dann erhoben, wenn ich die ganze Welt einschliesse in mein christliches Selbstbewusst-

sein . . . .“ Und was ist das für eine Kirche, darin unsterbliche Seelen, die theuer erkauft sind nicht mit vergänglichem Gold oder Silber, sondern mit dem Blute Christi, als des unschuldigen und unbefleckten Gotteslammes, mit solchen Träbern abgespeisst werden sollen? Die Antwort finden wir S. 20: „Wie eben jede Gemeinde ein Glied ihrer Kirchengemeinschaft ist, so bin auch ich ein Glied meiner evangelischen Kirchengemeinschaft — (das ist Logik!) —, welche vor 300 Jahren zur Zeit der deutschen Reformation aus der römisch-katholischen Kirche heraustrat und jetzt die unirte oder vereinigte evangelische Kirche heisst,“ und „wenn ich mich von dieser Kirchengemeinschaft,“ — (diese Mahnung erhält der Aermste vom Comité der Unionsvereine S. 7) — „nicht absondere, sondern mich von Herzen zu derselben halte, so wird mich Gottes guter Geist führen auf ebener Bahn.“

O ihr treuer Bekenner des HErrn Jesu, die ihr fort und fort „der unirten Kirche“ oder doch „der lieben Union“ das Wort redet, wollet ihr Solches geduldig hinnehmen? Kyrieleis! [Zö.]

XIII. Apologetik.

Die Sündlosigkeit Jesu. Eine apologet. Betracht. v. Dr. C. Ullmann. 6te Aufl. Hamb. (Perthes) 1853. VIII, 299 S. 8.

Eine Schrift, welche nach je 4 Jahren eine neue und jetzt die 6te Auflage erlebt hat, bedarf kaum einer Anzeige. Ihr erneuertes Erscheinen ist ebenso sehr ihr Empfehlungsbrief, als es Zeugniss giebt, dass die Zeit ihrer noch immer bedarf. Darum, so freudig Ref. nicht bloss den Theologen, namentlich den jüngeren, sondern überhaupt den gebildeten Christen zuruft: Komm und sieh'! so zuversichtlich erwartet er, dass seiner Aufforderung das Verlangen derer zuvorkommen werde, welchen das Buch besonders bestimmt ist. Sie werden sich dann überzeugen, dass sie wirklich eine völlig neu überarbeitete Auflage vor sich haben, welche auf die neueren Arbeiten in den einschlagenden Gebieten sorgfältig eingeht, so dass namentlich die Abschnitte über den Begriff der Sünde und der Sündlosigkeit, das Charakterbild und das Selbstzeugniss Jesu, die Wirkungen des Christenthums in ihrer Bedeutung für den Erweis der Sündlosigkeit, das Versuchtwerden Jesu und die Versuchungsgeschichte, insbesondere aber der Abschnitt, der die Folgerungen aus der Sündlosigkeit Jesu behandelt, eine vollständige Umarbeitung erfahren haben. Und diese Umarbeitung zeigt auf allen Seiten, wie die apologetische Arbeit den Verfasser der positiven Kirchenlehre näher geführt hat, so dass Ref. ihr das Wort des Philippus an Nathanael ἔρχου καὶ ἴδε (Joh. 1, 47) als Motto vorsetzen möchte. Die Person des HErrn in dem Glanze ihrer Heiligkeit vertreibt alle Nebel der sündlichen Vernunft, welche sie verdunkeln, und die Macht ihrer Wahrheit zwingt jeden

„Israeliten ohne Falsch“ zur Anerkennung und Hingabe auf Grund wahrhaft vernünftigen Urtheils. Ohne zu dogmatisiren lässt der Verf. die gesammte Dogmatik als naturgemässe Entwickelung der Betrachtung der Person Jesu lebendig hervorwachsen, so dass erkannt wird, wie es sich dabei nicht um den Wust gelehrter unlebendiger Scholastik, sondern überall um ethische Lebensausgestaltung handelt, so dass die *fides quae creditur* unmittelbar übergeht in die *fides qua creditur* und in der lebensvollen Durchdringung beider die neue ethische Gestaltung der Menschheit, das Reich Gottes, als wesentliche Selbstdarstellung der Person Christi bis zur vollen Herrlichkeit hervorgeht. Wie es sich im Christenthume wesentlich nur um die Person Christi handelt, der Glaube darum ein persönliches Verhältniss des Menschen zu der Person des Erlösers ist, das ist die Spitze, worin die ganze Betrachtung ausläuft; und das Buch kann nach des Ref. Meinung nicht ungesegnet bleiben von dem, dessen Ehre es in der Darstellung seiner Herrlichkeit sucht.

Sollte es dem HErrn gefallen, den verehrten Verfasser noch eine neue Auflage des Werkes veranstalten zu lassen, so möchte indess Ref. für diese auf einige Punkte aufmerksam machen, bei denen jedenfalls eine erneuerte Prüfung, oder vielmehr ein entschiedenes Fortschreiten auf der Bahn der gegebenen Beweisführung ihn theils dem einfältigen Schriftworte noch näher bringen, theils eine gewisse Unklarheit beseitigen wird. Diese sind: 1) die Betrachtung des Ausrufes: Mein Gott, warum hast du mich verlassen? wo der Verfasser von einem Gefühl der Gottverlassenheit spricht ohne dass diese wirklich da war, 2) die Auseinandersetzung über die Aufnahme des Judas Ischarioth unter die Zahl der Apostel, 3) die Erklärung des Wortes: Niemand ist gut, denn allein Gott, 4) die Meinung, das A. T. stelle die Normen des Guten nicht in höchster Vollendung, in der ganzen Tiefe freier Innerlichkeit auf, und überhaupt die Stellung des A. T.; 5) das Schlussresultat des Excurses über die Versuchungsgeschichte, dass dieselbe in voller Objectivität und doch nicht buchstäblich zu nehmen sei. Hinsichts des ersten Punktes dürfte nur darauf eingegangen werden, wie die Existenz der Sünde in der That einen in Christo aufgehobenen Gegensatz in Gott setzt, der aber als Gegensatz da zur Erscheinung kommt, wo er durch die historische That für die Menschen aufgehoben wird, und eben darum die Sündlosigkeit Jesu so wenig alterirt, dass sie eben hier zur hellsten Erscheinung kommt. Bei dem zweiten Punkte reicht die gegebene Entwickelung des Begriffes der κρίσις nicht aus; man muss dabei nothwendig darauf recurriren, dass Gott, der doch selbst den Teufel schafft, obwohl er weiss, dass er der Teufel werden wird, dennoch nicht aufhört der Heilige zu sein. Bei

dem fünften Punkte wäre zu berücksichtigen, dass die Schrift mit keinem Worte andeutet, der Satan sei in irgend welcher Körperlichkeit an den HErrn getreten. Hat er aber eben als Geist den HErrn versucht, so sind wir damit auf ein Gebiet geführt, wo ein körperliches Hin- und Herführen des HErrn anzunehmrn nicht geboten ist, und doch bleibt der Buchstabe der Schrift in vollen Ehren. Der dritte und namentlich der vierte Punkt verlangen eine weitere Erörterung, welche den Raum dieser Anzeige überschreiten würden. Ref. schliesst mit dem herzlichen Wunsche, dass alle Arbeit der Wissenschaft so der wesentlichsten Aufgabe aller Zeit dienen möge, die Seelen zu Christo zu führen. [W.]

XIV. Dogmatik.

1. Der Grund der Kirche, dargestellt in einer Reihe von Aufsätzen von A. Brömel, Pastor zu Lassahn im Herzogth. Lauenburg. Grimma (Gebhardt) 1852. 124 S.

Nicht blos die von unsrer Zeit doppelt dringend gebotene Pflicht, den lauteren Grund der Schriftlehre, das feste und einigmachende Bekenntniss der Kirche hervorzuheben, konnte den Vf. zur Herausgabe der vorliegenden Aufsätze berechtigen, sondern ebenso auch ihr eigner innerer Werth, der nicht sowohl in einer schimmernden Wissenschaftlichkeit, als in einer überall durchleuchtenden Klarheit und Festigkeit des kirchlichen Bewusstseins zu suchen ist. Referent gesteht gern, dass er lange Zeit keine Schrift von diesem Umfange mit so ungetheiltem Interesse gelesen hat, obgleich der Vf. auf nichts weniger ausgeht, als etwas Neues zu sagen. In sieben Abhandlungen, von denen die beiden ersten: „Der dreieinige Gott“ und: „Die Sünde,“ bereits im Meklenburger Zeitblatte erschienen sind, legt er uns den festen Grund der Kirche aufs Bündigste und Anschaulichste dar. Die Ueberschriften der fünf übrigen Aufsätze sind: Die Rechtfertigung, Wort und Sacrament, die Taufe, das Abendmahl, die Kirche. Mit ganz besonderem Interesse sind wir dem Vf. gefolgt, wo er neueren Bestrebungen gegenüber dem Worte Gottes neben den Sacramenten seine volle Bedeutnng und Berechtigung vindicirt, während er doch anderer Seits die hohe Wichtigkeit der Sacramente, namentlich der heil. Taufe zur vollsten Anerkennung zu bringen weiss. Dass namentlich in den letzten Aufsätzen die gewichtigen Stimmen der Kirchenväter zu Worte kommen, ist nur geeignet, das Interesse zu erhöhen. Wollte Gott, dass diese Schrift recht viele aufmerksame Leser finde, die einen offenen Sinn für ihren Inhalt haben! [L.]

Der vierte Aufsatz, „Wort und Sacrament,“ leidet an schweren Missverständnissen; dagegen geben (mit äusserst geringen Aus-

nahmen) die übrigen sechs: „Der dreieinige Gott, die Sünde, die Rechtfertigung, die Taufe, das Abendmahl, die Kirche," über die genannten Punkte und deren practisches Verhältniss zur Theologie, Philosophie, Politik u. s. w., nicht minder zu mehreren Tagesfragen (innere Mission, Union, Kirchenconföderation, „Amt" und dergl.) einen so klaren, schriftmässigen, lebendigen und zuversichtlichen Bescheid, dass auf dieses anspruchlose Büchlein nicht genug aufmerksam gemacht werden kann. — S. 98, Z. 10 v. o. findet sich der, im dortigen Zusammenhange doppelt entsetzliche Druckfehler: „geleugnet," statt: bekannt. [Str.]

2. Kirche und Amt nach lutherischer Lehre. In grundlegenden Sätzen mit Luthers Zeugnissen zusammengestellt v. Dr. G. Chr. Ad. Harless. Stuttg. (Liesching) 1853. 32 S.

Es möge nicht als Vermessenheit ausgelegt werden, wenn ich mich unterwinde das Buch eines Mannes zu beurtheilen, der wie kaum ein andrer als eine Säule unsrer Kirche dasteht und anerkannt wird. In der frei machenden Kraft der Wahrheit liegt ja die Erklärung wie die Entschuldigung. — Zunächst habe ich nun den Dank auszusprechen, dass auch die Väter unsrer Kirche in diesem Streite ihre Stimme abzugeben anfangen. Mit Ausnahmen freilich bewegte er sich bis dahin unter den Jüngern. Da konnte es denn kaum ohne Uebertreibung und Einseitigkeit abgehen. Um so wohlthuender ist da nun die männliche Ruhe und Reife, die aus jeder Zeile unsres Büchleins uns entgegentritt. Dazu kommt, dass das ganze Herz des verehrten Herrn Verfassers bei seiner Rede ist. Wenn das Herz den Theologen macht, so nicht minder den Kirchenregenten. Mit herzlicher Meinung für beide streitende Theile sind die Thesen unsres Büchleins geschrieben; darin liegt zunächst seine Eigenthümlichkeit. Es hat die Thesenform gewählt und zwar so, dass Luther die Erläuterung dieser 18 Thesen giebt. Anderseits soll hier in der That eine Vermittelung zwischen beiden Gegensätzen gefunden werden. Sie ist auch gefunden, obwohl noch zu fragen: ob auch in rechter Weise? Während nämlich die eine Seite das Amt auf das allgemeine Priesterthum stellte, die andre dagegen auf die Stiftung und Einsetzung Christi, auf das bestimmte Wort vom Amte also, scheint es hier auf das Wort im Allgemeinen gestellt zu werden. Oder ist es nicht der innerste Gedanke der Thesen: das Wort als ein Gemeinschaft stiftendes setzt auch mit Nothwendigkeit das öffentliche Amt voraus und heraus? Ist dies der Fall, dann findet hier allerdings ein grosser Fortschritt über Höfling hinaus statt. Ja es ist nicht einzusehen, warum der geehrte Herr Verfasser nicht konsequent den Schritt weiter gemacht, nämlich das Amt auf den Befehl des Amts gestellt, wobei ja immer seine Abhängigkeit vom allgemeinen Worte bewahrt bleiben würde.

Es handelt sich doch um das, was **unmittelbare** Basis des Amtes ist? In dieser Hinsicht scheint es nun aber zu keiner kurzen klaren Antwort gekommen zu seyn. Nach den Prämissen der ersten Thesen (These 2, das Wort ist die einzige Brücke, durch welche der heil. Geist zu uns kommt u. s. w.) sollte man nämlich die oben erwähnte Ansicht: „das allgemeine Wort schafft als ein Gemeinschaft bildendes auch das Amt der Gemeinschaft" weiter unten als Resultat erwarten. Aber anstatt dessen sehen wir §. 10. wieder nach Höfling eingelenkt („die Darreichung des Worts ist ursprünglicher Weise ein Beruf aller Christen"); während nach den Zwischensätzen, dass der allen gehörige Beruf doch nur als Sonderberuf zu üben sey (§. 12.), der 13te §. sich wieder der entgegengesetzten Seite zuwendet, sofern er nämlich diesen sonderlichen Dienst als „Christi Stiftung, Vollmacht und Ordnung" anerkennt. Wir meinen uns mithin nicht zu irren, wenn wir eine sachliche Vermittlung beider Gegensätze durch eine neu gefundene höhere Einheit nicht anerkennen können. Denn es findet hier doch eben nur Coordination beider Gegensätze statt, ohne dass das höhere Princip vorhanden ist, das sie als untergeordnete Momente konserviren könnte.

Wir müssen uns nach wie vor auf die eine Seite stellen, auf die, welche den Amtsbefehl als unmittelbaren und ausreichenden Entstehungsgrund des Amts anerkennt; und wir sind da freilich gezwungen, des Weiteren dem verehrten Herrn Verf. zu widersprechen. Schon darin, dass er Luther für sich reden lässt und allein Luther für sich reden lässt. Denn wohl werden alle Bausteine lebendig bei Luther zu finden seyn. Nichts desto weniger aber wird der systematische begriffliche Ausbau unsrer Zeit gehören. Es werden Luthers Worte also ebenso sehr die unsrigen fordern, als die Worte der Schrift die Worte der Symbole fordern. Anderseits wird doch nicht zu verkennen seyn, dass sowohl die Symbole und Kirchenordnungen als auch Melanchthon und Chemnitz in den Bereich der Betrachtung werden gezogen werden müssen. Denn wie universell Luther auch in seinem Gebiete ist d. i. im Gebiete der Heilsordnung, so bedarf er doch in diesem gerade der Ergänzung, welche glücklicher Weise die eigne Kirche an den erwähnten Orten darbietet. Noch müssen wir bemerken, dass uns vor allen Dingen eine Vertiefung in die Schrift Noth zu thun scheint; weswegen wir auch an diesem Orte wohl an **Löhe**, **Münchmeyer** und vornehmlich auch an **Wucherer** („ausführlicher Nachweis u. s. s.") erinnern dürfen. — Wenden wir uns dann den Thesen oder Paragraphen selbst zu, so können wir nicht leicht eine wichtigere Bestimmung finden als die des ersten §., dass nämlich die Betrachtung nicht unmittelbar mit Kirche und Amt, sondern mit dem heil. Geiste u. s. w. zu

beginnen habe. Aber eben von dieser Bestimmung aus werden wir dem verehrten Herrn Verf. nicht folgen können. Denn wenn wirklich der heilige Geist und somit auch der erhöhte Christus zunächst in Betrachtung zu ziehen ist; und wenn wirklich Wort und Sakrament (Thes. 2) den einzigen Steg bilden, auf welchem das Jenseitige ins Diesseitige sich hinunter lässt: dann scheint uns, darf man den Begriff der Kirche auch nicht in das Moment der Gemeinde aufgehen lassen, wie das doch offenbar die 5te These thut. Dann muss vielmehr ein solches erstes Moment gefunden werden, welches seinen Inhalt vom erhöhten Christus, von Wort und Sakrament hernimmt; und diesem ersten Momente müssen dann wesentlich die Bestimmungen des 5ten §., dass die Kirche unsichtbar sey und Glaubensartikel sey, zugewiesen werden. Immerhin auch am Moment der Gemeinde mag und soll der Unterschied des Sichtbaren und Unsichtbaren geltend gemacht werden. Aber das eigentlich Unsichtbare an der Kirche ist doch nicht die zerstreute Schaar wahrer Gläubigen, sondern eben der erhöhte Christus im heiligen Geiste gegenwärtig sammt der Summe seiner Wirkungen; und in dieser Rücksicht eben ist der Artikel von der Kirche Glaubensartikel. Mit einem Worte, die Kirche muss zunächst vom Standpunkte Christi aufgefasst werden nach Analogie der Schriftausdrücke: Leib Christi u. s. w. Die Kirche muss zunächst als *institutum divinum* aufgefasst werden mit Unterscheidung natürlich des Moments der Geschichte. Nur von hier aus wird sich ein e i n h e i t l i c h e r Begriff herstellen lassen. Denn Wort und Sakrament, tiefer der erhöhte Christus sind wirklich der lebendige S a c h q u e l l, aus welchem auch die andern Momente, nämlich die der Gemeinde und des ethischen Gemeinwesens fliessen. Wie unmöglich ist dagegen die Einheit des Begriffs, wenn von der unsichtbaren Gemeinschaft der wahren Gläubigen ausgegangen wird. Es werden dieser auch sichtliche Zeichen zugeschrieben, die Gnadenmittel (§. 6.). Aber nun hat doch offenbar jene nur unsichtbar vorhandene Gemeinschaft die Gnadenmittel nicht aus sich selbst erzeugt. Es ist doch nicht das Leben der Gläubigen, welches in den Gnadenmitteln waltet. Ist dies aber nicht der Fall, so findet hier auch nur ein schlecht mechanisches Nebeneinander statt. Nimmermehr wird die sachliche Einheit gefunden werden können. Und dass wir sofort die Anwendung auf das Amt machen. Wie komplicirt ist die Antwort auf die Frage nach seiner Entstehung, welche wir oben schon unseren Thesen entnahmen. Von unserm Begriffe aber wird sich auch die einheitliche Antwort ergeben. Wir werden das Amt bei scharfer Unterscheidung desselben von den Gnadenmitteln dennoch laut der Schrift als Bestandtheil dessen, was *institutum divinum* an der Kirche, anerkennen. Wir werden mit derselben

Bereitwilligkeit die göttliche Stiftung der Gemeinde anerkennen. Aber wir werden jedem an seinem Orte das Seine lassen. Wir werden das Amt dann freilich nicht seinem Inhalte nach dem geistlichen Priesterthum gleichstellen (§. 10.); wir werden jeden Gedanken einer bloss menschlichen Ordnung von dem Gedanken seiner Entstehung ferne halten (§. 12.); wir werden die Erkenntniss, dass es Christi Ordnung sey (§. 13.), nicht dadurch neutralisiren, dass wir es dann doch wesentlich nur unter den Begriff der Verheissung stellen (§. 14.); wir werden dann die besondere Amtsbegabung nicht aus dem allgemeinen Worte, sondern aus dem besondern Amtsbefehl ableiten (§. 15.); aber wir werden doch auch keinen äusserlichen Zwang (§. 16.) in Hinsicht auf das Amt fordern, sondern indem wir das Amt beides als Ordnung und als Gabe Christi den Gemeinden darstellen, werden wir den freien Gehorsam um Christi willen erbitten und zu erzielen suchen. Das Alles meinen wir thun zu müssen, wenn wir das Amt als Christi Vollmacht und Ordnung laut des 13ten §. anerkennen. In Bezug auf §. 17 und 18 endlich, welche die Ordnungen der äussern Christenheit mit Recht an die Ordnung der Gemeinde der Gläubigen als an ihre Regel verweisen, werden wir die Frage nicht unterdrücken können, ob denn nicht wirklich (gegen §. 7.) Gemeinde und ethisches Gemeinwesen sich wie Seele und Leib verhalten, mit dem entschiedensten Protest freilich dagegen, als ob die Thatsache des Gemeinwesens die Thatsache des seligmachenden Glaubens garantire. Wir möchten mindestens keine Gemeinde der Gläubigen anerkennen, welche isolirt von dem ethischen Gemeinwesen der Kirche gedacht, dergestalt ihr eignes isolirtes Leben führen könnte, dass sie es zu Ordnungen des Lebens brächte, abgesehen von der Ordnung der „äussern Christenheit." Wir fragen auch an diesem Orte wieder: ob es nicht an der Zeit sey, die Kirche nicht mehr vom Standpunkte des einzelnen Gläubigen, sondern vom Standpunkte Christi aufzufassen? als das Königreich Christi, „das Königreich der Gnaden und des rechten Ablass, darinnen Vergebung der Sünden angeboten, geholet und empfangen wird, und ist auch Christus und sein Geist und Gott daselbst?" Luther Glaubensbekenntniss 1528. [F.]

Endlich hat der theure Mann sein „langes Schweigen" wie er selbst sagt, gebrochen. Es wäre in der That ein trauriges Zeichen einer Kirche, wenn es möglich wäre, dass solche Männer bei solchen Kämpfen, wie sie jetzt die lutherische Kirche in ihrer tiefsten Tiefe bewegen, auf die Länge schweigen könnten! Und wie wollten sie auch, die Gott so hoch gestellt hat in seiner Kirche, deren Stimme von so grosser Bedeutung ist, es verantworten an jenem Tage, wenn sie in so wichtigen Fragen ihr Licht unter

den Scheffel stellten? „Darum will ich, um mein Gewissen zu befreien und damit ich nicht in meiner Todesstunde und am jüngsten Gerichte Rechenschaft von solchem gottlosen und unverantwortlichen Stillschweigen geben müsse, hiermit schriftlich vor Jedermann, der es lies't oder hört, ja vor Himmel und Erde bekennen und bezeugen" sagt Luther zu Ps. 16.

Was den Inhalt der vorliegenden kurzen Schrift betrifft, so müssen wir mit grosser Freude bekennen, dass wir ihn nur als einen durchaus mit den Privat-Schriften der Reformatoren wie mit den Bekenntnissschriften der Kirche übereinstimmenden ansehen können. Es hat etwas sehr Wohlthuendes mitten in dem Streite eine so ruhige, aus der innersten Tiefe der Kirche so klar sich entwickelnde Darstellung zu lesen. Kurze Paragraphen stellt Harless als Text oder Thema hin, die weiter führenden Variationen dazu hat er aus Luther genommen. Klar ist Dr. Harless und klar Dr. Luther. Beide stellen schlicht das in der einen Kirche Erlebte und Erkannte dar. Von Theorien wusste der alte Luther nichts, in der Angst seiner Seele, in der er ein Christ geworden war, waren sie ihm vergangen, und von Theorien von Kirche und Amt, wie sie heut zu Tage zu beliebiger Auswahl oft mit ziemlicher Prätension von reformatorischen Ergänzungen vorgebracht werden, weiss auch Dr. Harless nichts. Einfach wie die Kinder mit ihrem A. B. C. fängt er an. Vom Worte geht er aus. Das Wort oder vielmehr der h. Geist in ihm schafft die Kirche. Mit diesem kurzen Satze steht er aber auch gleich im Mittelpunkte der altprotestantischen Lehre von Kirche und Amt. Was nun kommen muss, kann man vorhersehen. Das Wort macht zuerst eine unsichtbare Kirche, eine *congregatio sanctorum*. Es entsteht zuerst eine „inwendige Christenheit." Das Wort und sodann die Sacramente sind aber „sichtliche" Mittel, ein heiliges Volk zu schaffen, nur aber nicht so, dass wo Wort und Sacrament sind, auch naturgemäss die unsichtbare Kirche sein muss; es bleibt auch da das Dasein der wahren Kirche ein Glaubensartikel. „Gleich wie der Leib macht nicht, dass die Seele lebt, doch lebt wohl die Seele im Leibe und auch ohne den Leib" sagt Luther. Dem äusseren Beruf und Zeichen nach ist die Kirche dann die rechte, wenn sie Wort und Sacrament rein und lauter hat und reicht, den Personen nach oder der Kirche innerem Wesen und Bestande nach ist die Kirche dann die rechte, „wenn ihre Glieder Christum in Einheit schriftgemässen Glaubens recht erkennen und bekennen." Offenbar bekennt Harless mit Luther und den Reformatoren, mit den Bekenntnissschriften der lutherischen Kirche und der gesammten altprotestantischen Dogmatik: die unsichtbare Kirche ist die eigentliche Kirche. Darum behauptet er auch weiter: „Die Darreichung des Wortes im Bekenntniss und zwar

mit seiner bindenden und lösenden Kraft ist ursprünglich und grundlegender Weise ein Beruf aller Christen, des ganzen heiligen Volkes." Dass dann aber das Amt nichts anderes sein kann, als ein Dienen und zwar in dem, „was auch jedem gläubigen Christen kraft seines priesterlichen Berufes zukommt," folgt von selbst. Was aber allen zusteht, können nicht alle gleichmässig ausüben; sie wählen und berufen, aber dennoch ist das Amt deshalb nicht ein blosser Gemeindedienst, „sondern eben weil die gläubige Gemeinde in solchem Dienst Stiftung, Ordnung und Vollmacht Christi erkennt," darum ist das Amt selbst natürlich Stiftung, Ordnung und Vollmacht Christi. Wir sehen hier, wie in den anderweitigen Sätzen, Harless ganz einig mit Höfling. Denn ob Höfling vom formalen und materialen Princip und von der unsichtbaren Kirche ausgeht, Harless aber mit dem Worte beginnt, das ist doch einerlei; beide Männer gehen von gleichen Grundanschauungen aus und kommen darum auch zu ganz gleichen Consequenzen, Wenn z. B. Harless das Amt als einen „dienerlichen Beruf" betrachtet, zu dem das Priesterthum der Gesammtheit beruft, so ist das dasselbe, was Höfling lehrt. Beide Männer sind damit freilich keineswegs gesonnen, das Amt seiner göttlichen Vollmacht zu entkleiden, es ist vielmehr für sie beide göttlicher Stiftung. Die Frage ist ja auch überhaupt nur: Durch wen bekömmt der Amtsinhaber sein Amt? Und da zeigen beide Männer nicht etwa auf eine standesmässige Propagation hin oder auf ein Amt, das in der Ordination entsteht, (eine Ansicht, die vor den fraglichen Consequenzen die Augen zudrückt, und dadurch meint, ihnen entgangen zu sein,) sie weisen beide mit Luther und den Bekenntnissen unsrer Kirche auf die heilige unsichtbare Kirche hin, auf das königliche Priesterthum. Deshalb aber folgt keineswegs, dass dadurch die göttliche Einsetzung des Amtes vernichtet wird, und man sollte doch endlich einmal aufhören, Höflings Ansicht zu beschuldigen, als ob nach ihr das Amt seines göttlichen Rechtes und seiner göttlichen Vollmacht entkleidet würde! Wie hat Höfling dagegen so laut protestirt! S. Höflings Grundsätze u. s. w. 3te Ausgabe S. 77, und Anmerk. 21. Das *jus divinum* des Amtes erkennt er so vollständig an, wie irgend einer seiner Gegner. Auch, wir wiederholen es, ist ja überhaupt kein Streit darüber, ob das Amt göttlicher Einsetzung und Vollmacht sei, sondern nur von wem es conferirt wird, wer also der primäre Inhaber desselben ist?

Nach den Zeugnissen der alten und neuen Zeit können wir aber diese Frage in Beziehung auf die lutherische Kirche für erledigt halten. Die Zeugnisse und Beweisführungen der alten und neuern sind so klar, dass die Frage, was hat die lutherische Kirche darüber gelehrt, völlig beantwortet ist. Hier kann nichts

Neues hinzugebracht werden. Auch Harless hat in dieser kleinen aber bedeutenden Schrift nichts Neues vorbringen wollen und können. Die alten Lehren der Kirche hat er auf seine Art im neuen Lichte gezeigt. Ebenso hat Höfling in der Hauptsache nichts Neues vorgebracht. Er hat nur das protestantische Princip in seinen Consequenzen nach allen Seiten hin klar dargestellt. Das Büchlein von Harless zeigt mit derselben Rücksichtslosigkeit der Wahrheit, wie das Höflingsche, an der Hand des Vater Luther das innerste Gefuge der lutherischen Kirche. Dass Harless aber die Aussprüche Luthers immer als Noten anführt, ist sehr förderlich. Ungesucht und ungekünstelt sieht man den theuern Lehrer der Gegenwart Hand in Hand mit Luther wandern: es ist eben eine Kirche, und was sie vor Jahrhunderten gelehrt, das müssen sie jetzt noch lehren, wenn sie denselben Glauben der Kirche haben. Von einem Verleugnen mancher Anfangsschriften Luthers, wie es heut zu Tage bei manchen Lutheranern der entgegengesetzten Ansicht bedenklicherweise sich gezeigt hat, ist bei Harless nichts zu finden. Er benutzt unbedenklich die frühesten Schriften Luthers. Und daran hat er gewiss völlig recht gethan. Es ist ein Geist, der in den ersten Hauptschriften Luthers wie in seinen letzten lebt, wenigstens in Bezug auf die uns hier beschäftigenden Fragen von Kirche und Amt (oder wo stehen Luthers Retractationen?), und in diesem Geiste sind die Symbole verfasst. Es ist demnach ebenso unrecht als unnütz, um der missliebigen Ansichten Luthers von der Kirche und vom Amte willen diese oder jene Schrift des Reformators, die in den eignen Kram ganz besonders nicht zu passen scheint, bei Seite zu legen. Lieber sollte man offen das ganze Princip der Reformation bei Seite legen, wie es sich in Luthers Schriften und in den Bekenntnischriften ausspricht; das Princip aber von Anfang an war: die rechte, die unsichtbare Kirche muss nach der Schrift der falschen und sichtbaren Kirche nach den römischen Canonen entgegengestellt werden. Man sollte offen gestehen, dass man den Artikel von der unsichtbaren Kirche, wie ihn die Reformatoren gefasst, aufgegeben habe. Fangen wir aber nur erst an, unsrerseits diese oder jene Schriften Luthers als irrig bei Seite zu legen, an Nachfolgern, falls uns die Vorgänger hierin nicht genügen, wird es uns gewiss nicht fehlen. Man wird bald den ganzen Luther über Port geworfen sehen. An Luthers Worte sind wir natürlich nicht gebunden, aber wer der lutherischen Kirche angehört, der wird auch das lutherische Kirchenprincip anerkennen müssen, das vom Anfang der Reformation an klar ausgesprochen wurde. Diese negative Stellung der Gegner gegen Luther und die Symbole und gegen die altprotestantischen Dogmatiker ist aber nicht das Einzige, was uns an ihnen missfällt. Ihre Negation ist uns so un-

lieb wie ihre Position. Man frage nur einmal herum: diejenigen, die die altprotestantische Ansicht von Kirche und Amt nicht haben, lehren alle verschieden. Erst sollte es eine presbyteriale Amtssuccession geben, das soll nun vorbei sein; dann sollte das Amt in der Ordination entstehen, es sollte hier unmittelbar gegeben werden. Ganz neuerlich ist nun behauptet worden, die Schlüssel seien zwar der ganzen Kirche gegeben, aber nicht die Ausübung der Schlüsselgewalt, die besitze nur das Amt. Was diese letzte Ansicht betrifft, so scheint sie ganz besonders misslungen zu sein. Gegen sie führt Harless das Zeugniss Luthers an S. 15: „Hier lasse ich mich nicht bekümmern die Larven mit ihrem Larvengespei, die bei diesem Spruch dichten einen solchen Unterschied: es sei ein ander Ding um das Recht oder Gewalt der Schlüssel, denn um den Brauch der Schlüssel, denn sie thun solches aus eigner Vermessenheit ohne alle Schrift. Sie sollten am ersten wahr machen und weisen, dass sie eine andere Gewalt hätten, denn da ist die gemeine Gewalt der Kirchen; so werfen sie dasselbe auf, als hätten sie es schon erwiesen und wahr gemacht und fahren daher mit diesem ihrem erdichteten Unterschiede und Lügen: die Kirche habe wohl das Recht und Gewalt der Schlüssel, aber der Brauch sei der Bischöfe. Das heisst leichtfertig geredet und das von ihm selbst niederfällt. Christus giebt hie einem jeden Christen die Gewalt und Brauch der Schlüssel, da er sagt: er sei dir als ein Heide u. s. w.“ Nehmen wir zu diesen verschiedenen Ansichten auch noch die verschiedenen Lehren, die gegnerischerseits über die Sichtbarkeit der Kirche, über die angebliche Göttlichkeit der Kirchenordnungen und ihrer Nothwendigkeit zum Wesen der Kirche vorgebracht worden sind, so wissen wir in der That nicht, was wir nun eigentlich als feste moderne Lehre der altprotestantischen gegenüber festhalten sollen. Es wird wohl bald dahin kommen, dass jeder in diesem Kreise seine besondere Ansicht von Kirche und Amt haben wird. Es erinnert diess an jene Lehrdifferenz zur Zeit der Reformation über das heilige Abendmahl. Zwingli, Calvin, Oecolampad u. s. w. hatten ihre besonderen Ansichten, jeder dachte, er werde das Rechte treffen, einig waren sie nur im Verwerfen der wahren kirchlichen Auslegung, die einmüthig Brod und Wein als wirklich gegenwärtig annahm, aber in dem Brode und in dem Weine auch den Leib und das Blut Jesu Christi gegenwärtig dachte. Ebenso behauptet die altprotestantische Kirche bis auf Höfling und Harless herab einmüthig das allgemeine Priesterthum in seiner Wirklichkeit und Wahrheit, aber zugleich in ihm das Amt *divini juris*. Sie lässt das allgemeine Priesterthum in seiner vollen Wahrheit bestehen, und alterirt es nicht durch das Amt, wie nothwendig geschehen muss, wenn das

Amt nicht auf die Gleichheit aller Christen den Pflichten und Rechten nach reducirt wird, und dennoch betrachtet sie das aus der Allgemeinheit constituirte Amt als Christi Einsetzung und Ordnung. Wie aber in der Abendmahlslehre die Einmüthigkeit der Kirche dem vielgestaltigen Irrthum gegenüber ein Zeichen der Wahrheit war, so soll uns auch das einmüthige Bekenntniss der alten und neuen Kirche in Bezug auf Kirche und Amt ein Zeichen der Wahrheit sein und bleiben. Und darum freuen wir uns des bedeutungsvollen Zeugnisses von Harless als eines Mittels, uns diese Wahrheit einzuprägen. [B.]

3. Das Sakrament der h. Taufe behauptet wider die Angriffe der neuen Wiedertäufer von J. Wichelhaus, Lic. u. Privatdoc. (jetzt a. Prof.) d. Theol. Elberf. (Hassel). 1852. 34 S. 8.

Hat wohl der verehrte Verf. den Titel seines Schriftchens recht erwogen? Wer sich „wider die Angriffe der neuen Wiedertäufer" legen will, der muss zuvor eine feste Einsicht in „das Sacrament der heil. Taufe" gewonnen haben, sonst möchten die Gegner spöttisch sagen: Du stehst mit dem rechten Fusse auf Calvin, mit dem linken auf Luther; siehe dich vor, dass dir nicht, während du mit uns kämpfest, der eine zu weit nach links, der andere nach rechts fortrutscht und du so zu Boden fallest und mit allzuleichter Mühe von uns überwunden werdest. — Hr. W. stelle sich mit beiden Füssen auf Luther, so wird er vor vielen Anderen der rechte Mann gegen die Wiedertäuferei sein. [Str.]

4. *De ecclesia ante Christum ejusque explicatione, speciatim ex crisi trihaeresis, quam dicunt, judaicae consideranda, commentatio dogm. hist., quam cet. Mag. Carolus Guil. Skarstedt, Theol. Docens, V. D. M. P. I. II. Lundae (Berling.)* 1851. 101 S. gr. 8.

Der scharfsinnige und belesene Vf. zeigt §. 1. („*Qua mente de ecclesia ante Christum sermonem instituere liceat*") aus dem Begriffe der Kirche, als einer auf specielle göttliche Offenbarung gegründeten Gemeinschaft, dass es keine „Kirchen" der Indier, Chinesen und anderer Heidenvölker gegeben habe; „*ideam ecclesiae adfuisse in Israel,*" und zwar so, „*ut, quod Augustinus generatim, N. T., inquit, in vetere latet, V. T. in novo patet, id sigillatim de ecclesia valeat.*" Im §. 2. wird der Satz entwickelt: „*Ecclesia ante Christum, quam judaicam adpellare licet, a fide proficiscitur, quemadmodum haec ipsa ex singulari gratiae veritatisque cognitione oritur atque existit.*" §. 3. führt die Behauptung durch: „*Ecclesia ante Christum est una, sancta, prophetica, particularis.*" Im §. 4. wird nachgewiesen, „*hujus ecclesiae continuationem neque ad pharisaeismi, neque ad sadducaeismi genus*

posse revocari.“ Bis hierher stimmen wir vollkommen bei; dagegen können wir über den, durch §. 5. vorbereiteten und in §. 6. ausgesprochenen Gedanken: „*neque cum causa Essaeismi Christianismum admodum dissedisse, et illum idcirco ecclesiae ante Christum explicatae memoriam reprasentasse,*“ im Hinblick auf die Art seiner Entwickelung, nicht anders urtheilen, als der Vf. selbst: „*Vereor propter rei novitatem, ne eorum, quae supra disseruimus, unnm et item alterum ad id genus, quod dialecticas captiones dicunt, pertinere videatur.*“ Der Schlusssatz: „*perspicuum est, Essaeos Christianorum inchoatores et Christianos Essaeorum posteros esse. Huc proculdubio intendit Lactantius, dum Lib. V. c.* 23. *ait, nos Christianos Judaeorum successores et posteros esse. Quorum autem Judaeorum? Certe non Pharisaeorum aut Sadducaeorum. Quid enim christiano generi cum illis commune? Igitur Essaeorum. Quod erat demonstrandum,*“ — enthält einen Trugschluss; das jüdische Volk ging zu keiner Zeit in den 3 Secten auf (zählte doch namentlich die essenische, nach Philo's und Josephus' einstimmigem Zeugnisse, noch nicht 5000 Glieder), und wir haben das wahre Israel ausserhalb jener Secten zu suchen. Die Essäer für die Nachfolger der Propheten, für die Fortsetzung der prophetischen Kirche zu halten, dazu möchte weder ein dogmatischer, noch ein historischer Nöthigungsgrund zu finden sein.

[Str.]

5. Die Wunder sonst und jetzt. Predigt, geh. im academ. Gottesd. zu Halle am 24. Juli 1853 von Dr. Erdmann, Prof. in Halle. Berlin (Hertz) 1853. 16 S. 8.

Die Predigt tritt der Auffassung der Wunder besonders entgegen, welche bestrebt ist, denselben ihre Stelle in der übernatürlichen Ordnung der Natur zu sichern und den Nachdruck auf ihre ethische Bedeutung zu legen. Sie nennt ein Wunder dasjenige, wo in die bestehende Ordnung Gottes Kraft eingreift und völlig Neues, aus jener bestehenden Ordnung nicht nur von uns, sondern überhaupt nicht Erklärbares hervorbringt. Jedes wirklich ganz Neue, heisst es darin, jedes wirkliche Vernichtet- und nicht bloss Unsichtbarwerden dessen, was da ist, jedes wahrhafte Entstehen, das mehr ist, als ein blosses Sichtbarwerden bis dahin gehemmter Naturkräfte, mit einem Worte jede neue Erschaffung aus Nichts, ist eine Unterbrechung des Naturlaufs und darf ein Wunder genannt werden. Das Wunder tritt also in Gegensatz mit der bestehenden Weltordnung. Darum ist die Weltschöpfung kein Wunder, sondern das Vornatürliche, weil es noch keine Weltordnung gab; aber auch ein auffallend fruchtbares Jahr ist nicht ein solches, weil dies eine Folge unabänderlicher Gesetze ist und, wenn uns jene Gesetze nur bekannt wären, ebenso gut berechnet werden könnte, wie die Verfinsterungen der Sonne. Von dieser

Anschauung über die Wunder aus werden dann die Wunder sonst und jetzt besprochen. Es geschehen heute keine Wunder mehr, wie sonst, weil der Senfkornglaube fehlt d. i. der Glaube, da die gegebene göttliche Kraft sich zusammennimmt und gleichsam in einen einzigen Punkt verdichtet, (wie Christus nur ein Ziel verfolgt, die Apostel nur Apostel waren), weil ferner heute nicht wie vormals das Sichtbare als das Grössere gilt, wodurch das Unsichtbare beglaubigt wird (wobei den Schriftgelehrten im Text, Matth. 9, 1—8 nachgesagt wird, ihnen hätte das Sündenvergeben leichter gegolten als die Krankenheilung). Als wirkliches Wunder, was heute geschieht, wird die Sündenvergebung, die neue Geburt genannt. — Abgesehen von der eigenthümlichen Exegese ist dem Vf. zu bedenken zu geben, dass er mit seiner Aufstellung wenigstens nicht den schriftgemässen Kernpunkt für den Wunderbegriff erfasst hat; dieser ist das *σημεῖον*. Gesetzt auch die Ansicht von der festen Weltordnung, wie sie der Vf. hat und es sich auch gefallen lässt, die Welt danach mit einem Uhrwerke zu vergleichen, wäre richtig, so würde immer noch fraglich bleiben, ob nur ein Wunder nach seinem Begriff im Stande wäre ein wahres *σημεῖον* zu sein d. h. den wahren Gott in seinem persönlichen Dasein und in seiner Wirkung erkennen zu lassen. Wäre dies aber auch bei anders zusammenhängenden Thaten möglich, so würde folgen, dass der aufgestellte Wunderbegriff bei dem, worauf es ankommt, vorbeigeht. Das ist denn auch des Ref. entschiedene Meinung, wenn in der Predigt auch die künftigen Geistlichen aufgefordert werden, sich mit der grössten Festigkeit gegen diejenigen zu wappnen, welche, indem sie das Wunder verleugnen, sich hochmüthig für die allein Gläubigen halten, und die (und das ist doch wohl der Grund für die aufgestellte Behauptung) nicht leiden wollen, dass man die Welt zu einem Uhrwerk mache.

[W.]

XVII. Praktische Theologie.

Das System der praktischen Theologie, im Grundrisse dargegestellt v. C. B. Moll, Dr. u. ord. Prof. d Theol. u. s. w. Halle (Mühlmann). 1853. X u. 404 S. 8.

Die äussere Veranlassung zu diesem für die betreffende Disciplin ohne Zweifel bedeutenden Werke hat dem Vf. das Verlangen gegeben, einen Leitfaden für seine Vorlesungen zu haben. Durch Anforderungen von aussen, wie durch das Verlangen des Vf., zur richtigen Würdigung brennender, die Gegenwart bewegender Fragen (evangelisch und katholisch, Union und Confession) einen Beitrag zu liefern, ist die Arbeit zu einem Grundrisse des Systems der praktischen Theologie geworden, welches besonders durch seine Construction eine eigenthümliche Stellung unter den

bisherigen, hier einschlagenden Arbeiten einnimmt. Sehr richtig geht der Vf. davon aus, dass von einem Systeme der praktischen Theologie so lange nicht die Rede sein könne, als man nur versuche, die herkömmlich zu ihr gerechneten Disciplinen in der Gestalt ihrer Sonderdarstellung einem Systeme einzufügen. Ein solches kann natürlich nichts als eine je nach der individuellen Anschauungsweise seines Darstellers so oder anders gewendete, mehr oder weniger geschickte Verknüpfung der praktischen Disciplinen sein. M. will ein objectives Princip für die praktische Theologie, welches, in der Sache selbst liegend, sich naturgemäss lebendig zum Systeme entfaltet. Dies findet er in der Idee der von Christo selbst unter gegebenen Verhältnissen gestifteten, und bei ihrer Fortbildung in alle Zukunft hineingeleiteten Kirche. Indem er sodann den Begriff der praktischen Theologie als den Inbegriff der Thätigkeiten fasst, welche die christliche Religion auf christliche Weise in der Welt auswirken, und in seiner Darstellnng auf genetische Weise mit der eigenen Lebensbewegung seines Gegenstandes fortgeht; so kommt er zur Unterscheidung der Darstellung der eigenen Lebensbewegung der Kirche in ihrer immanenten Selbstvermittelung von der Theorie der Ausübung der kirchlichen Thätigkeiten. Er gewinnt so einen Unterbau für die Functionen der Kirche, welche diese durch persönliche Organe unter den concreten Bedingungen ihres kirchlichen Lebens mit den ihr als Kirche eigenthümlichen Mitteln vollzieht. Diese Functionen werden aus der Natur der Kirche hergeleitet, wie sie daraus lebendig hervorgehen. So scheidet sich im Systeme die Physiologie der Kirche als erster Theil von der Theorie der kirchlichen Functionen als zweitem Theile. Diese Physiologie der Kirche ist nicht, wie bei Nitzsch, eine Theorie des allgemeinen kirchlichen Lebens, welche zunächst den urbildlichen Begriff vom kirchlichen Leben entwickelt, es durchdringt sich darin von Anfang an Idee und Geschichte, wie dies vom Leben der Kirche unzertrennlich ist. Das System gliedert sich nun folgendermassen: Im ersten Theile wird zunächst von der Natur des kirchlichen Lebens, und zwar von den Elementen, den Factoren und den Mitteln desselben, sodann von den Formen der Erscheinung für das kirchliche Leben gehandelt, und dabei die Bedeutung der Form für das kirchliche Leben überhaupt, die Arten der kirchlichen Erscheinungsformen und die einzelnen Formen selbst der näheren Betrachtung unterworfen; endlich wird durch die Bedingungen der Verwirklichung des kirchlichen Lebens, — nehmlich die kirchlichen Darstellungsmittel, die Organe des kirchlichen Lebens und die Functionen desselben, — als dem dritten Abschnitte des ersten Theils zum zweiten Theile übergeleitet, welcher die Theorie der kirchlichen Functionen giebt. Diese werden geschieden in die ordnenden, erziehenden und erbauenden Thä-

tigkeiten. Zu den ersten werden gerechnet die kirchliche Verfassung, Gesetzgebung und Verwaltung. Bei den erziehenden Thätigkeiten wird gehandelt von der pflegenden, unterweisenden und disciplinaren Erziehung. Die Theorie der erbauenden Thätigkeiten bespricht die Einrichtung der gottesdienstlichen Formen, die Verrichtung der gottesdienstlichen Handlungen und die Vollziehung der kirchlichen Acte. — Man wird dem Vf. das Zeugniss nicht versagen können, dass er das ganze Gebiet der praktischen Theologie in diesem Systeme nicht bloss in übersichtlicher Weise, sondern in seiner organischen Gliederung dargelegt hat, und es ist eine nothwendige Folge seiner Methode, dass die Darstellung eine erschöpfende ist. Man wird nicht leicht einen Gegenstand vermissen, welcher die Thätigkeiten angeht, durch welche die Kirche zu ihrer Selbstdarstellung kommt. Beiläufig sei indess hiebei bemerkt, dass Ref. die bis ins Kleinste gehende Dreitheilung, welche der Vf. durchgeführt hat, nicht als ein nothwendiges Moment der Methode anerkennt; er glaubt sich vielmehr der Zustimmung des Vf. versichert, wenn er meint, dass hie und da die Dreizahl mehr des äusseren Ebenmasses als der inneren Nothwendigkeit wegen festgehalten ist. Was nun aber die Resultate im Einzelnen angeht, so wird Ref. nicht der Einzige sein, dem sehr Vieles disputabel erscheint; und zwar, wie dies aus der Geschlossenheit des aufgestellten Systems nothwendig folgt, ist dies nicht das Einzelne als solches, sondern wie es aus dem in lebendiger Selbstbewegung sich entwickelnden Princip mit Nothwnndigkeit hervorgeht, und so rückwärts eine Probe für dieses ist. Das System muss in die Idee der Kirche zurückgehen, um daraus die Gesetze für das kirchliche Handeln hervorgehen zu lassen. Soll nun dabei in dem jedesmaligen Lebenszustande der concreten geschichtlichen Kirche die materielle Unterlage für die besondere Gestalt der praktischen Theologie liegen, so kann dies, wie der Vf. auch S. 13 sagt, nicht anders geschehen, als dass die aus der Idee der Kirche und der Natur ihres Lebens entwickelten ewigen Gesetze dieses Lebens und die daraus hervorgehenden Principien des kirchlichen Handelns sich ebenso kritisch gegen die empirische Kirche verhalten, als ihr die Regeln des Verfahrens zur Erreichung der kirchlichen Zwecke angeben. Da muss es nun auffallen, dass M.'s Werk eigentlich die preussische, sogenannte unirte Landeskirche fast bis in ihre zufälligsten Einzelheiten hinein aus seinen Principien hervorgehen lässt. Ohne dass sie genannt wird, erkennt man überall in ihr das empirische Gegenbild von dem, was M.'s wissenschaftliche Entfaltung des Kirchenbegriffes darlegt, so dass man hiernach unsere empirischen Zustände als die normalen, in ihnen die lebendigen Keime einer heilsamen, der gottgewollten Zukunft der Kirche anschauen müsste. Ohne pessimisti-

sche Krittelei wird man aber diese Zustände so wenig als normale anerkennen können, dass, wenn diese mit den wissenschaftlichen Resultaten des Werkes zusammenfallen, das in lebendiger Selbstbewegung sich entfaltende Princip des Werkes die gleichen schwachen Seiten und Grundirrthümer in sich tragen muss. Nun giebt freilich der Vf. eine Entwickelung seines Kirchenbegriffs nicht, er verweiset diese nicht mit Unrecht in die Dogmatik, wenngleich es der Reinlichkeit und Geschlossenheit seiner Darstellung sicherlich nicht geschadet haben würde, wenn er die betreffenden Sätze als Lehnsätze aus der Dogmatik aufgenommen hätte. Indess lässt sich deutlich genug erkennen, in welchem Verhältnisse die beiden Factoren dieses Begriffs — wie sie die Pole der gesammten Theologie sind — das Göttliche und das Menschliche zu einander stehen. In der Bestimmung dieses Verhältnisses tritt uns auch hier ein Grundirrthum unserer Zeit entgegen, der auch unsere moderne Theologie inficirt, nehmlich dass beide Factoren fast als gleichberechtigte neben einander gestellt werden, und sich durch mehr oder weniger verdeckte oder offene Hegelsche Dialektik in einem dritten aufheben, um so zu ihrer wahren Existenz, wie zur Darstellung der Wahrheil überhaupt zu gelangen. Man lässt es zu sehr ausser Acht, dass die absolute Persönlichkeit die von ihr gesetzte creatürliche wesentlich einschliesst, und darum diese jener immer unterzuordnen seiu wird; von einer gleichmässigen Gegenseitigkeit und Wechselwirkung kann dabei nicht die Rede sein, und der Begriff der menschlichen Individualität kann und darf in keiner Weise der in sich geschlossenen Einheit und Wahrheit Gottes Eintrag thun. Nur aus diesem Irrthum ist es zu erklären, dass man die verschiedenen Confessionen als berechtigte Erscheinungen ansieht, und behauptet, dass sie in ihrem Nebeneinanderbestehen die Katholicität der Kirche einschliessen und darstellen, die absolute, einheitliche Wahrheit überhaupt nicht zur einheitlichen kirchlichen Darstellung gelangen werde und könne. Darin sieht man den Gegensatz der römischen und evangelischen Kirche, dass jene den Begriff der *una sancta catholica apostolica ecclesia* überhaupt als eine Wahrheit festhält und zu realisiren meint, während nach evangelischem Begriffe die eigentliche Kirche als ein unsichtbares *agens* in der erscheinenden Kirche wirken, nach einer Gestalt im dogmengeschichtlichen Kampfe wie in Unionsbestrebungen ringen soll, ohne je zu einer einheitlichen Glaubens- und Lebensdarstellung zu kommen. Man tritt aber damit im tiefsten Grunde in die Fusstapfen des Papismus, der die göttliche Schöpfung mit den menschlichen Ordnungen nur in anderer Weise confundirt und muss darum in den praktischen Folgerungen, Freiheit verheissend und träumend, die wahre Freiheit des Christenmenschen und der Kirche in unerträgliche Bande schlagen. Wohl ist

die Einheit des Göttlichen und Menschlichen eine andere in der geschichtlichen Person Christi, als in der von ihm abhängigen Kirche; aber es findet eine Analogie zwischen beiden statt, welche einen ebenso wesentlichen als transcendenten Grund hat. Würde diese Analogie festgehalten und wären wir dann in der Entwickelung des Kirchenbegriffes nur erst so weit gekommen, als unsere Alten in der Lehre von der Person Christi mit ihrer *communicatio idiomatum* (die nur deshalb die Ungunst unserer heutigen Theologen in so hohem Maasse tragen muss, weil sie dem Menschlichen nicht gleiches Recht, wie dem Göttlichen einräumt, sondern dies normirend sein lässt und jenes in seine Schranken weist): so würden die grossen Fragen über Wort Gottes, Symbol, Confession, Verhältniss der Kirche zum Staate eine andere, klarere und concretere Lösung finden, als in dem vorliegenden Werke. Es soll nicht gesagt werden, dass der Vf. den gerügten Irrthum klar ausgesprochen habe. Aber er ist da und zeigt sich überall. Er macht sich z. B. gleich zu Anfang geltend in der Art, wie die Elemente des kirchlichen Lebens in aufsteigender Reihe, — als das religiöse, das gesellschaftliche und das specifisch christliche — behandelt werden. Wäre der Verf. davon ausgegangen, dass es nur eine christliche Kirche giebt, welche mit eigenthümlich göttlicher Macht in die Welt eintretend das gesellschaftliche und religiöse Element, das sie in der Welt in sündlicher Verkehrung vorfindet, auf eigenthümliche Weise in ihre Wahrheit hinein - und so in ihnen die Wahrheit ausgestaltet: so würde schon diese Stellung den für die Arbeit grundlegenden Resultaten mindestens eine andere Färbung gegeben und statt mancher durch abstracte Formeln aufgehobenen Antilogien concrete praktische Gestalten erzeugt haben. Doch bedingen ja die verschiedenen wissenschaftlichen Phasen des Kirchenbegriffes, wie sie selbst durch die grossen Thaten Gottes an der Kirche und in derselben bedingt sind, die Umgestaltung der Wissenschaft der praktischen Theologie. Das vorliegende Werk kann in vieler Beziehung dazu dienen, diese eigentliche Aufgabe unserer Zeit ihrer Lösung näher zu führen, wie es sonst durch den Reichthum seines Inhalts und die scharfe Consequenz des Princips auch Anderen, als für welche es zunächst bestimmt ist, reichen Gewinn bringen wird. [W.]

XVIII. Homiletisches und Ascetisches.

1. Predigten von D. G. Thomasius, o. Prof. d. Theol. u. Universitätspr. zu Erlangen. 2. Samml. Predd. über freie Texte. Erl. (Deichert) 1853. IV. 276. 16 S. 8.

Wenn der Verf. in der Vorrede zu diesem Bande Predigten sagt: „Das einfachste, schlichteste Wort, von Gottes Geiste getragen, kann die Gemüther ergreifen und bewegen, während die

kunstreichste und scheinbar wohlgelungenste Rede wirkungslos bleibt. Bewahre nur Gott uns Prediger vor aller Schönrednerei und Phrasenmacherei, und gebe er uns dagegen, in der Einfalt, aber auch in der Kraft seines Wortes zu reden;" so hat er nicht nur das Ziel für eine evangelische Predigt hingestellt, sondern zugleich angekündigt, was man in den gegebenen Predigten zu suchen habe. Und man sucht dies nicht vergebens, wenn anders man überhaupt danach suchen dürfte. Hier ist geredet in der Einfalt und Kraft des Wortes Gottes; hier hat man in der That das einfachste und schlichteste Wort, von Gottes Geist getragen; und die Macht der Wahrheit, die Gewalt der Liebe, die Kraft des heiligen Ernstes dringt überwältigend auf das Gemüth auch des Lesers ein, so dass man die Predigten kaum anders als mit Seufzen, Bitten und Loben zum HErrn lesen kann. Die Texte sind den betreffenden Zeiten des Kirchenjahres angemessen gewählt und schreiten im innern Zusammenhange fort. In der Festhälfte des Kirchenjahres ist das N. Test. genommen; in der Trinitatiszeit findet sich ein Predigtcyclus über Abraham. Nur hie und da möchte man von Seiten der homiletischen Kunst, welche der Verf. meisterhaft übt, Manches anders wünschen. So will es z. B. in der kostbaren Predigt am S. Invocacit: „Lasset euch versöhnen mit Gott!" dem Ref. scheinen, als ob die Ordnung der Theile (Versöhnung ist möglich, nöthig u. s. w.) hätte umgestellt werden müssen. In der That redet der Vf. bei der Möglichkeit der Versöhnung von dem Elende des Sünders überhaupt und arbeitet darauf hin: „Versöhnung ist wünschenswerth," während bei der Nothwendigkeit der Versöhnung auf die speciellen Gemeindesünden eingegangen und das im ersten Theile Angelegte in individueller Anwendung ausgeführt wird. Eine Umstellung der Theile hätte einen bequemeren Fortschritt auch in dem immer tieferen Eingehen auf den Text gegeben. Wie sich die Nothwendigkeit an die Forderung lehnt: Lasset euch versöhnen: so hätte für die Möglichkeit das „Gott war in Christo" den realen Inhalt abgegeben und den letzten Theil, „Versöhnung wird uns nur zu Theil in Christo" vorbereitet. Bei der Predigt über Abrahams Berufung drängt sich dem Leser die Frage auf, warum im Text bis zur ersten Wanderung Abrahams nach Aegypten gegangen wird, da dieser ganze letzte Theil des Textes in der Predigt unbenutzt bleibt. Die Predigt, welche überschrieben ist: „Abrahams Wandel," und worin das Thema lautet: „der Gedanke an den allmächtigen Gott nach seinem Einflusse auf das Herz und den Wandel des Menschen," lässt in der Ausführung Abraham eigentlich bei Seite und entwickelt den im Thema ausgesprochenen Gedanken in unmittelbarer Anwendung auf die Zuhörer und zwar dies auf ganz köstliche Weise. Doch dies gehört wohl zu dem, wovon der Verf. gleichfalls in der Vorrede

spricht, dass es misslich sei, zusammenhängende Predigtreihen ohne Auswahl drucken zu lassen.

Den Predigten angehängt ist eine Bibelfestpredigt von Delitzsch „Anweisung zum heilsamen Lesen der h. Schrift“ ohne Text, worin D. sieben Regeln giebt, die er mit Schriftstellen begründet. Ref. kann sich in eine Predigt ohne bestimmten Text überhaupt nicht und in diesem Falle um so weniger finden, als der Vf. zum Schluss selbst sagt: „Die sieben Regeln sollen zum Schlusse mit Worten des Ap. Paulus 2 Tim. 3, 15 in Eine zusammengefasst werden.“ Ist diese Zusammenfassung richtig, warum wurde dann nicht die bezeichnete Schriftstelle der Ausgangspunkt? [W.]

2. Predigten über die 1. Epistel des Ap. Petrus d. 3. Kap., von H. F. Kohlbrügge, Dr. d. Theol. u. Pastor d. niederl. ref. Gemeinde zu Elberfeld. Elberf. (Hassel) 1853. 69 S. 8.

3. Der verheissene Christus. Sieben Predigten von demselbem. Elberf. (Hassel) 1853. 88 S. 8.

Nicht leicht sind dem Ref. Predigten vorgekommen, die er mit einem so eigenthümlichen Schmerze aus der Hand gelegt hätte. Jedes Blatt giebt Zeugniss von dem Ernste, von dem gründlichen Schriftstudium und von der nicht gewöhnlichen Begabung des Vf. Gesetz und Evangelium jedes in seiner eigenthümlichen Bedeutung, — diese wahrhafte Errungenschaft der evangelischen Kirche, — Glaube und Leben in seinem innern Zusammenhange werden klar und gründlich behandelt. Ein unverkennbares Streben in die Tiefen der Schrift durch die Schrift einzudringen und den rechten Schatz, Christum, daraus zu heben, verbindet sich mit dem Bemühen, die wundervolle Herrlichkeit der Schriftoffenbarung in ihrem inneren Bau, auch den Einfältigen zugänglich zu machen. Und doch kann man namentlich in Nr. 3 kaum eine Seite lesen, ohne in irgend welcher Weise theils in exegetischer, theils in homiletischer Hinsicht Anstoss zu nehmen. In der ersten Beziehung begegnet man nicht nur den wunderlichsten Schlüssen (s. die Predigt über 1 Mos. 3, 15), sondern auch eigenthümlichen Auffassungen, die trotz der ermüdenden Breite, kaum sich zur Klarheit durchringen, (s. die Predigt über 1 Mos. 22, 18, über Ps. 110, 4 und über Matth. 2, 17. 18), so dass man versucht wird, das Ganze weniger für die Frucht ernstlicher Arbeit, als für die Arbeit des aus der Ahnung zur klaren Fassung hindurchstrebenden Gedankens selbst zu halten, welche aber billig nicht vor die zum Gottesdienste versammelte Gemeinde gehört. In homiletischer Beziehung vermisst man alle Zucht in der Form. Bald schwülstig poetisirendes Wesen, bald eine Plattheit, welche vergebens den Namen der Popularität fordert, bald eine Häufung biblischer Be-

ziehungen in einem einzigen Satze, die den Geist nach den verschiedensten Seiten zugleich hinweist, bald eine Breite, welche ermüdet — mit einem Worte: man möchte sich belehren und erbauen lassen und man könnte es auch hie und da; aber es will nicht gehen; es ist alles dazu da und fehlt doch alles. Wem dies Urtheil wunderlich vorkommt, der möge daraus einen Schluss auf die wunderliche Eigenthümlichkeit der Predigten machen. Die 1ste und 2te Predigt in Nr. 2 sind fast die einzigen von beiden Sammlungen, die man ungestört durch Wunderlichkeiten lesen kann. Dagegen ist die 3te Predigt dieser Sammlung wieder in ihrer Exegese ganz eigenthümlich, wenn sie (und das mag ein Belag für das obige Urtheil sein) die Stelle 1 Petri 3, 18 folg. so deutet, dass der für uns im Fleisch gestorbene Christus vor seiner Menschwerdung im Geiste den zu Noah's Zeiten im Gefängnisse der Sünde lebenden Menschen in der Person Noahs gepredigt, und sich dann mit dem Kasten in die Zornesfluth für die Wenigen geworfen und diese durch das Wasser des Zornes und Gerichtes hindurch errettet habe. Möchte der Vf. bedenken, dass die Predigt nicht der Ort für exegetisches Experimentiren ist, und wo er namentlich an fernere Veröffentlichung seiner Predigten denkt, in jeder Hinsicht rechte Zucht üben, um so dem Worte des Apostels gemäss recht zu theilen das Wort der Wahrheit und als ein guter Haushalter das Rechte auf die rechte Weise darzubieten. [W.]

4. Gottes Bund mit Abram, Pred. über 1 Mos. 15, 7—17 von H. F. Kohlbrügge. Elberf. (Hassel) 1852. 22 S.

Eine Predigt, wie die oben angezeigten desselben Verfassers, voller exegetischer Wunderlichkeiten, die sich besonders in einer vollständigen Vermischung des A. und N. T. zeigen, dabei ohne gedankenmässigen Fortschritt und nicht ohne populär sein sollende Plattheiten — und doch wieder ein Zeugniss, was der Verf. leisten könnte, wenn er die ihm verliehenen Gaben und Kenntnisse als ein treuer Haushalter gebrauchen wollte. [W.]

5. Der christliche Hausstand. Fünf Predd. über Eph. 5, 22—33, u. 6, 1—9, geh. von Fr. Ahlfeld. Zweite vervollst. Aufl. Halle (Mühlmann) 1852. 99 S.

Die alte Fabel vom Fuchs und Schaf und trüben Wasser. „Ihr wisst, dass Haus, Kirche und Staat die drei Anstalten Gottes sind, in denen sich das christlich geordnete Leben bewegt," — ja, und dass vom Staate und seinem *alter ego*, der verweltlichten Kirche, das Verderben in das Haus herabfluthet und Gatten, Eltern, Kinder, Herrschaften und Gesinde sich täglich Tod und Verdammniss daran trinken, — wissen wir auch. Nun, „das muss anders werden." Sehr schön! Wo haben wir denn Hand anzulegen, dass es besser, dass der giftige Strom uns wieder ge-

sund werde? Am Hause, antworten unsere fünf Predigten. Glaub's wer will, ich und Aesop nicht. [Str.]

6. Das Gebet. Pred. am S. Rem. 1853 geh. v. A. Wolff, Pastor in Pyrmont. Barmen (Steinhauss). 16 S.
7. Das heil. Abendmahl. Pred. am gr. Donnerst. 1853 geh. von A. Wolff. Barm. (Steinh.) 15 S.
8. Der Glaubenssieg des canan. Weibes oder: Mit welchem Glauben müssen wir nach dem Heile ringen, wenn wir's gewinnen wollen? Pred. üb. Matth. 15er 21—28 v. Diac. Dr. C. Closter. Leipz. (Dörffling) 1853.

Nr. 6 und 7 sind schriftgemässe, wohlgemeinte Predigten, die aber in keiner Weise die Grenzen des Gewöhnlichen überschreiten und darum bei der reichen Fülle ausgezeichneter Predigten nicht vermisst werden würden, wenn sie ungedruckt geblieben wären. Eigenthümlich ist bei ihnen die Art, wie in Nr. 6 mehr andeutungsweise, in Nr. 7 sehr breit von der rechten Kirche geredet und neben der Schrift aus den lutherischen Bekenntnissen und aus der Agende der lutherischen Kirche argumentirt wird. Das ist unlutherisch. In welcher Weise man die rechte Kirchenlehre recht ehrt, das könnte P. W. aus der tüchtigen Predigt Nr. 8 lernen, welche denselben Text, wie Nr. 6 behandelt, und die auf Verlangen dem Drucke übergeben ist. Da werden die Seelen nachdrücklich in den rechten demüthigen und allmächtigen Glauben an Jesum gewiesen, während man sorgen muss, dass die Predigten des P. W. sie nur bis zur rechten sichtbaren Kirche bringen. [W.]

9. Luthers Zuruf an die ev. Kirche unsrer Zeit. Pred. üb. Hebr. 12, 7 f. geh. u. s. w., den ev. Landgem. des Herz. Nassau gewidm. v. C. W. Grimm, Pf. Wiesbaden (Kreidel) 1853. 16 S. 8. 2 Ngr.

Diese Predigt ist zum Besten des Gustav Adolphs-Vereins gedruckt, also habe ich die Pflicht, die Freunde dieses Vereins darauf aufmerksam zu machen. Aus einem zweiten Grunde aber mache ich auf dieselbige noch aufmerksam, weil es für specielle Kirchengeschichte dieser Zeit nicht ganz unwichtig ist, wie ein ernster eifriger Kämpfer für die ev. Kirche in Nassau streitet, und seine Stellung zu den Jesuiten, Altlutheranern, Baptisten, zum todten Bekenntniss u. s. w. darlegt. Er versichert, Luther, Melanchthon, Zwingli und Calvin seien ihm lieb, aber besonders (S. 1) Luther; und wenn dieser aus den Wohnungen der Seligen wieder käme (S. 6), würde er alles so predigen, wie es hier vorliegt. Das Weitere verrathe ich nicht um des lieben Friedens willen. [Zi.]

10. Immanuel. Morgen- u. Abendsegen an Sonn-, Werk- u. Festtagen nebst Liedern u. Gebeten für Communicanten, Reisende u. Kranke, herausg. v. C. K. Hornung, evang. Pfarrer in Ansbach. Ansb. (Junge) 1853. 128 S. 16.

Die Herausgabe dieses Büchleins ist vom Verleger veranlasst, der noch ein kleineres und wohlfeileres Gebetbüchlein verlangte, als „das kleine Gebetbuch für Gesunde und Kranke," welches in der 6. Aufl. in der J. Ph. Rawschen Buchhandlung erschienen ist, ein Buch, das man mit der geringsten Mühe überall mitnehmen kann. Diesem Zwecke enspricht es auch vollkommen; und wenn man auch den Wunsch nicht unterdrücken kann, es möchte in den Gebeten auf jeden Tag in der Woche ein bestimmter Fortschritt hervortreten, wenn man ferner es übel empfindet, dass bei den Liedern starke Textveränderungen vorgenommen sind: so kann dessen ungeachtet das Büchlein zur kräftigen Nahrung und heilsamen Labung werden für Viele. [W.]

11. J. C. Ryle, Betest Du? Nebst einigen Beispielen über den Segen des Gebets. Brem. (Heyse) 1853. 136 S. 16.

Der Inhalt dieses Schriftchens ist folgender: Zuerst werden die Gründe vorgelegt, warum die Frage: Betest Du? aufgeworfen werden muss; daran schliessen sich Worte der Ermahnung an die, welche nicht beten, an die, welche ein wahres Verlangen nach der Seligkeit haben, aber nicht wissen, was sie thun sollen, endlich an die Beter. Hierauf folgen Beispiele über den Segen des Gebets. Der Wunsch des Verfassers ist, einen Geist des Gebets zu befördern (S. 80); er ermahnt besonders zum Gebet im Kämmerlein, nebenbei auch zur Heiligung des Sonntags und zur Hausandacht, und spricht oft eindringlich und schön (vgl. S. 23—29, die Aufmunterung, die zum Gebet vorhanden ist), selbst mit rhetorischer Fülle. Doch ist nicht zu leugnen, dass der Methodismus, aus dem dies Büchlein hervorgegangen ist, deutlich und in bedenklicher Weise hervortritt. Der Verf. dringt auf ausgezeichnete Heiligkeit (S. 29 ff.), eifert gegen das Beten aus einem Buche, spricht fast höhnend über die „paar Sätze, die Manche in der Ammenstube aufgesammelt hatten, als sie noch Kinder waren, und über die Leute, welche sich begnügen, das Glaubensbekenntniss herzusagen, und vergessen, dass keine Bitte darin ist" (S. 17 f.). Man beachte folgenden Satz: Wir verlangen zu wissen, dass du betest. Deine Ansichten von der Lehre mögen richtig sein. Deine Liebe zum Protestantismus mag warm und unverkennbar sein. Aber das kann doch nichts weiter sein, als Wissen deines Kopfes und Parteigeist. Wir verlangen zu wissen u. s. w. (S. 14). Auch die Erzählungen (meistens aus Nord-Amerika) sind charakteristisch. [Di.]

12. Thomas von Kempen, Nachfolge Christi. Im Auszuge. Brem. (Heyse) 1853. XIII u. 256 S. 16.

In dieser methodistischen Ausgabe der Nachfolge Christi sind besonders Tautologieen weggelassen, doch fehlen auch ganze Capitel und manche wird der Leser ungern vermissen; wir nennen nur das 10. Cap. des 4. Buchs (Warnung davor, dass der Christ sich nicht so leicht vom Abendmahl zurückhalten lassen soll), welches mehrfach an die bekannte Warnung Dr. M. Luthers erinnert. [Di.]

13. Tägliche Erquickung für gläubige Christen. Bibl. Spruch- und Tagebüchlein nebst beigefügter Erklär. von D. M. Luther. 2. A. Nürnb. (Raw) 1853. 376 S. 15 Ngr.

Kurze kräftige Auslegungen Luthers zu Bibelstellen auf alle Tage des ganzen Jahres, jetzt noch correcter und stattlicher gedruckt als in der 1. Aufl. und zugleich jetzt je mit schönen sachgemässen Liederversen als trefflicher Zugabe versehen (nur vom Buchbinder grundschlecht geheftet). [G.]

14. Joh. Arnd's 6 Bb. vom wahren Christenthume nebst dessen Parad.-Gärtlein. Neue sorgfältig durchgesehene A. 1. Heft. (5 Hefte à 6 Ngr.) Hamb. (R. H.) 1853.

Da lässt sich weiter nichts wünschen, als Gottes reicher Segen für jede neue Auflage, die nöthig wird, sei es nun in Hamburg, Kaiserswerth, Berlin u. s. w. Soll ich die verschiedenen Ausgaben untersuchen, ob das Papier hier weisser, oder etwas engerer Druck als bei der Berliner; ob hier „alles" und dort „Alles" steht; ob hier mit gesperrter Schrift ein Wort oder Satz abgedruckt ist und dort nicht; ob der Preis billiger hier oder dort ist u. s. w., das wäre überflüssig. Die Wagschale der guten Mission treibenden Bücher ist noch lange nicht voll genug, um die Wagschale der scheusslichen, jetzt ganz gemeinen salzlosen Tagesliteratur in die Höhe zu schleudern. [Zi.]

15. Neutest. Gebetbuch nach der vom sel. Abt Steinmetz zum Druck beförderten bibl. Gebetsübung, mit kl. Veränd. u. einigen Zusätzen herausgeg. von K. A. Döring, weil. luth. Prediger in Elberfeld. 3. A., bevorw. von M. Albert Sigism. Jaspis. Elberf. (Hassel) 1852. 246 S. 8. 10 Ngr.

Abt Steinmetz, dieser Name ist selbst bei uns noch im Volksmunde unvergessen, und ebenso Döring durch die Bekanntschaft vieler mit seinem Leben und Amtswirken hochgeachtet. Das Buch also ist anerkannt in seiner klassischen Bündigkeit und Kürze, in seinem gesunden nüchternen erlabenden Wesen. Es enthält bekanntlich zu jedem Kapitel des N. T.'s den Gebetsinhalt. Dem neuen Herausgeber muss man danken, dieses *monumentum*

aere perennius, welches der Abt Steinmetz seinem Herrgott gebaut hat, wieder mit den andern alten Gebetshelden, die ihre Auferstehung jetzt feiern, aufleben zu lassen. Der Red. unsers Blatts sage ich für solche Gabe Dank, da mir dies Buch für mein Haus unentbehrlich zu werden scheint. [Zi.]

16. Geschichten u. Bilder aus der innern Mission. 2. Folge. Hamb. (R. H.). 1853. 192 S. 8. 12 Ngr.

Hier der zweite Jahrgang von Geschichten und Bildern aus der inneren Mission, voll — wie der von uns angezeigte erste — in buntem Wechsel, auch lieblicher Abbildungen, von erweckenden Geschichten und Ansprachen in frischer, volksverständlichster, mitunter allerdings wohl — wie uns bedünkt — etwas zu sehr auf Kinder berechneter Sprache. Leicht könnten wir nun wohl auch weiter an Form und Inhalt mäkeln, auch von rein confessionellem und orthodoxem Standpunkte namentlich. Aber der Geist Dessen, der gekommen ist, zu suchen und selig zu machen das Verlorene, weht doch von Anfang bis zu Ende durch diese Blätter. So sei ihnen denn lieber der Wunsch reichen Segens bei der Einkehr in recht viele Häuser mit auf den Weg gegeben. [G.]

XIX. Hymnologie.

1. Dr. F. Layriz, Kern des deutschen Kirchengesanges. 3. Abth. Nördl. (Beck). 1853. 148 S.

Herr Dr. Layriz hat diese 3. Abtheilung seines „Kerns des deutschen Kirchengesangs“ für ein besonderes Gesangbuch bestimmt, den „Unverfälschten Liedersegen,“ und sich damit den innigsten Dank der zahlreichen Verehrer dieses Gesangbuchs verdient. Die Arbeit war keine leichte; der Unverfälschte Liedersegen enthält *incl.* der liturgischen Gesänge, die Herr Dr. Layriz nächstens in einem besondern Hefte zusammenstellen will, über 400 Melodieen und bei manchen kostet es nicht geringe Mühe, sie aufzufinden. Auch dem Hrn. Verf. ist es nicht gelungen, den Melodieen zu allen Gesängen des Unverfälschten Liedersegens auf die Spur zu kommen. Zu 20 Liedern giebt er Melodieen, die von ihm selbst componirt sind (darunter zwei, Nr. 403 und 417, die, dem Charakter des Liedes ganz angemessen, nicht sowohl den kirchlichen, als den Volkston recht gut treffen) oder aus andern Melodieen zusammengestellt (z. B. 470 und 362, welche letztere Melodie zu: Alle Christen singen gerne, gewiss viele Freude erwecken wird) oder nach andern bearbeitet. Ausserdem werden 13 Nummern genannt, zu denen der Hr. Verf. keine Melodieen gegeben hat, weil ihre Singweisen ihm bisher entgingen oder er sich doch für sie keinen Gebrauch von Seiten der Gemeinde zu versprechen vermochte. Was diesen zweiten Grund

betrifft, so hätte wenigstens das Lied Nr. 181, welches im Oesterreichischen als Confirmationslied benutzt wurde (Agende von 1561, von Festen und Feiertagen, LIIII), nicht unberücksichtigt bleiben dürfen. Die Melodie findet sich in einem uns vorliegenden Gesangbuch der Böhmischen Brüder von 1606, welches auch Melodieen zu Nr. 259 und 602 enthält. Doch haben wir ausserdem mehrere andere Melodieen vermisst, z. B. zu: Was fürchtst du, Feind Herodes, zu welchem Liede Wackernagel eine Melodie aus einem Strassburger Gesangbuch von 1545 giebt (Luthers geistliche Lieder, S. 184), und zu: Grossmächtiger, ewiger Gott. Die Melodieen, welche in den beiden ersten Abtheilungen des Layrizschen Werkes enthalten sind, sind hier begreiflicher Weise weggelassen, doch findet sich zu einigen dort schon vertretenen Gesängen in unserm Hefte eine zweite oder dritte Melodie, wie denn auch unsre Abtheilung zu einigen Gesängen, z. B. Sollt es gleich bisweilen scheinen, mehrere Melodieen enthält. Die letzten 11 Nummern sind unter dem Titel: Apocrypha, das sind Weisen die des kirchlichen Gepräges durchaus entbehren, gegeben. Dies ist von einigen, z. B. *O sanctissima,* gewiss unzweifelhaft; ob es von allen unter diesem Titel aufgeführten gesagt werden darf, möchte fraglich sein, — Meistens hat Herr Dr. Layriz, wo sie aufzufinden war, die Urmelodie gegeben; gern hätten wir sie auch für das Lied: Sie ist mir lieb, die werthe Magd, gehabt, deren Windungen und Wendungen wir für eben so wesentlich halten, als die bei: Wir glauben all an einen Gott. Doch fällt es uns nicht ein, über solche Sachen mit dem Hrn. Vf. zu rechten, wir leben vielmehr der Hoffnung, dass sich die Melodie auch in dieser Gestalt viele Freunde erwerben wird, und möchten es ihr nicht weniger wünschen, als der zu: Ein neues Lied wir heben an, und andern. In Beziehung auf Rhythmus, Harmonisirung und Tacteintheilung hat der Hr. Vf. dieselben Grundsätze befolgt, die aus dem Vorworte zur 1. und 2. Abtheilung bekannt sind. In Sachen der Kunst ist es gewiss noch schwerer, als in Arbeiten der Wissenschaft, alle Wünsche zu befriedigen und bei der vorliegenden Arbeit kommt Beides, Kunst und Wissenschaft, in Betracht. Im Allgemeinen werden aber Alle, welche das Werk gebrauchen, in den Dank einstimmen, den wir zu Anfang unsrer Anzeige aussprachen. Zum Schluss sei es uns noch verstattet, einen Wunsch auszusprechen: Möchte es dem Hrn. Vf. doch gefallen, die Worte eben so ächt zu geben, wie er die Weisen ächt zu geben sucht. Dann muss es aber in Nr. 31 der 1. Abtheilung anders lauten. *)

[Di.]

*) Nachträgliche Bemerkung: So eben erfahren wir zu unsrer grossen Freude, dass Hr. Dr. Layriz unsern Wunsch bereits er-

2. Die Gesangbuchsfrage, wann und wie wird sie erledigt? Eine hymnologisch-practische Vorlage zu allgem. Verständigung und endlicher Vereinbarung. Ansb. (Junge). 1853. 144 S. 8.

Diese der bayrischen General-Synode zur Würdigung empfohlene Schrift enthält eine specielle Beleuchtung des neuen Entwurfs eines Gesangbuchs für die evangelisch-lutherische Kirche in Bayern, auch Andeutung einer nicht nur baldigst, sondern auch würdig und nachhaltig zu vollziehenden Gesangbuchs-Reform (so der Titel), demnach folgende Theile: 1. Beleuchtung und Beurtheilung des neuen Gesangbuchs-Entwurfs; 2. Was noch weiter in der Sache erforderlich ist und wie dieser ganzen Sache zum Besten geholfen werden kann und soll? Der zweite Theil bespricht zuerst die probehaltigen und nichtprobehaltigen Lieder des Entwurfs in allen seinen Abtheilungen, zählt sodann die Lieder auf, die ausser den als probehaltig befundenen noch aufgenommen werden müssen und beantwortet zum Schluss die auf dem Titel angegebene Hauptfrage.

Der ungenannte Verf. (Pfarrer Göring in Werthheim bei Windsheim) ist durchaus anderer Meinung, als Herr Dr. v. Biarowsky, der im 2. Heft des Jahrgangs 1853 dieser Zeitschrift seine Freude über den neuen bayrischen Gesangbuchs-Entwurf ausspricht. Bei der in's Einzelnste gehenden Prüfung ergiebt sich ihm, dass auch dieser neue Entwurf durchaus nicht den Anforderungen, die die evangelisch-lutherische Kirche nnd Gemeinde an ihr Gesangbuch machen darf, entspricht. Er weis't nach, wie sich auch hier noch „Anwandlungen von Weltgefälligkeiten" (S. 9), Scheu vor dem alten bösen Feind (S. 12) u. dgl. findet, reclamirt ernstlich die protestantischen Kirchenlieder: O Herre Gott, dein göttlich Wort (S. 54) und: Verzage nicht, du Häuflein klein (S. 79 f. Warum nicht auch: Erhalt uns Herr, das S. 81 dem Leser kaum bemerkbar unter der Zahl der nichtprobehaltigen Lieder aufgeführt wird?) und spricht sich S. 111 energisch und schön gegen den Eisenacher Entwurf aus, welcher der lutherischen Kirche ihr Eigenthum an Sacraments- und christologischen Liedern entziehn will. Deshalb, so ist des Verf. Schluss, muss die Gesangbuchs-Reform in Bayern nicht aufgehalten, sondern der neue Entwurf möglichst bald rectificirt und vervollständigt werden und zwar in der Weise, dass jede einzelne Kirchgemeinde ihr Votum einsendet. — Ob durch diese Maassregel viel gewonnen würde, untersuchen wir hier eben so wenig, als die Frage, wie sich über-

füllt hat und dass es in der 3. Aufl. der ersten Abtheilung seines Kerns u. s. w. jetzt lautet: Erhalt uns Herr bei deinem Wort und steur des Papst und Türken Mord.

haupt die Einführung eines Gesangbuchs zur Einführung der Gesänge verhält, wünschen jedoch der Schrift namentlich in Bayern gebührende Berücksichtigung, die ihr gewiss noch mehr zu Theil würde, wenn der Verf. seine Darstellungsweise im Ganzen wie im Einzelnen (vergl. Ausdrücke wie verhohneckeln und vermissrathen, S. 23, gemeinweltreligiös und beistrichsnachlässig, S. 36, verschauern, S. 65, zeitpoetisirlich, S. 74 u. a.) mehr der gewöhnlichen accommodirt hätte. [Di.]

3. F. Böhr, Gesangbuch für christliche Volksschulen. Berl. (Wohlgemuth). 1853. 196 S. 8.

Wäre dies Gesangbuch an Qualität so gut, wie an Quantität, es liesse gewiss nichts zu wünschen übrig. Es enthält nämlich S. 1—48 Lieder und Lieder-Auszüge beim Beginne und Schlusse der Schulstunden im Allgemeinen, auf 12 Wochen vertheilt, S. 40—106 Lieder und Lieder-Auszüge beim Beginne und Schlusse der Schulstunden für besondere Zeiten und Verhältnisse (Jahreszeiten, vor und nach den Ferien, bei Schulprüfungen u. s. w.), S. 107—154 Lieder in Bezug auf christliche Feste und Religionslehren (darunter sonderbarer Weise noch einmal Abendlieder), dann S. 155—196 sieben Anhänge, von den Sonn-, Fest- und Feiertagen des christlichen Kirchenjahrs, Hauptmomente der christlichen Religionsgeschichte, Bibelkunde u. s. w. Was aber den Hauptinhalt des Buchs, die Gesänge, betrifft, so finden sich neben einigen guten so überwiegend viel schlechte und von den guten Gesängen sind manche durch Auslassungen und Veränderungen so entstellt, dass wir das Buch durchaus nicht empfehlen können. S. 54, Nr. 16 findet sich eine Reimerei, in welcher die Kinder sich gegenseitig nach der Melodie: O dass ich tausend Zungen hätte, ermahnen, die Glut der Sonne zu ertragen. Wirkliches Gift für Kinderseelen findet sich in den hier gegebenen Liedern vor und nach der Prüfung. Bezeichnend sind auch folgende Zahlen: unter den 400 Liedern und Lieder-Auszügen finden sich 5 Passionslieder (aber weder: Herzliebster Jesu, noch: O Traurigkeit); Luther ist in dem ganzen Buche mit drei Liedern vertreten. Das können wir nicht entschuldigen, wenn wir auch leicht geneigt sind, andere Missgriffe, dass z. B. Loblieder nach Melodieen der Passionsgesänge gesungen werden, zu entschuldigen. Möge das Buch in New-York und Adelaide eben so wenig Anklang finden, als voraussichtlich an seinem europäischen Verlagsorte. [Di.]

4. Gerhard Tersteegen's geistliche Lieder und Dichtungen mit Auswahl. In überarbeiteter Form und mit biographischen und erläuternden Zugaben herausgeg. von Carl Barthel. (Ergänzungsheft z. Sonntags-Bibliothek). Bielef. (Velhagen). 1853. 8.

Wir hatten uns freilich der Hoffnung hingegeben, dass, besonders nach dem Erscheinen des „Unverfälschten Liedersegens," jene Lieder-Verstümmlung, die namentlich seit dem ersten Hervorgehen des Knapp'schen Liederschatzes bei Manchen als Lieder-Redaction gegolten hat, nun endlich ihr Ziel gefunden hätte; dieses Wesens oder vielmehr Unwesens haben wir in der That genug gehabt, und sind gewiss dahin gekommen (wie der „Liedersegen" am eclatantesten beweist), eine kirchliche Redaction in Anspruch nehmen zu können. Unsere Hoffnung in dieser Beziehung wird gewiss auch nicht getäuscht werden; nur kommen noch von jener Seite unerwartete Stösse, die zuverlässig aber keinen Grundstoss bilden zur wirklichen Bewegung. Die deutsche Literatur kann wie ein reicher Mann vieles Gerülle aufnehmen, weil sie natürlich eine ebenso reiche Plunderkammer hat. — Nicht als ob der Herausgeber dieser 73 oder 75 Tersteegen'schen Lieder (73 sind nämlich aus den 111 des „Geistlichen Blumengärtleins inniger Seelen" ausgewählt, 2 aber, die Tersteegens Namen und Charakter tragen, aus der 2. Ausgabe der Raumer'schen Sammlung und der in Gütersloh erschienenen „Auswahl geistlicher Lieder") besonders unmässig gewesen wäre im Aendern und Castriren; aber dass er das Princip der Willkühr als das Massgebende für die Redaction überhaupt adoptirt hat und meint, dasselbe mit Namen wie Daniels, Grüneisens u. a. decken zu können, verdient gewiss den schärfsten Tadel. Denn wenn auch — wie wir willig gestehen — die literarhistorische Reproduction der Lieder mit scharf ausgeprägtem diplomatischen Charakter von der Redaction derselben zum Gemeindegebrauch oder zur Privaterbauung allerdings zu sondern ist; wenn auch im letztern Falle Aenderungen gestattet werden können, ja gefordert werden müssen — so sind doch auch diese Aenderungen unter kirchliche Zucht und bestimmte Regel zu bringen, jedenfalls dem Privatbelieben, dem Geschmack oder der Geschmacklosigkeit des Einzelnen zu entnehmen und auf das möglich geringste Maass zurückzuführen. Beläge im Einzelnen zu diesem Urtheil über die vorliegende Sammlung Tersteegen'schen Lieder herbeizuziehen, ist nicht nöthig, da jeder Leser sie selbst, vergleichend, suchen kann und in Fülle finden wird (obgleich der Herausgeber meint, er sey bei weitem nicht weit genug gegangen); doch stehe hier zur Probe und zum Zeugniss, wie unnöthig, unberufen und im Grunde geschmacklos der Herausgeber (oder wer es nun sey, dem er hiei folgt) ändert, der Anfang des 4. und 6. Verses des herrlichen Liedes: „Gott ist gegenwärtig."

Tersteegen.

V. 4. Majestätisch Wesen!
Möcht ich recht Dich preisen
Und im Geist Dir Dienst erweisen!

V. 6. Du durchdringest Alles;
Lass Dein schönstes Lichte,
Herr, berühren mein Gesichte!
Barthel-Tersteegen.
Möchten wir, o Höchster,
Dich doch würdig preisen
Und im Geist Dir Dienst erweisen!
Du durchdringest Alles;
Herr mit Deinem Lichte
Strahl uns in das Angesichte!

Die Flickwörter, das Undeutsche in der Barthel'schen Redaction dieser Zeilen springen einem jeden in die Augen. — Ein Umriss des Lebens Tersteegens ist vorangeschickt; eine Erklärung der bei ihm am häufigsten vorkommenden mystischen Ausdrücke am Schlusse beigegeben. [R.]

5. Das Hohelied. In Liedern von G. Jahn. 3. A. Halle (Mühlmann). 1853. 222 S. 1 Thlr.

Von unserer nothwendig gewordenen Regel, blosse neue Auflagen älterer Schriften hinfort unbeachtet zu lassen, gehen wir mit Freuden ab bei einem Werke, wie das vorliegende, welches eine so vollendet schöne mystische Auslegung und Anwendung des Hohenliedes in so zarter und edler Form gibt, dass die Erinnerung daran vielen Lesern nur willkommen seyn wird. [G.]

XX. Die an die Theologie angrenzenden Gebiete.

(Pädagogik, Naturwissenschaft, Erdkunde, Vermischtes.)

1. Ueber den Sinn des confessionellen Religionsunterrichtes. Schulrede u. s. w. von F. H. R. Frank, Subrector. Ratzeburg (Linsen). 1853. 24 S. 8.

Nachdem der Verf. im 1. Theile seiner Rede das Wesen und die Natur der Confession auf Grund des Wortes Gottes, der Geschichte und der Wissenschaft dargelegt, so wie dessen Nothwendigkeit erwiesen hat, widerlegt er die Einwürfe gegen den confessionellen Religionsunterricht im 2. Theile, als ob ein solcher nur theoretisch sei, von der Schrift abführe, die Jugend mit confessionellen Lehrdifferenzen zum vorschnellen Urtheilen anleite, oder durch die Einführung in eine bestimmte Lehrfassung in der individuellen Freiheit beeinträchtige. Er zeigt dagegen, wie ein solcher Unterricht auf die Erzeugung des tief innigen Glaubens hinarbeite, der die Bekenntnisse erzeugt habe, wie er die Arbeit der Kirche für das Verständniss der Schrift nutzbar mache, eine auf den Glauben gegründete Arbeit des Geistes erwecke und einen festen Grund lege, auf dem eine gedeihliche selbstständige Entwickelung im Leben sich erbauen könne — das alles ebenso klar als

gemüthlich eindringend, so dass man hoffen darf, die Rede werde in dem Kreise, für den sie zunächst bestimmt ist, ihren Zweck nicht verfehlt haben. [W.]

2. Geschichte der Pädagogik vom Wiederaufblühen klassischer Studien bis auf unsere Zeit, von Karl v. Raumer. IIIr Thl. 2e Abth. Stuttg. (Liesching). 1852. 8.

Das vorliegende treffliche Werk haben wir von seinem ersten Erscheinen an mit ungetheilter, steigender Theilnahme begleitet; und gewiss verdient es in hohem Grade die Theilnahme Aller, welchen die Heranbildung des kommenden Geschlechts am Herzen liegt. Aus einer grossen christlichen und zugleich historischen Betrachtung entsprungen, stellte es einen pädagogischen Standpunkt fest, der ebenso sehr das Ergebniss des Werks von Jahrhunderten, als die rechte *medicina mentis* für unsere in vieler Beziehung sieche Zeit ermittelte. Es ist das Eigenthümliche der Pädagogik einerseits die Bewahrung der allgemeinen Culturelemente, dann die Vorbereitung auf eine neue Culturentwickelung, und endlich die Verklärung beider Momente durch den höchsten Geist, der das Gegenwärtige nicht nur zum Vergangenen, sondern zum Quell der Ewigkeit hinführt. Diese unermessliche Aufgabe wurde hier auf geschichtlichem Wege angedeutet und insofern gelöst, als die wahre Geschichte eben die lebendige Vermittelung des Vergangenen, Gegenwärtigen und Zukünftigen ist. In kritischer Beziehung war das v. Raumer'sche Werk in hohem Grade unpartheiisch: es verachtete Nichts, was irgendwie für die ächte Menschenbildung in den verschiednen pädagogischen Systemen sich als massgebend, helfend, fördernd kund that, aber es schonte auch Nichts, was diese Bildung lediglich individuellen Meinungen oder krankhafter Disposition dieser oder jener Zeit dienstbar machen wollte; eben dadurch bewährte es seinen tief christlichen Geist. Auch dem Technischen der Pädagogik, das mit Recht seinen Platz einnimmt (obgleich die neuere Technik, wenn auch nicht durchgängig, vielfältig vom Aberglauben leidet, die Mittel bei weitem überschätzt, über die Form des Geistes den Geist selbst hintanzusetzen geneigt ist), wurde überall gebührende Aufmerksamkeit geschenkt; alter nnd neuer Eintausch, Einkauf, wie es in allen Wissenschaften seyn sollte, reichten sich die Hand. Grosse Geister standen vor unserm Blicke auf in ihrer ganzen Geistergrösse, in ihrer gewaltigen Wirkung auf Mitwelt und Nachwelt: Baco, Comenius, Ratichius und so viele Andere: der eigenthümliche biographische Hebel, die zugleich dadurch bedingte Mittheilung des Urkundlichen klärte das Gesammtbild, befreite es von Entstellungen, Flecken einer oberflächlichen Tradition. Je mehr das Werk der Vollendung sich näherte, desto mehr nahm es mit Nothwendigkeit zugleich einen praktischen Charakter an; der ge-

genwärtige (beschliessende?) Theil trägt denselben fast durchgängig. — In der ersten Abhandlung, überschrieben: „die Schulen der Wissenschaft und Kunst" wird die gute Bedeutung der Realien zum Bewusstseyn gebracht (wie ja bereis Comenius es that); die Schluss- An- und Aussicht mag in folgendem Satze enthalten seyn: „Die Art, wie man diese Realien lehrt, mag noch in vieler Hinsicht höchst tadelnswerth seyn; besonders trifft der Vorwurf, dass man das Neue über den alten Leisten schlagen, Alles mündlich mittheilen will. Immerhin! Mit der Zeit wird sich auch eine neue Lehrweise entwickeln: dann werden Natur, Sinne, Leben, Gegenwart ihre Früchte kräftig in und ausser den Schulen geltend machen" (S. 8). Interessant, uns neu war der ins Licht gestellte Satz des Engländers Smith: „die bedeutende Ausbildung der Gewerbe in neuerer Zeit habe man vornehmlich der weiter gediehenen Theilung der Arbeit zu verdanken." — Die zweite ausführliche Abhandlung „über den Unterricht im Deutschen" rührt vom Sohne des Vf.'s, Rudolf v. Raumer her. Nicht nur ist der zweite literarhistorische Ueberblick (von Ickelsaner bis auf Jac. Grimm und K. F. Becker) auch dadurch höchst dankenswerth, dass Manches aus nicht leicht zugänglichen Quellen geschöpft ist, sondern die literarische Charakteristik ist überall eine ebenso gerechte als erschöpfende. Der Sohn hat auf überaus ansprechende Weise die historische Punctations-Methode des Vaters sich angeeignet. Vieles, wie namentlich das über Luthers Sprachquell und Sprachart Beigebrachte, wird auch vom Theologen nicht übersehen werden dürfen. Die Unpartheilichkeit des Urtheils zeigt sich vorzüglich in der Würdigung Gottscheds und Adelungs, aber nicht minder in der Auseinandersetzung mit K. F. Beckers Theorie und den Misgeburten, die durch dieselbe hervorgerufen. Die am Schluss beigebrachten pädagogischen Erörterungen werden gewiss, wenn auch nicht eines ungetheilten, doch eines wohlgegründeten Beifalls von Vielen sich zu erfreuen haben. — Das Verhältniss „der Kirche und Schule" wird in einem Bedenken von Karl v. Raumer *tertio loco* zur Sprache gebracht; der ungestüme Andrang gegen die Schullehrer-Seminarien, als ob sie lediglich der Grund alles Uebels, als ob aus ihrer Beschaffenheit allein die gesammte Noth und Schmach der Schule herzuleiten, wird mit triftigen Gründen auf sein gerechtes Maass verwiesen; es wird mit Recht die Forderung an die geistlichen Localinspectoren der Schulen gestellt, dass sie eine pädagogische Bildung sich erworben haben müssen. — Eine Perle in diesem Bande bildet auch die letzte Abhandlung von demselben Vf. über „die Erziehung der Mädchen" (S. 164—238); die reifste Einzel-Erfahrnng wirkt hier im schönsten Bunde mit den gediegnen christlich-sittlichen Grundsätzen. — Nicht

zum ersten, aber zum letzten Mal wird Diesterweg in einer Beilage ordentlich, gebührend abgefertigt, wegen seiner ebenso unberufenen, als von völligem Mangel an historischer Kenntniss der Sache zeugenden Schilderhebung betreffend das muthmassliche Lebensende J. J. Rousseaus. [R.]

3. Das Weltgebäude, die Erde und die Zeiten des Menschen auf der Erde, von Dr. G. H. v. Schubert, Hofr. u. Prof. in München. Erl. 1852. 48 B. gr. 8.

Es wird mit Recht als ein Vorzug unsrer Zeit bezeichnet, dass die Männer der exakten Naturwissenschaft z. B. populär werden. So bekommen wir Laien in diesen Dingen gleichfalls rascheren Ueberblick. Interessirt es uns denn, zu sehen, zu welchen Endresultaten die freie Wissenschaft gelangt ist, so mögen wir wohl drei durchherrschende Auffassungen und Constructionen des Kosmos unterscheiden. Zuerst sehen wir eine rein immanente Weltconstruction, die wir dem Hegelschen Pantheismus und seiner konsequenten Durchführung verdanken. Da geht Alles ganz natürlich zu, alle Transcendenz ist mit Gemüthsruhe abgeschnitten, die Menschen sind entweder wie Käsemilben entstanden, oder durch tüchtige Bildung dem Affenthume entnommen, und werden geboren, nehmen Weiber und sterben, und das Alles als Entozoen jenes herrlichen elephantenköpfigen Riesenthieres, genannt *Ganescha*. Dann haben wir eine andere Klasse der Naturforscher, welche uns, aus Göthe's Sinn und Bildung, das Universum von den Nebelflecken bis zu den Infusorien in grossartig plastischen Gestalten vorführen. Objective Ruhe, Classizität ist das Erbe dieser Richtung. Dieselbe Selbstbeherrschung und Resignation dem Himmlischen gegenüber, dieselbe Pietät vor dem „uralten Vater" und dem Glauben als weltbeherrschender Thatsache, dieselbe Beugung vor dem Heiligen, wie bei Göthe. Aber die in sich geschlossene Schönheit des Naturgemäldes, als eines weltlichen Evangeliums, würde gebrochen, das reine Behagen an der in allem Wechsel ruhenden Einheit der Fülle würde gestört durch den Hinzutritt christlicher Speculation, darum ist sie, als dissonirend, die Consonanz des Creatürlichen, welche auf Integrität beruht, in der Wurzel tödtend, auszuscheiden. Typischer für diese Richtung der Naturforschung kann Nichts sein, als Göthe selbst. Lavater war ihm (Br. an Frau v. Stein II.) „die Blüthe der Menschheit, das Beste vom Besten," aber bei näherer Bekanntschaft hat derselbe Lavater plötzlich einen „dunklen Fleck" und an jenen höchsten Menschenverstand knüpft sich „der grasseste Aberglaube." Hamann war ihm ja eine ausserordentliche Erscheinung, aber Hamann hat einen „hohlen Fleck im Gehirne" und „die leere Nachträumlichkeit" verfolgt ihn mehr, als gespensterhaft. Diese Geschichte vom „dunklen Fleck" nnd vom „hohlen Fleck" ist

ausserordentlich demonstrativ. Diese „leere Nachträumlichkeit," diese dunklen und hohlen Flecken sind hohl und leer für ein System, welches um jeden Preis die Harmonie des Relativen durchzusetzen, die Dissonanzen in unserm planetarischen Leben zu ignoriren hat, da es sich nicht nach einer Instanz zur Lösung der Gegensätze, welche möglicherweise in einem Geisterreiche gipfeln könnten, ausserhalb desselben umsehen und den Kunstgenuss verderben mag. — Die dritte Art der Naturforschung ist die durch, mit und neben Schelling gewordene. Die Gegner derselben mögen gewiss Recht haben, dass viele Ungeheuerlichkeiten dabei mit herausgekommen sind, denn es hat wohl auch hier viele Glücksritter gegeben. Wir Theologen können das in allen Fällen nicht ganz beurtheilen. Für uns ist das die Hauptsache, dass hier das christliche Dogma des Sündenfalles, und so mit einem Schlage die spezifisch christliche Auffassung, die Wahrheit des Verhältnisses von Geist und Natur und ihrer geheimen und nur durch Gottes Wort offenkundigen Geschichten — zum Rechte gekommen; dass es nun mit den jämmerlichen Tiraden einer Fortentwickelung aus ursprünglichster Thierheit, wie mit dem dialektischen Prozesse einer erlogenen Idee ein Ende hat. — Der verehrte Verf. vorliegenden Werkes gehört, in durchaus selbstständiger Weise, wie genugsam bekannt, den Naturkundigen an, denen Gottes Wort Herzenssache ist. Seine weitreichenden Arbeiten sind immer Zeugnisse für das Reich der Natur und der Gnade zugleich gewesen. Die ewige Liebe hat dem ehrwürdigen Manne Worte für die Kindlein und Männer in den Mund gelegt, weil der bewunderungswürdige Reichthum des Wissens von den Kräften des Glaubens dem Schöpfer zu Dienste gezwungen ist. Darum entzieht sich der Leser von Schubert'scher Schriften nie der innigen Ruhe, die aus der wahren Befriedigung kommt, und die erhabene Wucht des Universum in seiner Tageshelle und Nachtseite drückt ihn nicht, sondern erhebt ihn wie der frische Duft der in buntem Schmucke prangenden Alpenwiese, mit den rinnenden Wasserbächen und Lebensquellen, der auf die liebe Tagessonne scheint (Spiegel d. Nat. S. 552), weil die Naturgeschichte immer auf die Schrift, als auf ihren zweiten Theil weiset, „welcher allein die Räthsel und das dunkle Sehnen der Natur und des Menschenherzens lösen und erfüllen kann" (Lehrb. d. Naturgesch. Schluss). — Vorliegendes Werk ist in einem Referate („Theologische Ketzereien u. theol. Wahrheiten") in der evangelischen Kirchenzeitung Jahrg. 1851 bereits vom Vf. angekündigt. Es sollte zunächst eine neue Auflage des ersten Bandes der „Geschichte der Natur" werden, ist aber ein Neues und Selbstständiges geworden, in Anschluss an „die Geschichte der Seele." — Mögen hier nur einige Andeutungen aus dem Reichthume des Ganzen, ohne auf dessen Gliede-

rung immer Rüchsicht zu nehmen, zu unserm Zwecke stehen. — Eingeführt in die Astralwelt des Fixsternhimmels (S. 6—106), treten uns die Grundkräfte der Schwere und des Lichtes zuvörderst entgegen, die Principe des Erhaltens und Schaffens. Die Schwere, „jene Eigenschaft der sichtbaren Leiblichkeit, von welcher das eine Hauptelement der planetarischen Bewegung um den gemeinsamen Mittelpunkt herkommt,“ zeigt zugleich ein „niedersteigendes Bewegen der Kräfte nach der Vielheit des Leiblichen,“ während das Licht, „die anfänglichste der kosmischen Creaturen,“ mit der Wirklichkeit, „welche im organisch lebenden Körper der Seele zukommt,“ gestaltend, ein „aufwärtssteigendes Bewegen nach der schaffenden Einheit“ kundgibt. Die Seele, das Unsichtbare, das Eine ist durchaus vor dem Leiblichen, Sichtbaren, Vielen. Ist die Gruppe der Plejaden nach Mädler die Mitte der Astralwelt, so gibt es doch „eine tiefer gründende, mächtigere Mitte alles Seyns und Werdens“ S. 105. Den Schluss der acht Paragraphen bildet, der Theorie der „Lichtwasser,“ als formloser Materie für immer noch sich bildende Sterne und Systeme, gegenüber, die Ansicht, dass alle die mannigfaltigen Formen des Weltgebäudes Theile eines organischen, fertigen Ganzen sind. Durch das Planetensystem (S. 106—216) führen uns 10 Paragraphen, deren jeder uns einen Blick in die riesenhafte Literatur, in die vereinten Anstrengungen der alten und neuen Nationen um die Erforschung der Wahrheit thun lässt. So gelangen wir zur Naturgeschichte des Erdkörpers (S. 217—574), dem zweiten Haupttheile des Werkes. In 17 Paragraphen rollt sich Wesen und Geschichte des Planeten vor uns auf. Die Kometen, namentlich der von 1680 geben uns Beispiele eccentrischen Bewegens; „der Komet in seiner Sonnenferne ist kein Stern mehr unter andern Sternen, sondern gleicht dem scheinbar todten Samenkorn im Boden, aus welchem eine künftige Frühlingszeit die Gestalt des Baumes hervorruft“ (S. 205), er ist auf seiner elliptischen Bahn den bedeutendsten Veränderungen unterworfen. In Art der Kometen war die Erde lange Zeit der eccentrischen und vorwiegend peripherischen Richtung hingegeben. Von dieser peripherischen Richtung zeugt die eccentrische Triebkraft, das wilde vegetative Leben der antediluvianischen Thier- und Pflanzenwelt in gigantischen Formen; von diesen Veränderungen des Planeten in Analogie der Kometen sprechen die Revolutionen der Erde, „denn nach einer Aussage unsrer Forschungen muss es scheinen, als habe das Loos des Wüste- und Leerseins nicht nur einmal, sondern öfter unsre Erde betroffen; als sei das Feld derselben Jahrtausende lang unter die wechselnde Herrschaft jetzt des Lebens, dann des Todes, jetzt der auferbauenden Ordnung, dann der Verwüstung getheilt gewesen.“ Aeusserst anziehend ist

diese „Urgeschichte der Erde" behandelt. Nicht die Sonne, wird bewiesen, hat dieses wilde vegetative Blätterleben gezeitigt, sondern es gehörte eine Photosphäre dazu, nach Art jener Astralnebel, welche, wie die Lichthülle der Sonne den an sich dunklen Kern umfängt, für die Erde ein „Wohnsitz der höheren Urkräfte des Lebens" war, ihr Licht und Wärme gebend, zu ihr sich verhaltend wie die organisch belebte Oberfläche des Erdbodens zur geologischen Masse. „So mag auch diese anfängliche vormalige Erde nur das untergeordnete Fussgestell ihrer in Luftform weit ausgedehnten, von den Kräften des Lichts und des Lebens durchdrungenen Aussenfläche gewesen sein" S. 558. Also dasselbe peripherische nach Aussen gewandte Bilden erscheint am Erdkörper in seiner gesammten Urgestalt, dieselbe centrifugale Richtung spricht aus knotigen Rinden und Schildermassen und Schuppenpanzern der urweltlichen Pflanzen- und Thierformen. In fünf concentrischen Kreisen stellt sich die Blüthe des Mohns dar, einer nach dem andern fällt, dem folgenden innern Kreise zur Entfaltung Raum gebend; selbst die zierliche Krone der Staubwege welkt, wenn der Same reift. Dieser, die bedeutungsvolle Mitte war es, auf den alle Kreise sich bezogen, zu dessen Ausgestaltung alle dienten. So versinnlicht uns (S. 502) der Verf. die Metamorphosen des organischen Lebens dieser Erde nach den Gebirgsformationen, zu denen sich dies in sie eingeschlossene Leben wie die ungeborne Frucht zum Mutterleibe verhielt. Diese Bildungen anorganisch und organisch zugleich, lauter Kreise, die allmählig der geheimen Mitte näher treten, auf dem Grunde allemal der frühern durch Erlöschen der organisch-plastischen Lebensregung erstarrten Schöpfungen fussend, werden uns in ihrer seltsamen Fülle wunderbarer Gestalten malerisch, plastisch von der Formation der Grauwacken- und Steinkohlengruppen mit ihrer organischen Welt bis zur Tertiärperiode hier vorgeführt. Hier, als im innersten dieser Kreise, sind denn im Thierreich die menschenähnlichen, im Pflanzenreiche die zum Nutzen des Menschen dienenden Arten hervorgetreten, während das frühere peripherische Bilden sich immer mehr zum centralen umgesetzt hat; und nun kann die geheime Frucht, der „Mittelpunkt der neuen Schöpfung, der Gott erkennende Geist in sichtbar leiblicher Gestalt" auf Erden auftreten, und nun „empfangen mit der feststehenden Mitte auch die Kreise der lebenden irdischen Natur ihr unverrückbares Verharren in derselben Form der Art" (S. 566). — Mit dem Schaffen des Menschen ist nur die neue Schöpfung der Erde beschlossen, und von dieser nur redet die heilige Schrift. Mit dem Chaos, über dessen Gewässer „der richterliche Ernst" des Schöpfers schwebte, hebet sie an, und erzählt die Werke der Tage, „die Wiedererweckung des Lichts in der erloschenen Licht-

sphäre, die feste Abgränzung der vom Gewässer überfüllten Regionen derselben, sô wie die erneute Schöpfung des Pflanzenreiches u. s. w." Von Tagen ist hier die Rede, so gewiss der Lichtstrahl im Augenblick das Bild der Silberplatte schafft. In Gott aber wohnen andre Kräfte, als in seinem Gewand, im Lichte. „Was die Geschichte des früheren Fürstenthums und seiner Gewalthaber, das wird nicht in der Zeit gelehrt, nicht in der Zeit verstanden. Es sind andre Bücher, als die Werke der Wissenschaft, welche von einem Reiche des mächtigsten der Geschaffenen, von einer Erhebung desselben gegen den Schöpfer zeugen, und ihr Zeugniss ist wahr. Das Leuchten wie das Verbleichen eines glänzenden Morgensternes (Jud. 6. 2 Petr. 2, 4.) sind in jenen Büchern, nicht aber in den historischen Urkunden unsres Geschlechts verzeichnet, denn das Wohnen des Menschen auf der für ihn neugeschaffenen Erde ist seit gestern her." Die früheren Machthaber hinterliessen die Erde wüste und leer. — Der Verf. geht nun zu den „Zeiten des Menschen auf Erden" über (S. 575 — 709). In 12 Paragraphen gibt er eine unendliche Menge Stoffes, in den erläuternden Bemerkungen dazu haben wir einen Reichthum an Uebersichten der Forschungen und Entdeckungen auf den Gebieten abermals der Zoologie, Pflanzenkunde, Paläontologie und physischen Geographie, die uns in Erstaunen setzen. „Der Mensch stellt in seinen weitesten Extremen keine solche Verschiedenheit dar, als wir in den nahe verwandten Arten des asiatischen und afrikanischen Elephanten, oder zwischen Turteltaube und Haustaube finden." So sehr ist's Ernst mit der Einheit des Menschengeschlechts. Ebenso ist's dem Verf. Ernst mit der Urreligion, deren Nachklänge in den Sagen der Völker er nachweiset. Gemeinsam deuten die Sagen auf ein nördliches Land, das armenische Hochland (nach v. Raumer), als Ursitz der Menschheit, und die Geschichte der Astronomie muss den Sitz des Volkes der ersten astronomischen Kenntnisse gegen den 50. Grad nördlicher Breite verlegen. Aber der Mensch, „ursprünglich nicht ein Mitgefangener in der thierischen Leiblichkeit, sondern ein freier Herrscher derselben," hat durch die Sünde die Harmonie der Schöpfung gesprengt, „die Säulen seines Hauses ruhen auf einem hinfällig unsicheren Grunde. Darum allerdings begegnet unser Auge überall, wohin es auf Erden sich wendet, den Spuren einer verheerenden und auflösenden Gewalt." Dieser gefallne Mensch war Zeuge der grossen Fluth, der Sündfluth, welche einzig ist, trotz der gelehrten Annahme mehrerer. Das Fluthland birgt die Reste der dadurch untergegangenen organischen Welt, und es sind, oder werden noch Skelette von Menschen gefunden werden, wenn der Boden alter Ursitze der Menschheit durchforscht seyn wird. In einem äusserst anziehen-

den Paragraphen nimmt der Vf. auf die verschiedensten in dieser Beziehung gemachten Entdeckungen Rücksicht, bespricht die Hypothesen, die über das Zustandekommen der grossen Wassermassen zur Fluth aufgestellt sind, sich dahin erklärend, dass man am Ende an einen Gewaltstreich gleich jenem zu denken habe, womit Simson das Thor zu Gafa aus dem schönen *nexus rerum* herausriss — wenn keine Hypothese genügen wolle. Wie lange ist's nun seit der grossen Fluth? Die verschiedenen Arten, die Zeit zu messen: durch die Verwitterung des Granit und Basaltes, durch Anwendung der Rechnungen aus allmähligen Erhöhungen des Bodens, der Anschwemmungen, der Versteinerung des Holzes — werden weitläuftig durchgegangen, und das Resultat ist mit Pictet und de Luc dem Jüngern, dass gegen vier Jahrtausende vergangen sein mögen. „Eine höchst bedeutungsvolle Zusammenstellung mehrerer chronologischen Systeme und andere Spuren in der Geschichte unsres Geschlechts lassen die Zeit des jetzigen Menschen auf der Erde nicht über sechstausend Jahre hinaussetzen, und es scheint hierhei sehr merkwürdig, dass gerade vor nun sechstausend Jahren die Herbstnachtgleiche mit der Sonnennähe der Erde zusammentraf; dass mithin gerade damals alle Theile der Erdoberfläche den belebenden Einfluss der Sonne in seinem stärksten Masse zugleich empfingen“ S. 643. — Zum Schlusse weiset uns der Verfasser auf die Weisheit der Alten, auf die Tempelweisheit hin, welches uns Jüngern sehr wohlthut, und führt uns die Geschichte der Naturforschung gar herrlich vor bis auf die neueste Zeit (S. 711—756). — Und welches ist das erkennende Organ bei v. Schubert? Darauf ist zu antworten: es ist im Wesentlichen „die intellektuelle Anschauung.“ Der Ausdruck freilich kommt nicht vor. Dem „Ahndungsvermögen“ aber, als innerem vermittelnden Organ, als „Sinn, für den Antrieb, welcher dem Einzelleben aus dem Geiste des allgemeinen Lebens zukommt,“ wird in seiner prophetischen Natur dieselbe Rolle zuertheilt. Es ist der *sensus communis*, Sinn und Weissagung der ewigen Kraft und Gottheit, der discursiven Erkenntniss in Blick und Griff vorauseilend, wie der Blick des Auges dem ausmessenden Schritte. In der Geschichte der Seele (3te Auflage 1839 S. 528) ist die physiologische Begründung. Der reelle Grund alles Wissens: *γνῶσις* aus *πίστις*, *visio* aus *imaginatio*, das Begreifen aus Greifen und Ergriffensein; diese religiös-geniale Intuition (*intussusceptio* und *procreatio*) als unfassbarer, unergründlicher Quell des relativen Erlebens und Erkennens ist auch in diesem Werke des Verfassers festgehalten worden. Daher diese Idee des Kosmos. [Ro.]

4. K. L. Biernatzki, Gen.-Agent des ev. Gesammt-Vereins für China: Beiträge zur Kunde China's u. Ostasiens,

in bes. Bezieh. auf die Missionssache. Kassel (Vollmann). 4 Hefte jährl. à 10 Ngr.

Den Anfang des I. Heftes giebt eine gute bündige Darstellung der nationalen und patriotischen und häuslichen Zustände der Chinesen; mit Nachrichten von den Kolonisationen und dem grossem Einfluss (besonders auf die Malaien), Welthandel und Weltsprache, ebenso vom zähen Wesen dieses aus schmutzigem Eigennutze und Hochmuthe zusammengesetzten Volkes. Höchst interessante Mittheilungen folgen dann aus Steen Bille's Bericht über die Reise der Corv. Galathea um die Welt (aus dem Dänischen von W. v. Rosen) u. a. Nach diesen Anfängen verspricht dieses äusserlich vortrefflich ausgestattete (hier und da auch mit Holzschnittten), zu so billigem Preise angebotne Werk, unterstützt durch eine Fülle alter und neuer Reisebeschreibungen, briefliche Mittheilungen aus China, mit selbstständigen Aufsätzen über das gesammte Kulturgebiet Ostasiens nach geschichtlichem und politischem Gesichtspunkte, mit Lebensschilderungen (besonders auch die Missionsbestrebungen betreffend) und Berichten selbst über die europ.-chines. Literatur — allerdings einem wahren Bedürfnisse aller Gebildeten entgegenzukommen und es zu befriedigen. Die Sprache ist in ihrer edlen Popularität durchaus allgemein verständlich, und ich meine, diese Hefte dürften keinem christlichen Lesekreise fehlen und werden mancher auch kleinen Büchersammlung ganz unentbehrlich werden. Und zwar meine ich damit alle, die überhaupt ihren Blick auf Gottes Erde und Gottes Reich erweitern, ihre Herzen darin urkräftig erlaben wollen an den lebendigen frischen Quellen der Sonnenaufgangsländer. Es möge segnen der Herr das unternommene Werk und die Hände der Unternehmer nicht müde werden lassen! Dies erste Heft zündet einen grossen Durst an nach den folgenden, ja ein Heimweh nach dem Osten und nach den Geburtsstätten der ewigen Menschenheimath — bei denen, die den schaalen kahlen Westen in sich überwunden haben. Das war die alte Sehnsucht der Väter und Völker Germaniens von je, ihre Auswanderung ging nach Osten, dem Lande der Weissagung und Erfüllung. Der Aufgang von Morgen tritt im Herzen wieder in seine alte Stelle. Mit der Bibel in der Hand wandern christliche Reisende, um die Geheimnisse des Herrn mit offnen Augen zu schauen. Das Herz treibt sie mit Geistesmacht dahin; dieses segelt schnell um die Welt, noch ehe Panama geöffnet und Suez beeisenbahnt ist. Nach Westen ziehen meist die Kreuzesflüchtigen: nach Osten gehen alle Kreuzzüge des Glaubens. Dahin, und besonders auch in das Reich der Mitte, den *umbilicus terrae*, lasst uns spähen am prophetischen Worte, die Frage sendend von einer Station zur andern: „Hüter, ist die Nacht schier hin?“ auf die Antwort lauschend: „ob es schon Nacht ist, Hüter, bricht doch der Tag

an!" Der Mission grösste Aufgabe ist China's Evangelisirung; Asiens Herz muss erobert werden, und zwar mit geistlichen Waffen, von den seliggesprochnen Sanftmüthigen, die allein das Erdreich besitzen, weil sie dasselbe überwinden und des Himmelreichs Seligkeit athmen. Aber die Eroberungszüge mit fleischlichen Waffen und zum Menschenruhme, gehend von Westen nach Osten, sowohl die ältesten bis Alexander dem Grossen, als die neuen bis Napoleon, sie sind alle misslungen. [Zi.]

5. Mittheilungen eines Mannes, der zu lesen versteht. Ein Vademecum für allerlei gebildet Volk. Stuttg. (Steinkopf). 1854. 328 S. 27 Ngr.

Der ungenannte Herausgeber hat seit einer Reihe von Jahren bei seiner theologischen und noch weit mehr nicht theologischen Lectüre sich besonders gehalt- und denkstoff-reiche Gedanken und Aussprüche, meist sehr kurze, aufgezeichnet; er hat die wissenschaftlichen und literarischen Genüsse dieser Sammlung sich öfters angefrischt und wünscht daraus nun auch Anderen mitzutheilen. Es versteht sich, dass man dergleichen nicht zu längerer Lectüre oder zum Studium erwählen darf; öfter und stets mässig gelesen, auf Reisen etwa namentlich, gewährt es aber ohne Zweifel eine ebenso geisterfrischende als geistig nährende Beschäftigung. Ref. muss bekennen, schon bei dem ersten Durchblättern der Gabe reichen Genuss daraus empfangen zu haben, und freut sich denselben sich dauernd erhalten und stets mehren zu können. Allerdings aber nur wirklich Gebildete werden an diesen Analekten Etwas und Viel haben; und ob denn auch ihnen mitunter zu viel dargereicht scheinen möchte, Manches, was hätte vergessen bleiben mögen, die Auswahl des ihnen Werthesten und Werthen zu treffen steht ja bei ihnen. [G.]

6. Die Wiederherstellung der Bordelle, eine Schmach für Berlin. Ansprache an die Bewohner unsrer Stadt von K. F. E. Trahndorff. Berl. (Schultze). 1852. 2½ Ngr.

7. Ueber die Bedeutung Berlins in der grossen Krisis unserer Zeit. Vortrag von K. F. E. Trahndorff. *Ibid. eod.* 8. 4 Ngr.

Gewiss ein edler, gemüthreicher Philosoph, der in diesen beiden Brochuren die Schmach seines Volks beseufzt und der Hoffnung auf Wiederherstellung, ja auf grosse dereinstige Bedeutung der gesunkenen Deutschen Weltstadt einen Ausdruck zu geben strebt. In der Brochure *sub* Nr. 6., die sich an die Verhandlungen zwischen Wichern und Orth (in der Evangel. Kirchenz.), so wie an eine uns unbekannt gebliebene Schrift von D. Posner anschliesst, ist besonders das schaurige Nachtgemälde von jener „Schmach Berlins" und den Orgien, die man dort feiert (s. be-

sonders S. 7) wahrhaft ergreifend; aber auch die Widerlegung der vermeintlichen Gründe für die Wiedereinführung der Bordelle ist sehr beachtenswerth. Bei Nr. 7. haben wir uns alle mögliche Mühe gegeben, die Grundanschauung des Verf.'s, seine Betrachtung der Zeit (die doch nicht allein in der Furcht vor der Ausbreitung des Katholicismus und in der schiefen Würdigung der Reformation, als ob sie „eine Nationalthat der Deutschen" allein sey, wodurch sie in der That von ihrer wahren historischen Bedeutung als Reformation der Kirche gänzlich herabsinkt, bestehen kann), so wie der gehofften Heilung derselben aufzufinden; es war uns aber bei den springenden und hüpfenden Gedanken dieser Schrift, die fast den Eindruck eines Rausches zurücklässt, ganz unmöglich. Das Ende, die Krone der Hoffnung ist die, dass in der nördlichen Metropole Deutschlands zuletzt die grosse Frage von dem Verhältniss des Wissens und des Glaubens gelöst werden wird. Am merkwürdigsten hat uns geschienen, dass ein Philosoph hier dem „intelligenten Berlin" gegenüber als Anwalt des von der Welt geschmähten „Pietismus" auftritt. [R.]

8. Rob. Prutz der grosse Pascha von Halle. Von einem Giaur. Leipz. (Remmelmann). 1853. 32 S. 5 Ngr.

Es fällt dem Ref. nicht ein, die nur in Zeitschriften begründete und nur in Zeitschriften erhobene Fehde zwischen Prutz und Leo, die übrigens in der That nicht blos persönlicher, sondern sehr sachlicher Art ist, an diesem theologischen Orte besprechen zu wollen; noch weniger fällt es ihm ein, ein so armseliges, und doch bittererbostes Machwerk als das vorliegende, welches unter der Larve, Leo's Sache gegen Prutz führen zu wollen (die doch wahrlich nur ein Leo selbst am besten zu führen vermöchte, und er leicht am allerbesten führte, wenn er schwiege — und nicht ganz derselbe bliebe), nur einer gekränkten Literaten-Eitelkeit Luft macht, hier eines Wortes zu würdigen. Wenn und weil aber der ungenannte Vf. mit Emphase sich in dergleichen Geschreibsel und Gegeifer als einen Vertreter des Christenthums gerirt, so soll und muss auch an diesem Orte ein Pfui! Pfui! und ewig Pfui! über solch ein Christenthum gerufen werden. Fürwahr wer solchem „Giaur ins Antlitz spuckte," und wäre es ein Robert Prutz, der thäte ein gutes Werk, für das ihm Niemand ernstlicher Dank wissen würde, als wem es mit Christenthum am ernsteten ist. Einen Leo selbst aber, den die Angriffe seiner Feinde nur fördern können, wird Niemand verantwortlich machen wollen für die Jämmerlichkeit sogenannter Freunde. [G.]

9. Erzählungen, Phantasie- und Naturgemälde unter dem Gesichtspunkte der christl. Wahrheit für alte und junge

Leser. Neue Ausg. 2 Abtheill. in 1 Bdchen. Nördlingen (Beck). 1852. 126 u. 128 S.

Was das Büchlein enthält, besagt der Wahrheit gemäss der Titel: Gesammeltes mannichfacher Art, stets ernsten und edlen Charakters, meist geist- und gemüthvoll dargeboten, und allenthalben von wahrhaft christlichem Geiste durchdrungen. Das malende Genre waltet allerdings vor dem erzählenden vor, ohne indess den Leser zu ermüden. Sind es doch zum Theil so treffliche Gewährsmänner, ein G. H. v. Schubert, Theremin, Sherwood u. A., denen der Herausgeber entlehnt. Einer reiferen Jugend vornehmlich wird das Dargebotene schmackhaft seyn; aber auch das Alter wird in dieser Lectüre gern sich wie neu verjüngen. [G.]

10. E. v. Ambach, Die Hinterbliebenen des Guillotinirten, oder: Im Hause des Gottlosen ist Fluch des Herrn, aber die Wohnungen des Gerechten werden gesegnet. Charakterist. Lebens-Bilder von Paris u. den Bergen von Creuse. Der reifer. Jugend z. Erk. menschl. Verirrungen u. z. Befest. des Gottvertrauens. Nördl. (Beck). 1852. 206 S.

Wenn der Verf. in dieser nicht historischen, sondern fingirten Erzählung hat darthun wollen, „dass die Menschen ohne positive Religion nothwendig Sclaven ihrer Leidenschaften und ihres Eigendünkels seien," so ist diese Tendenz, die auch schon der Titel, nur in anderer Weise ausdrückt, ja eine sehr gute, und es lässt sich nicht verkennen, dass auch die Durchführung im Einzelnen vieles sehr Ansprechende und in die Zustände der Schrekkensherrschaft und nach derselben schauerlich Einführendes hat. Im Ganzen aber hängt die Geschichte keinesweges organisch mit jenen Zuständen zusammen; das Berichtete könnte unter anderen Verhältnissen ebenso geschehen seyn. Dazu begegnet dem Leser allzu viel Widersprechendes, Unwahrscheinliches, Unnatürliches, Bombastisches; die Zeichnung der Persönlichkeiten vermag nur wenig zu fesseln, und auch das Religiöse des Geistes hält sich ganz auf der Oberfläche. [G.]

11. Th. Meyer-Merian, Der verlorne Sohn. Eine Handwerkergeschichte für Jedermann. Berlin (Springer). 1853. 265 S.

Dass in aller Veränderung und Andersgestaltung äusserer Verhältnisse, politischer wie gesellschaftlicher, nimmer die letzte Befriedigung, das wahre Heil, liege, das stellt der Verf. in einer recht aus dem Leben gegriffenen Weise in dieser Handwerkergeschichte dar, welche besonders das handwerkerliche Leben selbst, wie die Verdrehtheit eines Vornehmthunwollens trefflich zeichnet. Um indess rechtes und tiefes Interesse zu erwecken, ist die Hauptperson der Geschichte doch im Ganzen als zu dumm gezeichnet, auch der Ton der ganzen Erzählung ein zu sehr docirender und

statt Thatsächliches mehr nur Rede berichtender, und das evangelische Ferment zur Bekehrung ein mehr als recht in den Hintergrund gestelltes. [G.]

12. Der Negerkönig Zamba. Eine Sclavengeschichte. Seitenstück zu „Onkel Tom's Hütte.“ Nach dem Engl. von C. G. Barth. Stuttg. (Steink.). 1853. 234 S. 15 Ngr.

Wie *Uncle Tom's Cabin*, so enthält auch vorliegende Schrift eine Schilderung der amerikanischen Sclaverei und einen Versuch, dadurch auf ihre Vertilgung zu wirken. Dort aber hat poetische Ornamentik die historischen Scenen zu einem in reichen Farben glühenden Gemälde verarbeitet; hier ist einfache Selbstbiographie eines Negersclaven, einfache Erzählung erlebter wahrer Thatsachen. Doch eben dies gibt dem Ganzen bezugsweise selbst einen fast noch höheren Reiz, und Ref. kann versichern, dass sowohl die Darstellung selbsterlebter afrikanischer und amerikanischer Zustände und Verhältnisse, als auch die in dem Leben des armen Negerkönigs sichtbare preiswürdige providentielle Führung das tiefe Interesse von Jung und Alt fesseln wird. [G.]

13. Gedichte von Wilhelm v. Biarowsky. Stuttg. (Steink.) 1854. 336 S. kl. 8. 1 fl.

Das Inhalts-Verzeichniss bietet dar: Zur natürlichen Theologie; Geistliche Lieder, Gedichte und Sprüche; Geschichtliches; Ghaselen; Stimmen der Liebe, Aus Braut und Ehestand; Gelegenheitliches; Vermischtes. Stiller sanfter Geist, zarter reiner Sinn, nicht selten tiefe innige Wehmuth, spricht sich in edlem lieblichem Gewande aus, wesswegen diese Gedichte besonders frommen Frauenherzen erbaulich zusagen werden. Wir wissen ja auch, dass von dem theuern Verleger nur Gutes kommt. [K.]

14. Alte Geschichten aus dem Spessart. Dem christl. Volk in Stadt und Land erzählt von K. H. Caspari. Stuttg. (Steink.). 1854. 122 S. 8. 24 Xr.

Die Geschichten sind: 1) Der Bauernkönig. 2) Der Schwedenschimmel. 3. Das Christkindlein. 4) Eine Spinnstube. Kerngesunde (nach Seele und Leib, nach Sinn und Ausdruck) Speise für's christliche Volk und zwar mehr für dieses als für die Jugend, der sie mit Ausnahme von Nr. 3. zuerst in den Jugendblättern geboten waren. Die Zierde dieser Geschichten ist die dritte, ein köstliches Christkindlein für Jung und Alt. [K.]

15. F. W. Theel (Lehrer), Hand-Fibel. 4. Aufl. Berlin (Wohlgem.). 1852. 40 S. 3 Ngr. (In Parthien billiger).

16. Desselben Lesebuch für einklassige Schulen. 3. Aufl. Berl. (Wohlgem.). 1853. 400 S. 10 Ngr.

Nicht etwa gesonnen, aus unserm theologischen Felde auf ein ganz anderes überzuschweifen, und uns ein Urtheil anzumas-

sen, wo es uns nicht gebührt, wollen wir doch auch von unserm Standpunkte nicht verhehlen, wie beide genannte Bücher, das eine für kleinste Kinder, das andere für eine zwiefache Klasse mehr oder minder heranreifender, eine Fülle dessen darbieten, was allen je nach dem Maasse ihrer Fassungskraft, gut, nützlich und lieb seyn wird (eine Menge niedlicher Bilderchen für die Kleinen so wenig ausgeschlossen, wie Wissenswürdiges und wohl Geordnetes aus allen Gebieten für grössere); ja wir halten uns hier zu einer empfehlenden Anzeige selbst verpflichtet um Eines Momentes willen, das in anderen Büchern dieser Art gar zu oft ganz zu kurz kommt. Schon die Kleinsten werden hier in sinniger Weise zu Gott und Christo geführt, und mit Wort und Werk Gottes bekannt gemacht, und die grösseren in so wohlgeordnetem Fortschritt mit der Wahrheit des Heils (nicht als einem dem menschlichen Wissen Nebengeordneten, sondern einem alles Menschliche Durchdringenden, Belebenden und Verklärenden) und zugleich mit dem Bedeutsamsten aus der Geschichte des Christenthums gespeiset, dass es eine Freude ist, dem werthen Verf. von Anfang bis zu Ende zu folgen. [G.]

Nachträgliches zu V, VIII. u. IX. der Bibliographie *).

V. Exegetische Theologie.

1. K. F. Keil (in Dorpat), Lehrbuch der hist.-krit. Einleit. in die kanon. Schrr. des A. T. Frkf. a. M. (Heyder). 1853. 747 S.

Endlich empfangen wir nun hiemit ein Lehrbuch der Einleitung ins A. T., welches an Materialienreichthum und Concinnität der Form sich mit dem de Wettischen messen kann, aber im Gegensatz zu de Wette den gesammten Stoff dieser Disciplin vom Standpunkte der offenbarungsgläubigen Kritik aus behandelt, und so ein dringend gefühltes Bedürfniss der theologischen Literatur trefflich befriedigt. Allerdings hatten Hengstenberg in Betreff einzelner alttestamentlicher Bücher und Hävernick in seinem Handbuche der Einleitung ins A. T. bereits vollständig die Bahn

*) Ein für das 3te Heft bestimmt zugesagter und nun doch nicht eingetroffener Complex von Artikeln hat — da das Heft hier doch noch nicht geschlossen werden konnte — die Aufnahme auch noch der nachstehenden bibliographischen Artikel, die ursprünglich erst im nächsten Hefte an ihrem durch die Ziffern V, VIII und IX bezeichneten normalen Orte mit hatten folgen sollen, schon an dieser Stelle, und nun natürlich als „Nachträgliches," veranlasst. Dessenungeachtet wird das nächste Heft wieder 13 Bogen füllen. Die Red. G.

geebnet; ersterer aber eben nur erst für Einzelnes, und Hävernicks mehrbändigem Handbuche fehlte gänzlich gedrängte Kürze und Uebersichtlichkeit der Behandlung. Dagegen hat nun D. Keil für alle kanonischen Bb. des A. T. und in diesem Einen Bande gegenüber den Negationen der neologischen Skepsis und ihren gegen das historische und theologische Ansehen des A. Test. gerichteten Waffen die sicheren Ergebnisse der älteren und neueren gesunden historisch kritischen Forschungen über Ursprung, Aechtheit, Integrität und Glaubwürdigkeit der alttest. Schriften in gelehrter, nüchterner und sichtender Kritik gesammelt, ergänzt und übersichtlich dargestellt, und zugleich der alttest. Iagogik durch eine organische, der allmähligen Entstehung und geschichtlichen Ueberlieferung des A. T. entsprechende Gliederung des reichen Materials den Rang einer wirklichen theologischen Wissenschaft vindicirt. Letzteres war freilich beim A. T. noch ein gut Theil schwieriger, als beim N., und wir möchten nicht sagen, dass alle Schwierigkeiten glücklich überwunden seien. Auch vermögen wir nicht es zu billigen, dass nicht wenigstens anhangsweise auch die alttest. Apokryphen berücksichtigt worden sind. Indess ist auch in formalem Bezug die Leistung bahnbrechend, und in materialem weiss Ref. ohnehin mit dem gelehrten Verf. sich fast durchgängig in völliger Harmonie. [G.]

2. Der Segen Jakobs in Gen. 49, historisch erläutert von Ludw. Diestel. Braunschw. (Schwetschke [M. Bruhn]). 1853. 8.

Kein Buch sonderlich grossen Umfangs, aber von hoher Bedeutung für die alttestamentliche Wissenschaft. Der Segen Jakobs gehört zu den Stücken des Pentateuch, über welche der historischen Kritik längst das Urtheil feststand. Seine Abfassung möge man sonst setzen, in welche Zeit man wolle, nur mosaisch sei er sicher nicht, noch viel weniger von dem Patriarchen herrührend, denn wie sollten dazu die historischen Beziehungen stimmen, da v. 10 schon von Königen die Rede, v. 9—10 ein Königthum in Judah und also Davids Tage kennen, v. 12 auch Efraim mit sonderlicher Auszeichnung nennt, ohne seiner Königskrone zu gedenken! Das ist ja so die Weise der Kritik bei ihren Demonstrationen, die darum stets unzweifelhaft zum Ziele treffen. Hier nun begegnet uns in dem Werkchen von Diestel ein durchaus williges Eingehen auf solche Art der Argumentation. Sie wird in nüchternster Weise durchgeführt, gelangt aber zu so durchaus verschiedenen Resultaten, dass es höchst erfreulich ist zu beobachten, wie doch auch die consequente Kritik dem Worte Gottes überall die Ehre geben muss. Denn der Verf. weist so nach, dass jeder einzelne Spruch nach Wortlaut und Inhalt nicht nur den Tagen des Patriarchen und seinen Lebensverhältnissen ganz und

gar angemessen sei, sondern vielmehr einzig und allein aus ihnen heraus sich begreifen lasse, dass demnach jeder Grund wegfalle, den Segen als solchen dem Jakob abzusprechen. Mit diesem Nachweis ist viel gewonnen, vor allem ein ungesuchtes Zeugniss für die alte Tradition. Mit Recht lenkt Diestel zugleich damit auch den Blick auf den Segen des Moses, beide mit einander vergleichend. Beklagen möchten wir, dass diese Vergleichung nicht eingehender behandelt ist. Als das Unterscheidende treten die Verhältnisse der Segnenden und der Gesegneten deutlich heraus. Dort Jakob und seine Söhne, hier Moses und die Stämme Israels. Dort der Ausblick auf die Besitzergreifung von dem Kanaan der Verheissung, hier die Organisation des Lebens auf dem errungenen Erbe der Väter. Geht man von dieser Verschiedenheit aus, so dient gerade das Verhältniss beider Segenssprüche zu einander dazu, beide in ihrer Aechtheit zu erweisen und damit ein Zeugniss zu werden für die Wahrheit des Buches, dem wir ihre Ueberlieferung verdanken. [N.]

3. R. Stier u. K. G. W. Theile, Polyglotten-Bibel zum prakt. Handgebrauch. II. Bdes 2. Abtheil. Die proph. Bb. Bielef. (Velhagen). 1853. 1048 S. gr. 8. 3 Thlr. 5 Ngr.

Ist es auch keine wirkliche Polyglotten-Bibel, die hier, und namentlich in dieser Abtheilung des Ganzen für die prophetischen Bücher des A. T. (mit Ausschluss Daniels), gegeben wird, sondern blos eine columnenweise Gegenüberstellung des hebräischen Urtextes, der *LXX*, *Vulgata* und des deutschen Luther; liesse sich ferner auch mit dem Editor der hebräischen, griechischen und lateinischen Texte, D. Theile und seinem Vertreter D. Landschreiber, mannichfach rechten über die Grundsätze, nach denen er diesen oder jenen Specialtext zum Grunde gelegt, und ihn so oder anders mit Varianten, Parallelen u. s. w. begleitet hat; stösst endlich auch hier D. Stier, der Editor des deutschen Lutherschen Textes, (und zwar nicht des ursprünglichen, sondern des mittleren Lutherschen), den er mit den Varianten der Uebersetzungen de Wette's, Allioli's, van Ess', der Berlenburger Bibel und v. Meyer's begleitet hat, jeden Unbefangenen ab durch den auch hier an der Spitze des Werks zur Schau gestellten stieren und stierartigen Hass gegen Luther, den er mit dem associirten Editor zu theilen scheint: so ist doch eine solche Gegenüberstellung der vier Texte, unter kritischer Beachtung abweichender Fassungen, an sich ein sehr erfreuliches und dankeswerthes Unternehmen und ohne Zweifel gerade in dieser Abtheilung eine namhafte Förderung des Studiums der alttestamentlichen Propheten, obgleich freilich immer nur eine sehr indirecte Förderung und ein Unternehmen, das besonders nur praktischem Gebrauche sich empfiehlt, ohne in dieser Art der Ausführung die theologische Wis-

senschaft wahrhaft zu bauen. Praktisch indess empfiehlt sich dasselbe in der That um so mehr, als der griechische und vor Allem der hebräische Druck wahrhaft trefflich ist. [G.]

4. Der Psalter verdeutscht von D. M. Luther. Mit e. Anl. zum Psalmenges. von F. Hommel. Stuttg. (Liesching). 1853. in 4. 2 Thlr.

Dies schöne Werk bietet ein Zwiefaches dar: zunächst die Psalmen selbst in der deutschen Uebertragung Luthers nach der letzten Ausgabe seiner Hand, mit Luthers Vorrede auf den Psalter aus der Wittenberger Bibel von 1845, in trefflicher äusserer Ausstattung und mit einer köstlichen Titelzeichnung von G. König, eine wahre und doch ganz schlichte Prachtausgabe der Psalmen; und sodann als Anhang, für diejenigen, die nach der Sitte der alten und älteren Kirche die Psalmen singen wollen, eine kurze Anleitung zum Psalmengesang von Hommel mit den 8, *resp.* 9 Singweisen, nach denen sämmtliche Psalmen gesungen werden können; das Ganze sicher eines der denkbar lieblichsten Objecte auf jedem christlichen Schenketischlein. [G.]

5. *Evangelia apocrypha adhibitis plurimis codd. graecis et lat. maxinam partem nunc primum consultis atque ineditorum copia insignibus ed. Const. Tischendorf. Lips.* (*Avenarius*). 1853. *LXXXIV* u. 464 S. $3^1/_2$ Thlr.

Der Raum gestattet es an diesem Orte nicht, in einer Ausführlichkeit, wie es neulich hier (Heft 2. S. 373—380) über Tischendorfs *Acta apostolorum apocrypha. Lips.* 1851 geschehen ist, auch über diese seine neue Ausgabe der apokryphischen Evangelien zu berichten. Bezug nehmend auf Alles das, was dort über dies ganze literarische Gebiet und über T.'s Verdienste auf demselben bereits von R. eingehend gesagt worden ist, sei hier nur erwähnt, dass diese neue Ausgabe der apokryphischen Evv., welche dieselben allerdings nicht in Ursprache und Uebersetzung so reichhaltig, wie Thilo, sondern die lateinischen (wie Thilo) lateinisch, die griechischen nur griechisch (nicht, wie Thilo, griechisch und lateinisch), die arabischen nur lateinisch (nicht, wie Thilo, arabisch und lateinisch) gibt, durch die mitgetheilten, zum Theil erst neu aufgefundenen Stücke, wie durch die in den Prolegomenen und Noten geführten kritischen Untersuchungen darüber eine neue Epoche bezeichnet. Besonders siebenerlei sog. apokryphische Evv. (von minder Bedeutendem zu schweigen, das aber — so die *ἀναφορὰ Πιλάτου* — gleichfalls durch Tischendorf Zuwachs erhalten) waren uns zeither schon aus Thilo bekannt; das griechische *Protevang. Jacobi*, das griechische *Ev. Thomae*, das griechische *Ev. Nicodemi*, die arabische *historia Josephi*, das arabische *ev. infantiae*, das lateinische *ev. de nativitate Mariae* und

die lateinische *hist. de ortu Mariae et de infantia Salv.* Das *Protev.* gibt Tischendorf wesentlich wie Thilo. Vom *Ev. Thomae* war bisher nur eine griechische Recension bekannt; dazu hat Tischendorf noch eine andere griechische und eine lateinische Recension aufgefunden und p. 150 sqq. herausgegeben. Das *Ev. Nic.* bestand zeither aus 2 heterogenen Haupttheilen, einer protokollarischen Recension über Jesu irdisches Lebensende und einer historisch phantastischen Darstellung seiner Höllenfahrt. Beide hat jetzt Tischendorf in 2 selbstständige Bücher, 1. *Gesta Pilati* und 2. *Descensus Christi ad inferos*, aus einander getrennt; und zu der bereits von Thilo edirten griechischen Recension beider Haupttheile hat derselbe noch eine andere griechische und auch eine lateinische Recension des ersten Haupttheiles und zwei lateinische des zweiten Haupttheiles aufgefunden und p. 203 sqq. herausgegeben. Die arabischen Stücke sind dieselben geblieben. In Betreff der lateinischen endlich hat die neue Tischendorfische Ausgabe das zwiefache wichtige Neue, einmal dass, während zeither die *hist. de ortu Mar. et de inf. Salv.* mit Cap. 24. schloss, Tischendorf auch noch C. 25—48 aufgefunden und p. 50 sqq. herausgegeben hat, und sodann dass er dies Ganze einer vorredenden apokryphischen Correspondenz zufolge (die jedoch ehrlich genug den Namen des Matthäus gleich von vorn herein mit dem des Manichäers Seleucus oder Leucius combinirt) als *Pseudo-Matthaei evangelium* edirt, indem er mit guten Gründen p. XXX sqq. erweist, dass diese Correspondenz, welche auf Matthäus und Leucius nach Hieronymus Version hinweist, nicht — wie man früher annahm — zu dem lateinischen *ev. de nativ. Mar.*, sondern vielmehr eben zu jenem anderen lateinischen *Apocryphum* gehöre. (Mit weniger genügendem Grunde hat dann auch Tischendorf angenommen, dass nun auch das letztere Stück das ältere sei.) — So hat denn allerdings durch Tischendorf, indem er ausserdem zugleich mit Recht das Marcionitische Evangelium und die mittelalterlichen evangelisch Johanneischen Stücke, welche Thilos *Codex apocryphus* ebenfalls enthielt, aus dem Cyclus der im engeren Sinne sog. apokryphischen Evangelienliteratur ausscheidet, der ganze *Conspectus* der apokryphischen Evangelienliteratur eine andere Gestalt gewonnen, und alles bis hieher darüber Bekannte und Gesagte muss jetzt als ungenügend erscheinen, durch Tischendorf rectificirt und vervollständigt. [G.]

6. W. F. Besser, Das Evang. St. Johannis in Bibelstunden für die Gem. ausgelegt. Halle (Mühlmann). 1852. 928 S. 8. (Bd. 4. der Bibelstunden).

Kapitel 13, so wie 17—25 sind nicht mitenthalten in diesem Bande, sondern in der Leidens- und Herrlichkeitsgeschichte zu suchen; und dennoch ist dieser Band so corpulent und wohl-

genährt; auf den ersten Anblick erschrickt man schier. Der Verleger wollte sein Format gewiss nicht opfern: hätte er nur wenigstens Nachschlageregister, oder Kapitel- und Versanzeigen auf den einzelnen Seiten gegeben; aber, ausser den 30 Ueberschriften des Inhalts hoffe man nichts. Hier heisst es, wie in der bekannten Parabel: „grabt, grabt, im Berge liegt der edle Schatz!“ Und das muss wahr sein, es belohnt sich; Ref. hats erfahren und wills in guten Stunden noch oft und mehr erfahren. Auf ihn, den Ref., wird ohnehin niemand lange mit dem Ankaufe gewartet haben; es ist hier weiter nichts nöthig, als des Buches Adresse hier in der Zeitschrift niederzulegen und das ehrliche Versprechen des Vorworts als ehrlich gehalten zu attestiren. Da sagt nemlich der Herr Verf.: „Zwar ists diese arme Arbeit nicht werth, dem Herrn der Herrlichkeit zu dienen, und ich weiss, wie sehr sie daran erinnert, dass unser Weissagen Stückwerk ist. Doch weiss ich auch, dass Gott segnend sich zu denen bekennt, die Sein Wort ehren, und im Geleite dieses Segens gehe dann mein Buch getrost aus. Ich habe mit Aufbietung aller dargebrachten Kraft in das Ev. einzudringen und einzuführen getrachtet und die Regel, dass die Schrift selbst auszulegen sei, redlich befolgt. Jeden einzelnen Spruch als Artikel des ganzen evangelischen Hauptstücks St. Johannis erkennen zu lehren: das habe ich bei der Auslegung als vornehmstes Ziel im Auge gehabt.“ Solch Werk und Ziel, dem Luther heimlich abgesehn, hat der h. Geist, der Exeget von Oben, in B. selbst gesegnet und segne es nun fort und fort in seinen Lesern! Freilich die Gestalt der gegebnen Ausführung nimmt mehr gründliche Aufmerksamkeit, ruhige Zeit und mühevolles Nachdenken in Anspruch, als er selbst berechnet haben und als „im Volke“ gefunden werden mag. Eine Fülle von Gedanken ist gehäuft in Sätzen fast von Riegers Kürze und Gedrungenheit, nur mehr mit Luthers wendungsreicher Art. Manchmal meint man in gewisse Breitengrade der Verbosität gekommen zu sein, aher es sind keineswegs blosse Wiederholungen und darf nichts verschenkt werden. Die eingewobenen Citate, besonders aus Augustin, Chrysostomus, Cyrill, Luther, Brenz, Chemnitz, Calov, Herberger, Spangenberg, P. Gerhard, Bogatzky u. a. (Bengel und Rieger setzt er wohl mehr in aller Händen voraus) sind keine geringe Zier. Wie viel glückliche Erinnerungen kommen dazu und treffende Bilder und praktische Geschichten; wie viel patristisches Material für die jetzige unpatristische Theologenperiode; welche prächtigen Parallelen besonders aus der Reformationsgeschichte! Die eigne Literatur zu citiren, vergisst er ganz; das ist eine seltne Eigenschaft, und wir müssen also das Gegentheilige uns fast ausbitten. Der dargebotne Liedersegen quillt frisch und rein. Luthers Ue-

bersetzung ist mit weisem Maasse hier und da verbessert. Kurz: die Dürre und Geistlosigkeit der sog. praktischen Schriftauslegung aus kaum überstandner Periode, mit den Stelzengängen klappernden Angedenkens und blasenden *magni hiatus*, sie hat bei solcher Erscheinung wohl etwas Muth wieder verloren. — — Nun aber, wer einem viel vorsetzt, macht viel Appetit, und wenn ich mich mit einem kleinen Wunschzettel hervorgetraue, so kann Besser doch seines Namens Komparativ mit siegreicher Kraft gegen mich schleudern, der ich nur positiv bin; und zwar in dem, was ich von ihm selbst und andern abgelernt habe; er mag auch vielleicht sagen: *risum teneatis amici!* Im überreichen Stoffe suchte ich manchmal mühsam den Faden der Entwicklung: daran waren nur die Tübinger Summarien Schuld. In manchen Parthien hätte ich mir die Characteristik der Personen und Zustände noch feiner denken können: daran ist aber namentlich das Studium von Rudelbachschen Predigten, besonders im Kirchenspiegel, Schuld, wo es ganz unvergleichliche Exposé's zur Samariterin, zu Lazarus Auferweckung, zu Nathanael u. s. w. giebt. In der Gesammtführung des Textes war ich durch Roos (Leben Jesu) etwas verwöhnt, welcher nie und nie die Menschensohnschaft und die freiwillige Erniedrigung, in welche doch alles Wirken und Wunderthun des Herrn gehört, auch nur mit Einem Schrittchen ausschreitet, und dadurch unendlich an Klarheit gewinnt; während Besser, überall fortgerissen von seinem stürmischen Herzen, zügellos nur die Gottmenschheit und ewige Herrlichkeit durchleuchten lässt, anstatt eines entwickelnden Planes im Leben des Herrn lauter *faits accompli's* aus der Fülle seines Glaubenslebens uns begeistert entgegenführt, und auf feurigem Rosse voraneilend uns in ziemliche Tagemärsche und immer auf Höhen hinauf zwingt. Sollt' ich mich nicht klar genug aussprechen, so weise ich hin, worauf bei Johannes bekanntlich viel ankommt, auf den Aufenthalt des Herrn in Kapernaum nach Roos unvergleichlich schöner Schilderung. Manche zarte, ganz *decis* gezeichnete Herzenszüge würden ihre nüchterne Haltung fester bewahrt haben; und auch der müde, der dürstende Jesus zur treueren Anschauung gekommen sein; der Nathanael könnte nicht in dem Falle gedacht werden, dass er in dem seiner göttlichen Majestät Entäusserten sofort die ganze Gottheitsfülle anschauen solle; gewiss auch ist der Mann etwas weniger alltäglich zu nehmen. Der Feigenbaum, in Bezug auf das philosophirende Studium pharis. Jünger berühmt, konnte für innerlicheres Charakterisiren vielleicht auch ein Anlass werden. Die Zukunftsbeziehungen in Jesu Hochzeitsbesuch und in seiner Tempelreinigung erlasse ich dem Herrn Verf. auch nur ungern. Sollte (Joh. 2, 3) der Maria Wort nicht vielmehr die Bitte um Aufbruch, als die Bitte um Wein, enthalten? Alle Theile der Er-

zählung werden durch diese letztere Annahme weniger concinn, (der Vorwurf der unrechten Bitte fällt mit der ersten Auslegung weg; es passt Christi Antwort, dass seine Stunde noch nicht gekommen sei), und ebenso der Wink der Maria, sie sollten thun, was er ihnen sagte; und es tritt ein Hauptpunkt des Berichts scharf hervor, wie Christus nemlich nach seiner Taufe nicht mehr den Eltern unterthan sei in demselben Sinne, wie vorher, sondern wie er auch Vater und Mutter verlasse, um seiner Hochzeitsbraut, der Gemeinde anzuhangen. S. 118 ist das Kommen der Maria unerklärlich. Von der liturgischen Beziehung der Wasserkrüge hätten wir von B. auch gern etwas vernommen. Die Stelle c. II, 17. bekommt eine etwas andere Lichtfärbung durch v. 22. Nicodemus kommt zu hart weg. Samaria, sollte es wirklich als reines Heidenland ohne alle Gottesverheissung dastehen? Baumgarten (Apostelgesch. S. 167 u. 189) sagts auch, Thiersch aber nicht. Wo bliebe aber die Abstufung im Uebergange der Kirche von den Juden zu den Heiden, da Samaria den Anfang der Bekehrung ohne Anstoss der Apg. macht, dann ein Proselyt aus Afrika folgt und zuletzt erst Cornelius in höchster Ausführlichkeit als der Erstling der eigentlichen Heiden dargestellt wird. Ohnehin spricht der Herr so ganz anders mit der Samariterin, als mit dem canaänischen Weibe; und doch musste dieses samaritanische Weib, eine so ganz unreine, listige, selbstklug ausweichende, in eignen Gedanken umherspringende Person von gemeinster Zunge, die, bis zur Aufdeckung ihres Schandlebens, dialogisch selbst vom Herrn nicht zu fassen war, sondern nur gesteigerten Leichtsinn und Hochmuth kundgab, dem Heiland ein wahrer Ekel sein. Als jüdische Gegensätze zur Anbetung im Geiste und Wahrheit gehört wohl hier Gesetz und Schattentypus im A. Test. Mein Zettel hat noch viele fragende Bitten; er könnte aber dem Verfasser zu langweilig werden, und mich als undankbar darstellen. Ich schliesse und grüsse mit Händedruck und mit dem Gelöbniss, oft in seinem Buche einzukehren. Der Herr mache jeden Spruch des St. Johannes zu einem Lebenspunkte und Lebensstücke bei den Seinen, auch durch dieses Buch! [Zi.]

7. Die Briefe St. Johannis in Bibelstunden für die Gem. ausgelegt von W. F. Besser. (Band 5. der Bibelstunden). Halle (Mühlmann). 1853. 451 S. 8.

Dies Buch — und dies halte ich für sein hauptsächlichstes Verdienst — weist mit grossem Fleisse nach, wie ohne die rechte Zucht in der Lehre eine rechte Zucht im Leben unmöglich, und wiederum, wie ein rechter Wandel vor den Leuten das sicherste Zeugniss eines wahren Glaubens ist. Herr B. dringt deshalb unaufhörlich auf die Entfernung auch des geringsten Sauerteigs, der von der Lehre aus das Leben, oder umgekehrt, verderben könnte.

Er warnt treulich vor der Schalkheit der pantheistischen und freigeisterischen Widerchristen unserer Tage, namentlich aber vor jenen beiden Hauptfeinden des Evangeliums, dem Pabstthum und der Union. „Jede Concession, welche der Jesum hassenden Welt von seinen Bekennern in Lehre und Leben gemacht wird, stumpft die Waffen ab, welche allein die Verheissung des Sieges haben, und vergiftet die Liebeswerke unserer Hände. . . . Lutheraner sind solche Christen, deren Freude völlig ist, weil sie sich freuen im Gehorsam der völligen Wahrheit des göttlichen Worts. . . . Wo der Gehorsam gegen Gottes Wort unmöglich ist, da sollen wir nicht möglich sein wollen.“ — Auf zwei Stücke möchten wir jedoch den Verf. aufmerksam machen. — Erstens sagt er, S. 36: „Es ist eine verkehrte Frage, ob in unserm Spruche (1 Joh. 1, 7.) entweder von der rechtfertigenden, oder von der heiligenden Kraft des Blutes Christi die Rede sei. Ein solches Entweder — Oder kennt weder Johannes noch sonst die Schrift.“ Das ist ja die trostlose römische Werklehre, die den Menschen auf dem Wege der Heiligung „rein von aller Sünde“ machen will. Der Spruch handelt ausschliesslich von der Rechtfertigung. Zweitens huldigt auch er leider dem schriftwidrigen Irrthume von einem über, statt in der Gemeinde, über, nicht in dem allgemeinen Priesterthume der Christen stehenden, ein viertes Gnadenmittel neben Wort, Taufe und Abendmahl bildenden „Amte“ des N. T. (S. 44. 401 u. a.). Werden diese beiden Stücke ausgefegt, so wird eine zweite Ausgabe des 5ten Bandes der „Bibelstunden“ ein ungesäuerter Teig werden. [Str.]

8. J. E. Huther (zu Schwerin), Krit. exeget. Handb. über den 1. Br. Petri, den Br. Jud. u. den 2. Petri. Als 12te Abtheil. des krit. exeget. Kommentars über das N. T. von H. A. W. Meyer. Gött. (Vandenhöck). 1852. X u. 342 S 8.

Der Verf. ist bereits als ein nüchterner und gründlicher neutestamentlicher Exeget bekannt, der, ohne gerade in alle Tiefen einzudringen, umsichtig und ächt historisch das Wort des h. Geistes auszulegen versteht und bei Beachtung des gesammten literarischen Apparates mit wenig Worten Viel zu geben weiss. Dies beweist nun von neuem der vorliegende Commentar, vor Allem der zum 1. Br. Petri. Auf ihn lässt der Vf. darauf sogleich den zum Br. Judä folgen, weil er mit gutem Grunde die Ueberzeugung gewonnen hat und gegen Hofmann, Thiersch, Stier und Dietlein vertritt, dass nicht der 2. Petri, sondern der Br. Judä die Originalschrift sei, obwohl er in der vollen historischen Würdigung des Vf. des Judabriefs dann doch durch die nur sehr ungründlich gegebene Antwort auf die Frage über das gegenseitige Verhältniss der apostolischen Jacobi zu einander etwas gestört wird. Bei der Auslegung des 2. Br. Petri endlich können wir dem Verf. un-

sere Zustimmung nicht versagen, insofern er in fast durchgehender Opposition zu Dietlein an dessen Kritik und Exegese die Unbefangenheit und Keuschheit vermisst, und demgemäss insbesondere die Zuversichtlichkeit, womit der Genannte aus den ältesten patristischen Zeugen den Beweis für die Authentie des Briefs construirt und in jedem Ausdruck die nothwendig Petrinische Eigenthümlichkeit und Originalität behauptet, sieghaft abweist; hiebei aber ist er nun doch offenbar in Abwägung des historischen Zeugnisses und in Würdigung des Sinnes und der Absicht des Briefinhalts ins andere Extrem gerathen, indem er das Resultat gewinnt, dass der schon in alter Zeit gehegte Zweifel kein unberechtigter, vielmehr die Unächtheit des Briefs, wenn auch nicht absolut sicher, doch bei weitem wahrscheinlicher als die Aechtheit sei. Uns steht vielmehr diese Authentie des Briefs unerschüttert, wenngleich sie nicht mit verschlossenem und verbundenem Auge und mit absolutem Willen behauptet werden darf. [G.]

9. A. Sartori (Cand. Theol.), Ueber den Laodicenserbrief. Eine exeg. krit. Abh. Lüb. (Dittmer). 1853. 55 S.

Seit dem gelehrten Werke von Anger Ueber den Laodicenerbrief. Leipz. 1843 stand es so ziemlich fest, dass unter dem Col. 4, 16 erwähnten Laodicenerbriefe unser Brief an die Ephesier zu verstehen sei, indem man sich für diese Annahme auf den encyklischen Charakter des Ephesierbriefs stützte und demgemäss die ausschliessliche Bestimmung desselben für Ephesus leugnete, ohne doch die Angemessenheit, mindestens Möglichkeit der althergebrachten Bezeichnung des Briefs als eines Ephesierbriefs zu bestreiten. Gegen dies Resultat nun tritt entschieden der Vf. vorliegender Schrift auf, indem er die encyklische Beschaffenheit des Ephesierbriefs leugnet und den Col. 4, 16 erwähnten Laodicenerbrief für einen uns verloren gegangenen erklärt. Wir können nicht anders als bekennen, dass das von Sartori gegen Anger Gesagte uns nicht viel zu bedeuten scheint, wobei wir aber dem zur Dankbezeigung für empfangene Stipendien abgefassten Schriftchen das Zeugniss einer tüchtigen Neudurchforschung und Neurevision der Frage durchaus nicht versagen dürfen. [G.]

10. Beiträge zum Schriftverständniss in Predigten, von F. L. Steinmeyer. Thl. III. Berlin (Wiegandt). 1853. 216 S. 8. 17 Ngr.

Der Unterzeichnete hält sich nicht für berufen, über den homiletischen Werth dieser Predigten zu berichten, obwohl er's nicht verschweigen mag, dass sie das Herz ihm wie silberströmende Fluth aus goldener Urne laben. Aber es scheint, sie geben dem Exegeten ein Recht, ja vielmehr, sie machen es ihm zur Pflicht, mit einem Worte hier ihrer zu gedenken. Und

zwar ist's ein Vorschlag, zu dem sie ihn drängen. Der theure Redner hat von dem Reichthum seiner tiefen Schrffterkenntniss bisher nur in Form von Predigten die herrlichsten Gaben uns gespendet. Welche Anziehungskraft seinen Spenden inwohnt und welche das christliche Leben in seinem innersten Grunde bewältigende Macht, des sind die Tausende Zeugniss, welche überall unter seiner Kanzel sich schaaren, wo er zu reden anhebt. Aber sie könnten, dünkt mich, für die Theologie als Wissenschaft noch ungleich fruchtbarer werden. Und dahin geht unser Vorschlag. Wie man vor Zeiten nicht mit Unrecht es für räthlich erachtet, umfangreiche Bände mit Observationen zu füllen aus Thucydides, Polybius, Philo, um die heil. Schriften sprachlich oder sachlich zu erläutern, wie man gut thun würde, damit auch auf andere und entlegenere Kreise auszusehen, die Hamàsa etwa, die tausend und eine Nacht u. s. w, so wüsste ich für die Gegenwart kein grösseren Einfluss auf die Erkenntniss der Schriftwahrheit verheissendes Unternehmen, als wenn ein junger Theolog sich daran machen wollte, aus Steinmeyers Predigten alles dasjenige zusammen zu ordnen, was zur Erklärung der einzelnen Schriftstellen zerstreut darin geboten. Es würden da Saamenkörner, ja vielmehr volle reiche Saaten zu einer Exegese gewonnen werden, wie man in den Commentarien meistens sie vergeblich suchen wird. Will man eine Probe? Wir finden sie leicht. Die Predigt des Busstags an die Missmüthigen S. 89 ff., ist irgend wo eine so vollwichtige und inhaltschwere Auslegung von Gen. 4, 6 — 7 gegeben, wie hier sie vorliegt? Es wäre zu beklagen, wenn solche Schätze länger von der Auslegungswissenschaft unbeachtet und ungenützt liegen blieben. [N.]

VIII. Christliche Archäologie.

Th. Harnack (Prof. d. Theol. in Erlangen), Der christliche Gemeinde-Gottesdienst im apostolischen Zeitalter. Dorpat (Karow). 72 S. gr. 4.

Eine epochemachende und neue Bahnen brechende Darstellung, welche (des sel. Höfling Taufsacrament ausgenommen) mehr als irgend eine andere neuere Schrift tiefe archäologische Studien erweckt und fördert. In einer ungemein gehaltreichen allgemeineren Einleitung über das Verhältniss des gesammten Lebens und der gesammten Gestaltung der lutherischen Kirche zu der normativen Schriftautorität und insbesondere dem apostolischen Worte spricht der Verf. sich in äusserst beherzigenswerther Weise auch über das Princip des kirchlichen Cultus aus. Der Geist des Wortes, der unsere Kirche zur unbedingten Magd seiner Wahrheit, die er selbst ist, gemacht, der habe sie auch gelehrt, sich nicht in

ein knechtliches Gesetzes-Joch fangen zu lassen, sondern zu bestehen in der Freiheit, damit uns Christus befreiet hat. In diesem Princip wisse sie auch an der apostolischen Wirksamkeit und an der Kirche dieses Zeitalters die Thaten und Stiftungen Christi und seines Geistes von den darauf sich erbauenden freien Schöpfungen und Ordnungen des urchristlichen Gemeingeistes zu unterscheiden. Denn die christliche Urkirche habe das Eigenthümliche, einerseits die Basis und das Urbild für alle spätere kirchliche Entwicklung, andrerseits zugleich nur ein einzelnes, zeitlich bedingtes Glied dieser Kette zu seyn. Darum müsse auch an ihr unterschieden werden zwischen dem, was von Seiten Christi und seines Geistes der Kirche anvertraut, also *juris divini* ist, und dem Anderen, was zugleich menschlichen Ursprungs ist, eingerichtet nach Massgabe nationaler, temporaler, localer Verhältnisse, und auch in diesen letzteren Einrichtungen sei ihr ewiger substanzieller Wahrheitsgehalt von ihrer zeitlichen und vergänglichen Form zu unterscheiden; jenes das Nothwendige, für alle Zeiten Bleibende und Bindende, dies das Wechselnde, Freie. (Der Verfasser verwahrt sich hiebei insbesondere auch gegen die modernen vermeintlich gnesio-lutherischen Anschauungen vom Amte, welche „formal auf den Grundsatz zurückführen, dass apostolische Einrichtungen und Ordnungen für uns die Bedeutung eines göttlichen bindenden Gesetzes haben, material aber geradezu das Rechtfertigungsprincip unserer Kirche bedrohen und consequent zu einer Herabsetzung der göttlichen Gnadenmittel führen. Denn der eigentliche Kernpunkt, um den sichs in dieser brennenden Zeitfrage handelt, und den man sich nicht verrücken oder verhüllen lassen darf, ist der: Genügen für die Lebensgemeinschaft des Gläubigen mit Christo die der Kirche anvertrauten Gnadenmittel, oder bedarf es ausser diesen mit derselben heilsökonomischen Nothwendigkeit noch eines Zweiten, d. h. einer göttlich gestifteten und an Personen gebundenen Amtsordnung? Glaubt man den letzten Theil dieser Frage bejahen zu müssen, so sehe man zu, was Gottes Wort und das Bekenntniss unserer Kirche dazu sagen. Dann aber scheue man sich auch nicht, alle jene Consequenzen ohne Abzug mit in den Kauf zu nehmen, die die römische Kirche daraus mit einer Klarheit und Folgerichtigkeit gezogen hat, die ihr Niemand wird streitig machen wollen. Man täusche sich doch ja nicht und stumpfe sich nicht die Schärfe und Spitze der Frage ab, bei der es sich nicht um ein formelles So oder Anders, sondern um ein principielles Entweder-Oder handelt." —) So sei es denn auch der in der lutherischen Kirche wirksame positiv kritische und reformatorische Geist, der sie antreibe, auch für ihren Gottesdienst sich zuerst und immer wieder an das apostolische Wort zu wenden. Dabei gehe sie jedoch nicht in der Voraussetzung an diese Schriften,

in ihnen ein göttliches oder apostolich verordnetes Ritualgesetz zu finden; sie unterscheide vielmehr auch hier die göttlichen Stiftungen und Normen von den menschlichen Ordnungen und Formen. — Hierauf wendet der Verf. sich zur Darstellung des Cultus im apostolischen Zeitalter selbst, indem er die Vergleichung dieses Gottesdienstes mit dem lutherischen dem kundigen Leser selbst anheim gibt. Nichts widerstreite so sehr dem Wesen des Christenthums, als die Vorstellung, dass der apostolische Cultus sogleich als ein fertiger dagestanden. Der urchristliche Cultus erscheine vielmehr als ein freies Erzeugniss der Triebkraft des Geistes, der in der Gemeine Wohnung gemacht, und der sie mit seinen mannichfaltigen Kräften und Gaben beseelt und regiert, der urchristliche Gemeine-Gottesdienst sei ein Produkt des neuen und energischen Glaubenslebens der jungen Gemeine, das sich in ihm mit freier heilsökonomischen Nothwendigkeit und mit heilspsychologischer Wahrheit und Natürlichkeit auswirke und darstelle. Derselbe Gegensatz also, der für die Geschichte des Urchristenthums überhaupt, in seinem unmittelbaren Contact mit den beiden grössten religiösen Potenzen jener Zeit, dem Judenthum und dem Heidenthum, von durchgreifender Bedeutung ist, der sei auch massgebend für die Geschichte seines Cultus, und es trete darum der ältere Jerusalemische und der spätere griechisch römische Cultus, jener nach der Quelle der Apostel-Gesch. und des Briefs an die Hebräer, dieser nach den Paulinischen Briefen und der Apocalypse, aus einander. — So hat der Verf. sich denn den Weg gebahnt, in den 2 Theilen seiner Darstellung zuerst den judenchristlichen und dann den heidenchristlichen Cultus der apostolischen Zeit zu behandeln; bei ersterem sowohl seine Grundelemente, als auch seine Hauptarten, seinen Grundcharakter und sein Verhältniss zu Synagoge und Tempel, bei letzterem sowohl seine Vorbedingungen (wobei der Verfasser von dem allgemeinen Priesterthum seinen Ausgang nimmt), als seine Haupttheile, nehmlich theils den öffentlichen, homiletischen, didaktischen Gottesdienst (in den Elementen der Lehre und des Gebets), theils den privaten, eucharistischen Gottesdienst (sowohl in Betreff der Vollzugsweise der Abendmahlshandlung, als in Betreff des liturgisch dogmatischen Charakters des Abendmahlscultus), indem er dabei in der Verbindung der Selbstständigkeit und Freiheit mit der Geschichtlichkeit und Ordnung den charakteristischen Zug des unter Paulinischem Einflusse sich bildenden heidenchristlichen Cultus, in seinem Unterschiede von dem judenchristlichen, erkennt. Es würde uns an diesem Orte viel zu weit führen, wollten wir nun dem Verf. in allem Einzelnen folgen. Es genüge die Bemerkung, dass Alles in exegetischem, wie historischem und praktischem Bezug eine reiche Fülle tiefer Anschauungen und gründlicher Erörterungen in sich beschliesst, und dass

insbesondere nichts von allem Einzelnen in so helles und lehrhaftes Licht gestellt wird, als eben das h. Abendmahl. Gerade in diesem Bezug bildet so die Harnackische Darstellung eine treffliche Ergänzung theils zu dem Höflingischen Werke über die Taufe, theils auch zu den neueren und neuesten doctrinellen Darlegungen des Abendmahlssacraments. — Mit wieder allgemeineren Bemerkungen schliesst endlich das ausgezeichnete Werk, mit erneutem energischen Protest „gegen jene evangelisch übertünchte Sehnsüchtelei nach Wiederaufrichtung eines ceremonialgesetzlichen Cultus, der für liturgische Ordnungen ein fingirtes göttliches Recht und apostolisches Ansehen beansprucht.“ Die alten wahren Apostel „drangen den Gemeinen nicht kraft göttlichen Rechts fertige Formen auf, sondern gingen regulirend und corrigirend dem Gemeinbedürfnisse nach; und die Ordnung, die sich allerdings im apostolischen Zeitalter bildete, war so nicht weniger ein Werk der Gemeinen als der Apostel.“ „So heilsam denn auch eine rechte und gute Gottesdienstordnung ist, so darf die Kirche der Reformation doch nie vergessen des Felsens, aus dem sie gehauen, und der Gruft des Brunnens, aus dem sie gegraben ist, und muss Allen, die es in gegenwärtiger Zeit zu vergessen in Gefahr stehen, das Wort des Apostels Col. 2, 16 ff. entgegenhalten. Sie steht hier, mit der apostolischen Kirche, auf dem Gebiet der in der Wahrheit wurzelnden evangelischen Freiheit, die sie sich nicht durch ordnungslose Willkühr und schwindsüchtige Geistigkeit, aber ebenso wenig durch unevangelische Gesetzlichkeit und äussere Heiligkeit, in welcher Form und mit welchen Prätensionen dieselbe auch auftreten möge, verkümmern lassen darf.“ — Fürwahr ein würdigerer Nachfolger konnte dem unvergesslichen Höfling nicht werden, als D. Harnack, den wir auf deutschem Boden von ganzem Herzen willkommen heissen. [G.]

IX. Kirchen- und Dogmengeschichte.

1. (Biesenthal) Geschichte der christl. Kirche in ihrer ersten Entwicklungsperiode bis zum Anf. des 4. Jahrhunderts. Unter Benutzung talmudischer Quellen. Dem Volke Israels zur Beherzigung gewidmet. 2te vielf. verb. Aufl. Berlin (Löw). 1853. 140 S.

Nachdem die erst vor Kurzem erschienene 1. Auflage dieses Buchs bereits von zwei verschiedenen Referenten 1851 S. 753 ff. und 1852 S. 558 f. anerkennend angezeigt und gewürdigt worden ist, genüge es bei dieser schnell gefolgten 2. Aufl. an der Bemerkung, dass sie in der That in Form und Inhalt als eine „vielfach verbesserte“ zu betrachten ist. [G.]

2. K. A. E. Kluge (P. zu Bernstadt), Geschichte d. christl.

Kirche. Für jedermann, insonderheit f. d. Jugend. Thl. II. Abth. 1. Mit einem Titelkupfer. Dresden (Naumann). 1852. 196 S. 12 Ngr.

Die von uns Zeitschrift 1852 S. 322 f. mit verdienter Anerkennung angezeigte Geschichte der Kirche für die Jugend von dem sel. Trautmann setzt hier ein Mann fort, der seinen guten Beruf dazu hiedurch bekundet, wenngleich die Art und Weise der Fortführung nicht ganz der des Anfangs entspricht. Wie die Trautmannsche Geschichte der drei ersten Jahrhunderte ein Ganzes für sich bilden kann, so ist dies auch der Fall mit diesem Bändchen, welches die Geschichte von Constantin bis Carl den Grossen, und damit das Thema: „Wie die Welt von der Kirche und die Kirche von der Welt durchdrungen wird," in praktischem Interesse beschreibt. Das Eigenthümliche dieser Darstellung vor der Trautmannischen besteht darin, dass der Verfasser durchaus das biographische Element vorwalten und nur um hervorragende Persönlichkeiten die Geschichte des Wachsthums und der Störungen der Kirche sich gruppiren lässt. Dass dabei die Totalität der Geschichte zu kurz kommen musste, liegt freilich am Tage; dem Charakter und Interesse der Jugend aber begegnet ohne Zweifel solche Darstellung am meisten, und der Verf. hat Alles gethan, um in seinen 25 Abschnitten recht viel zu geben. Den Titeln, welche schon bei dem Namen der Persönlichkeiten ihre Bedeutung für die ganze kirchengeschichtliche Entwicklung bezeichnen, entspricht dann ganz auch die Ausführung, und nur Abschn. 2. 3. („das erste grosse Aergerniss in der Kirche durch die Donatistische Spaltung," „das zweite grosse Aergerniss in der Kirche durch den Arianischen Streit"), deren Titel ohnehin, insofern sie das Eine als das Erste und Beides als das in seiner Art Einzige bezeichnen, nicht volle Wahrheit besagen, weichen von dieser Form ab. [G.]

3. H. Thiele (Dompred. zu Braunschw.), Kurze Gesch. der christl. Kirche für alle Stände. 2. durchaus umgearb. A. Zür. (Meyer). 1852. XVI u. 559 S. 1 Thlr. 24 Ngr.

Unser Begriff von Kirche als *congregatio sanctorum* ist allerdings nicht der des Vf., dem Kirche (S. 385) „ein grosses Gebäude ist mit gewissen Einrichtungen und Ordnungen zur Erziehung des Menschengeschlechts;" auch vermögen wir weder seinen Respect vor gewissen katholischen Ordnungen äusserer Einheit, noch seine evangelisch unionistischen Principien und Sympathien zu theilen; endlich wissen wir auch nicht die sichtliche Unverhältnissmässigkeit zu rechtfertigen, wonach die Geschichte der ersten 3 Jahrhunderte der Kirche 40, die der 3 letzten gegen 300 Seiten füllt: abgesehen von diesen Mängeln und Schwächen aber, die übrigens auch nicht so gross sind, die Reinheit der Lehre gera-

dezu anzutasten. ist das Vorliegende eine Darstellung der Kirchengeschichte, welche, ruhend auf gründlichem Wissen und durchdrungen und belebt von innig christlichem Geiste, in instructivster und anziehendster Weise und überhaupt in aller formalen Virtuosität und Anmuth das ganz grosse Gebiet der Kirchengeschichte durchwandert, und allen, besonders den gebildeteren Ständen, zumal geistlich Urtheilsfähigen, wirklich empfohlen werden kann. Die vorliegende neue Auflage kann der vor 12 Jahren erschienenen ersten gegenüber fast als ein neues, jedenfalls als ein ganz zu seinem Vortheil umgestaltetes Buch betrachtet werden. [G.]

4. *Constitutiones apostolicae. Textum graec. recognovit, praefatus est, annotatt. crit. et indices subjecit Guil. Ueltzen, Theol. Cand. Suerin. (Stiller).* 1853. XXVI u. 284 S. 8.

Eine neue Ausgabe der *Consitutiones apostol.*, für welche wir bei der Spärlichkeit und Seltenheit der früheren Abdrücke und bei dem neuerlich für die *Constitutt.* so lebhaft erweckten neuen Interesse dem Herausgeber zu aufrichtigem Danke verpflichtet sind. Er schickt dem mit ausgezeichneten griechischen Lettern ausgeführten correcten Abdrucke 1. die *Testimonia veterum scriptorum* über das Werk, dann 2. die *recentiorum judicia*, wobei es besonders um die neueren und neuesten Ansichten von Krabbe, v. Drey und Bunsen sich handelt, und 3. einen Bericht über die früheren Ausgaben und seine eigene sehr angemessen voraus, begleitet darauf den Text, den er aus einer kritischen Revision der beiden früheren Hauptausgaben mit Vergleichung Pariser und Wiener Handschriften und kritischen Emendationen, zugleich mit Vorsetzung lateinischer Inhaltsangaben und mit sorgsamer Capiteleintheilung gibt, mit bescheidenen und erwogenen kritischen Noten, und schliesst das Ganze mit trefflichen *indices*. Dass der Herausgeber, durch lange und gründliche Beschäftigung mit den *Constitt.* vorzugsweise zu einem eignen Urtheil über sie befähigt, dennoch es angemessen befunden hat, der Aussprache der eigenen Ansicht über dieselben sich zu enthalten, und sich damit begnügt, in der Einleitung, den kritischen Anmerkungen unter dem Texte und den hinzugefügten Inhaltsverzeichnissen ausser dem, was unmittelbar den Text betraf, nur die geschichtliche und thatsächliche Grundlage zu bezeichnen, auf welche ein eingehenderes Verständniss der Entstehung und des Werthes der apostolischen Contitutionen sich zu bauen habe: würden wir bei aller Anerkennung der schweigenden Bescheidenheit des Herausgebers doch in sachlichem Interesse nur beklagen können, hätte er sich nicht freundlich veranlasst gesehen, in unserer Zeitschrift eine Darstellung seiner eignen Ansicht darüber niederzulegen, welche in dem nächsten Hefte veröffentlicht werden und als eine höchst erwünschte Ergänzung der

verdienstlichen Ausgabe selbst zu betrachten seyn wird. Die Leser seien desalb schon im voraus darauf verwiesen. [G.]

5. *W. Drumann, Geschichte Bonifacius des Achten.* 2. *Thle. Königsb. (Bornträger).* 1852. XVI u. 254, u. XI u. 270 S. 2 Thlr. 21 Ngr.

Gemäss seiner tiefen und wahren ächt protestantischen Grundanschauung vom Pabstthum, ohne irgend mit demselben zu liebäugeln, ohne aber auch nur einem Einzelnen zur Last zu legen, was die Entwicklung des Ganzen verschuldet hatte, stellt der Verf. die Geschichte Bonifacius des VIII. dar, des Pabstes, welcher die von einem Nikolaus I., Gregor VII., Alexander III. und Innocentius III. geschaffene und entwickelte Idee einer päbstlichen Universalmonarchie mit einer Furcht und Staunen erregenden Zuversicht zu verwirklichen suchte und sich selbst dadurch den Untergang bereitete, während Rom doch auch in der Folge nie der weltlichen Oberherrschaft entsagt hat. Die kurzen 9 Jahre der Bonifacischen päbstlichen Regierung zeigen mehr als irgend ein anderes päbstliches Regiment, „wessen Rom sich vermisst, und wie man sich seiner erwehrt," und dies hat der Vf. von seinem allerdings nicht theologischen, sondern rein welthistorischen Standpunkte in der grössten historischen Ruhe und Unbefangenheit, ohne alle Tiraden und Umschweife, durch und durch quellengemäss, in 6 freilich an Umfang höchst ungleichen Abschnitten erzählt und erörtert, indem er natürlich auch auf die Geschichte vor und besonders nach Bonifaz den Blick richtete und alle Momente der politischen Beziehungen seiner päbstlichen Regierung zu allen europäischen Staaten, vor allen dann aber natürlich das Verhältniss des Pabstes zu Philipp dem Schönen in helles Licht stellte. Das Werk ist eine der trefflichsten historischen Monographien, welche je über die Geschichte eines Pabstes erschienen sind. [G.]

6. Chronik des Kaplans Joh. Knebel. Erste Abth. 1473 —1475. Basel (Bahnmaier). 1851. 220 S. 24 Ngr.

Nach der Mitte des 16. Jahrhunderts hat der Kaplan und *Notarius* Johannes Knebel zu Basel eine Chronik geschrieben, deren Inhalt von und aus den Zeiten des Burgunderkrieges hier in seiner ersten Abtheilung verdeutscht mit Auslassung mancher Wiederholungen, nichtssagenden Umstände u. s. w. dargeboten wird; so aufrichtig und genau, form- und kunstlos, treu der gerechten Sache seiner Stadt, freimüthig, lebhaft und anschaulich, als es im Tagebuche des Schreibers aufgezeichnet steht. Für Welt- und Kirchen-, Sitten- und Stadtgeschichte gibt das Büchlein manche schöne und interessante Ausbeute. [G.]

7. Heinr. Haupter (Pf. u. Senior), Bericht über die ev.

Gemeinde Augsb. Konfession Schladming in der obern Steiermark. Nürnb. (Sebald). 70 S. 8.*).

Ein ganz vortreffliches Büchlein. Die Geschichtsblicke und Umrisse sind mit leichter Hand, volksthümlich und anschaulich in fliessender Sprache dargestellt. Das Werkchen beginnt mit der schönen Toleranzzeit in Obersteiermark gleich in der Reformationszeit, erzählt dann von den unaufhörlichen Verfolgungen, nicht ganz ohne Schuld der lutherischen Gemeinde; von dem neuen Toleranzedict *a.* 1781, wo sich 4 Gemeinden, wenn auch schwach, restaurirten: Gröbming, Wald, Ramsau und Schladming. Hier folgt nun die ausführlichere Geschichte dieser 4ten Gemeinde, im Rahmen einer reizenden Gegend. Die älteren Nachrichten sind freilich aus den „gründlichen (?) Berichten" des sackgroben Probstes Jakob; von 1814 an aber erzählt der Verf. aus eigens gesammelten Nachrichten, Erfahrungen und Anschauungen mit Geist und Leben von den Schicksalen, der Entwicklung und den frommen Wünschen der Gemeinde Schladming. Sie ist ärmer und immer ärmer geworden, hat einen Kirchenbau angefangen, wo erst die Grundfeste 10 F. tief mit 8 F. dickem Mauerwerk im Nov. 1852 stand, so wird ein Thurm bis 3 Klafter Höhe gefördert. Für das Jahr 1853 hatten sie keine Hoffnung zum Weiterbau. Nun habe ich den herzlichen Wunsch und Bitte auszusprechen, dass dies Büchlein in alle lutherischen Gemeinden, Volks- und Lehrerbibliotheken kommen möge, und Gaben gesammelt werden. Auch für die Studentenschaft ist das Büchlein wichtig, denn sie erfahren, wo „die Pinzgauer Bauern" Wallfahrt gingen. [Zi.]

8. C. Weidinger, Das Leben der Kath. v. Bora. Nach d. Quellen für das protest. Volk erzählt. Greiz (Henning). 37 S. 3 Ngr.

Das Leben der Katharina Luther (denn so heisst sie uns) — oder vielmehr etwas aus ihrem stillen Leben — dem protestantischen Volke zu erzählen, ist ein beifallswerther Gedanke. Das hier Mitgetheilte ist aber nicht Alles gleicherweise quellengemäss, und der Ton nicht schlicht und einfach genug. [G.]

9. F. Schellenberg, Der Tag zu Passau. Erinnerungsblätter für Schule und Haus. Leisnig (Sassim; Leipz. H. Fritzsche). 44 S. 5 Ngr.

Das Werthvollste in diesem Büchlein ist ein Abdruck des Passauer Vertrags selbst aus einem Manuscripte der Leipziger Universitätsbibliothek. Ihm voraufgeht eine kurze gut geschriebene geschichtliche Darstellung des Vorganges, beides zu dem Zweck mit-

*) Vgl. oben S. 512 Nr. 6. Die Red.

getheilt, „Sinn und Liebe für die hohen Ideen zu entzünden und zu befördern, für die am Tage zu Passau sieghaft gekämpft wurde." — In die begeisterte Verehrung und im Anhange selbst poetische Verherrlichung des Churfürsten Moritz aber vermag Ref. nicht einzustimmen, und auch das Erscheinen des Büchleins ohne Jahrzahl (ohne Zweifel 1852) hält er für eine einreissende Unart. [G.]

10. C. F. Göschel, Gedenket an eure Lehrer. Ein Vortrag in der Gnad. Past.-Conf. Zum Besten des Neinstädt. Rettungsh. Halle (Mühlmann). 1853. 60 S.

Eine gar zarte Auffrischung des Gedächtnisses Christian Scriver's in seinem äusseren und inneren Leben und zugleich noch mancher anderen Zeugen Gottes, namentlich im Anhange, aus der Quedlinburger Kirchenchronik, des Pastor E. A. Götze; treue reine Geschichte, reich an Lehre und Trost für alle Zeit. [G.]

11. Mor. v. Engelhardt (Privatdoc. zu Dorpat), Valentin Ernst Löscher nach s. Leben u. Wirken. Dorpat (Karow). 1853. 286 S.

Der Verf. erkennt mit Recht in den Kämpfen eines einseitigen Orthodoxismus gegen einen einseitigen Pietismus Valentin Ernst Löscher als den Mann, welcher, wurzelnd in reiner Rechtgläubigkeit im Gegensatz gegen Pietismus, also zwar nicht partheilos, dennoch aber die rechte Vermittlung der beiden Gegensätze dargestellt und kämpfend vollzogen habe. Bei dieser hohen Bedeutung Löschers konnte es ihm als lohnend erscheinen (wenn schon er seine Monographie ohne alles Vorwort darbietet), gerade Löscher zum Gegenstande einer erneuten durchaus quellenhaften Forschung und Darstellung zu machen, und er thut dies ebenso schlicht und einfach historisch, als im nüchternen treuen Bekenntniss zu der evangelisch lutherischen Wahrheit, indem er nach einer geschichtlichen Einleitung zuerst das Leben und kirchliche Wirken Löschers überhaupt, dann seine Betheiligung an den kirchlichen Kämpfen seiner Zeit insbesondere (gegen den Pietismus, die römisch katholische Kirche, die Wolfsche Philosophie und die Brüdergemeine) zeichnet. Die ganze Darstellung ist eine rein erfreuliche Erscheinung auf dem Gebiete der Literatur der neueren lutherischen Theologie, und um so dankbarer aufzunehmen, da der Vf. selbst auch schon die neue Arbeit Tholuck's Der Geist der lutherischen Theologen Wittenbergs. 1852. zu berücksichtigen und zu verarbeiten nicht versäumt hat. [G.]

12. Jul. Köstlin (Repet. in Tüb.), Die schott. Kirche, ihr inner. Leben u. ihr Verh. zum Staat, von der Reformation bis auf die Gegenwart. Ein Beitrag zur Gesch. des Protestantismus. Hamb. (Perthes). 1852. 447 S. 2 Thlr.

Zwar fehlt es neuerlich nicht an Werken, welche sich die Darstellung schottischer Reformations- und schottisch protestantischer Kirchengeschichte zum Zweck gesetzt haben; wenn aber Gemberg bereits etwas veraltet war, Sack, Sydow und Merle d'Aubigné nicht rein historischen Charakter tragen, und v. Rudloff mehr Bedeutung hat für die historisch praktische Zeichnung des Einzelnen und der einzelnen Persönlichkeiten und Situationen bis auf Wilhelm III., als für die zusammenhängende Darstellung des Ganzen von allgemeinem Gesichtspunkt aus: so blieb bei dem lebendigen Interesse, welches mit Recht in Deutschland der schottischen Kirche geschenkt wird, immer noch Raum für ein Werk, wie es der Vf. beabsichtigt und gegeben hat, eine zusammenhängende principiell rein wissenschaftlich historische Darstellung der Geschichte und des geschichtlichen Charakters der schottischen Kirche von der Reformation bis auf die Gegenwart. Durch einen persönlichen Aufenthalt in Schottland mit den dortigen Verhältnissen vertraut gemacht und durch schottische Quellenschriften unterstützt, besonders Hetherington und für die neueren Kämpfe *Rob. Buchanan The ten yaars conflict* (2 Bde 1849), verfolgt der Vf. den eigenthümlichen Charakter der schottischen Kirche in ihrer gesammten Entwicklung, indem er zuerst S. 1—88 die schottische Reformation, dann S. 89—241 den Presbyterianismus unter den Stuarts im Kampfe mit dem Episkopat 1567—1689, endlich S. 242—447 die vom Staat anerkannte presbyterianische Nationalkirche von Wilhelm III. bis auf die neueste Zeit behandelt, näher eingehend besonders auf 2 Perioden, theils die der Reformation, sofern gerade schon in ihr der eigenthümliche Charakter des schottischen Protestantismus in seinen Grundzügen auftritt, theils auf die Periode seit Anfang dieses Jahrhunderts, sofern in dieser die merkwürdigste Neubelebung jener alten Principien unter Einwirkung neuer kirchlicher Grundsätze sich darstellt, und nicht blos in Folge hievon der grossartige Ursprung und Aufschwung der Freien Kirche eingetreten, sondern zugleich das ganze protestantische Volk aufs stärkste religiös erregt und zu allgemein christlicher Wirksamkeit nach aussen und innen erweckt worden ist; und während er verschiedene, fürs Ganze minder wichtige Ereignisse, worüber schon v. Rudloff Eingehenderes gegeben, nur kürzer darstellte, hat er um so stärker auf diejenigen Momente, Wendepunkte und Persönlichkeiten hinweisen wollen, welche für die Entwicklung im Ganzen von Bedeutung waren. Wir werden nicht fehlgreifen, wenn wir so in diesem Köstlinschen Werke den eigentlichen Schlussstein an dem reproducirenden Bau schottischer Kirchengeschichte in Deutschland erkennen und dankbar begrüssen. [G.]

13. E. W. Cröger, Geschichte d. erneuerten Brüderkirche.

3 Thle. Gnad. (Menz; Leipz. Kummer). 1852—1854. 427, 408 u. 618 S. 2 Thlr. 5 Ngr.

Veranlasst durch die Herrnhuter Synode (oder — wie die Brüdergemeine mit der griechischen Kirche sagt — den Synod oder Synodus) vom J. 1848, hat der Verf. diese Arbeit unternommen, in welcher er nicht sowohl eine umfassende Geschichte der erneuerten Brüderkirche, als vielmehr „eine erweckliche Darstellung dessen, was der Herr und Aelteste Seines Brüderkirchleins an demselben ins Ganze, und was Er hie und da an einzelnen Seelen gethan hat, zur dankbaren, beugenden und erhebenden Erinnerung für die Mitglieder der Gemeine, besonders zur Erwekkung der Gemein-Jugend, aber auch zum Segen für Leser ausser unserm Kreise" zu geben beabsichtigte. Auf Grund älterer Quellen und Darstellungen, namentlich der Geschichte der Gedenktage von Kölbing, des Lebens Zinzendorfs von Verbeek, einer handschriftlichen Arbeit von Plitt u. s. w., hat er denn in dieser praktisch erwecklichen, aber einfachen und geschichtlich treuen Weise, natürlich vom herrnhutischen Standpunkte, aber ohne partheiische Eigenliebe, die ganze Geschichte der erneuerten Brüderkirche bis zum Beginn der neueren Zeit beschrieben, so dass auch jedes religiöse Gemüth ausserhalb jener Gemeine, ja auch jeder christliche Historiker dem Werke alle Aufmerksamkeit und Beachtung zu schenken nicht bereuen wird. Die Geschichte der Gemeine von ihrer Gründung 1722 bis zum J. 1801 theilt er in 2 Perioden, die ältere Gemeinzeit bis zu dem Heimgang des Grafen v. Zinzendorf 1722—1760, und die neuere Gemeinzeit nach dem Gr. v. Zinzendorf 1760—1801. Mit 1801 schliesst er leider die eigentliche Darstellung schon, indem zuletzt von 1801 bis zum 100jährigen Jubiläum 1822 nur noch ein kurzer historischer Ueberblick gewährt, und von da ab die Geschichte dann gar nicht weiter beleuchtet wird; eine Beschränkung, die wir beklagen, obwohl ja freilich die frühere Zeit die geschichtlich ungleich bedeutsamere war und bleibt. Von der bezeichneten ersten Periode umfasst der erste Band die erste Abtheilung, die Entstehungszeit der Brüdergemeine 1722—1741, und der zweite die zweite, als die Zeit weiterer Ausbreitung und Ausbildung der Gemeinen bis 1760; letzteres eine Zeit, bei deren Schilderung der Vf. ausser dem Bericht geschichtlicher Thatsachen auch noch mehr als früher erläuternde und zurechtlegende Betrachtungen einzuweben für nöthig erachtete, indem er zugleich die Verirrungen der sog. herrnhutischen Sichtungszeit (gegen 1750, bezeichnet und gezüchtigt durch die Zerstörung von Herrnhaag 1750) in Lehre und Leben „so offen darstellte, als es geschehen konnte, ohne sträflichen Leichtsinn zu nähren oder unnöthigen Anstoss zu erregen" (Grenzen, die wir im Interesse reiner Geschichte auch noch etwas

weiter gesteckt wünschten). Der dritte Band endlich, welcher die zweite Periode umfasst, enthält besonders ausführliche Mittheilungen aus der Missionsgeschichte und mancherlei einzelne Züge, wogegen allerdings das Leben der ganzen Gemeine jetzt mehr zurücktritt. Ein sehr brauchbares Register über alle drei Bände schliesst das Ganze. [G.]

14. *Joach. Curaei Exegesis perspicua et ferme integra controversiae de sacra coena, a. 1574 prim. in luc. emissa, denuo ed. a. Guil. Scheffer (Theol. Prof. Marburg). Marb. (Elwert).* 1853. 63 S. 4.

Die *exegesis perspicua controversiae de coena Domini* vom Jahre 1574 ist ebenso bekannt in ihrer Bedeutung für den Verlauf des damaligen kryptocalvinistischen Streits, als selten in ihren Abdrücken und darum unbekannt im speciellen Detail ihres Calvinisirend-unionistischen Inhalts *(P. I. De sententia verborum coenae consentiente cum scriptis apostolorum et purioris vetustatis. P. II. De interpretationibus discedentibus et dissentientibus ab analogia fidei. P. III. Quae ostendit rationem, qua existimatur pia posse constitui concordia).* In jedem Fall verdient daher der Herausgeber Dank, dass er diese neue Ausgabe der alten Schrift hiemit darbietet, wenn gleich es noch nicht so ausser aller Frage stehen dürfte, dass wirklich nicht Wittenberger Theologen, sondern vielmehr Melanchthons Freund, der schlesische Arzt Joach. Curäus Verfasser gewesen, den neuerlich Heppe (Gesch. d. deutsch. Protestantism. Marb. 1853. Bd. II. S. 467 ff.) als solchen erkannt hat, und unter dessen Namen daher ohne Weiteres Hr. Dr. Scheffer die Schrift edirt, und wenn wir ausserdem dem Vorworte des Letzteren die herbe unionistischen Ausfälle gegen lutherische Bekenner dieser unserer Zeit auch gar gern geschenkt hätten. [G.]

Selbstberichtigung.

Da mir ein im Februar vorigen Jahres geschriebener Aufsatz („zur Naturphilosophie") im ersten Quartalheft 1854 dieser Zeitschrift zu Gesichte kommt, so sehe ich, dass ich darin auf S. 85 von Jak. Böhme so geredet habe, dass man daraus schliessen könnte, es solle seiner Lehre Pantheismus vorgeworfen werden. Jedenfalls ist das die Meinung nicht, sonst wäre es eine falsche Meinung, und müsste widerrufen werden. Pantheistische Systeme haben Böhme's Ideen sattsam angezogen, aber man soll auf den Grund gehen. Man braucht mit der Genesis der ewigen Natur in Gott nicht gerade einverstanden zu sein, aber man muss anerkennen, dass mit der Aufstellung dieser leiblichen Natur auf Grund heiliger Schrift der Pantheismus negirt ist. Ich gebe nun dem geehrten Professor Hamberger ganz Recht in dem, was er („Die Theologie aus der Idee des Lebens" S. 25) darüber sagt. Ferner: Wir Lutherischen müssen uns zu Böhme mindestens doch verhalten wie Joh. Gerhard, der Ehrwürdige seiner Zeit. Ja, noch mehr. Da wir Commentatoren wie Oetinger haben, so dürfen wir wohl sagen, dass die centralen Blicke unsers Görlitzer Glaubensgenossen zu Feststellung und Fortentwicklung lutherischer Dogmatik die bedeutendsten Beiträge liefern müssen, wie das denn auch schon sichtbar ist. Dr. Rudelbach bezeichnete neulich in einer Kritik des Werkes von Joh. Richers (s. diese Zeitschr. 1853. Heft IV.) den nothwendigen Gang, den unsre Theologie nehmen müsse, so schön dahin, dass diese Theologie zu betonen habe, „dass die höchsten, eigentlich speculativen Probleme — das Verhältniss eben der Natur und des Geistes — zuvorab durch die Grundbegriffe der Offenbarung und Menschwerdung, dann aber durch die wahrhaft lutherischen Dogmen von der realen Präsenz im Abendmahle und der Ubiquität, endlich durch das Dogma von der Auferstehung des Fleisches und das ganze realeschatologische Gebiet gelöst" seien. Das ists. Unsre Bekenntnisse haben, was die Speculation suchte. Dass dieses nun durch tiefere Fassung und Fundamentirung mit der gegenwärtigen Wissenschaft zur Erfassung des realen Wesens des Gottesreiches organisch zusammen-, fruchtbar hervor- und dem Pantheismus siegreich entgegentrete, das ist die Aufgabe. Und dazu zu helfen ist nun auch Böhme allerdings berufen.

Sachsenberg 4. Jan. 1854. *R. Rocholl.*

Redactorische Entgegnung *).

Die „unlutherischen Thesen“ von Rud. Stier (Pastor an einer lutherischen Gemeine und Superintendent einer lutherischen Diöcese) Braunschw. 1854 enthalten nach des unterzeichneten Redactors Ansicht mehr Wahrheit **), als von unserer Seite zugestanden zu sehen der leidenschaftlich erregte Vf. gemeint haben mag. Leider haben sie einen so wüthigen Ton angeschlagen, dass der Unterzeichnete seinestheils solches Geeifer und Gegeifer theologisch persönlich zu beantworten sich nicht veranlasst sieht. Er hat 2 verehrte Mitarbeiter ersucht, sachliche Antwort zu übernehmen; hoffentlich wird solche auch anderweit nicht fehlen, und der „Rationalist“ (S. = Schwarz) in der protestant. Kirchenzeit. 1854 Nr. 15., der die von Stier (Thes. 173) gebotene Bruderhand zu ergreifen sich beeilt, hatte in keiner Weise Ursach zu fürchten, dass die Thesen ignorirt werden würden. Nur redactorisch sei schon jetzt und hier darauf Folgendes kurz und aphoristisch erwiedert:

1. Dass der Verf. alles sog. Lutherische dieser Zeit in Einen Topf wirft, und so von unsrer Zeitschrift eine einseitig rigorose lutherische Theologie repräsentirt sieht, auf die er Thes. 201 die gemeinsten Vorwürfe in masslosem Ausdruck, der seine Zurechnungsfähigkeit bezweifeln lassen möchte, zu häufen sich nicht schämt, ist nur ein Beweis dafür, wie treffend er das *bene distinguere* uud also *bene docere* zu handhaben versteht, und wie nüchtern er zu urtheilen vermag.

2. Wenn er in jenem Zusammenhange Thes. 201 insbesondere die in unsrer Zeitschrift hin und wieder ausgesprochenen ernsten theologischen Kritiken der Leistungen „der ehrwürdigsten Männer“ (vor Allen ohne Zweifel R. Stier's) rügt, so bestimmt

*) Solche Entgegnung erfolgt von dieser Seite stets nur auf offene ehrliche Angriffe, wie der Stiersche das ist; anonymes Geschrei, wie das jüngst in der Ev. K. Z. (1854. Nr. 26) erhobene, kann natürlich gar nicht beachtet werden.

**) Dazu gehört u. A. die Erhebung des göttlichen Schriftwortes hoch über alle Symbole (dass der Verf. dabei Thes. 200 des Unterzeichneten Rechtfertigung der Lutherschen Auslassung des Bilderverbots im Katechismus für schriftwidrig erklärt, und ihn selbst in fanatischem Ausdruck der Züchtigung Luthers anheim stellt, ist nur specielle Verblendung), Abscheu vor pseudo-lutherischer Hierarchie u. s. w.

Schrift und Bekenntniss die Kriterien der Ehrwürdigkeit anders, als eine modern christliche kirchenmacherische Subjectivität. Sind aber ehrwürdige Männer wirklich einmal (sicher nur ganz ausnahmsweise) übel in unsrer Zeitschrift gefahren, so mögen sie es lutherischen Würmern zu gute halten, die ihr Fuss zertreten hat *).

3. Wenn er Thes. 202 andere Lutheraner zum Kampfe gegen uns aufruft, so thut er nur, was auch wir stets thun, insofern wir (ohne jedoch selbst dem Gegner das Wort der Vertheidigung in der Zeitschrift zu verkümmern, die wir überhaupt jedem „evangelisch Lutherischen“ weitherzig öffnen) allem Pseudo-Lutheranismus allezeit von selbst den Handschuh hinwerfen.

4. Wenn er aber Th. 208 den innerhalb-lutherischen Streit als ein Moment gegen die Wahrheit der lutherischen Kirche geltend macht, so weiss oder bedenkt er nicht, dass das Factum des 300jährigen innerhalb-evangelischen und des 1800jährigen innerhalb-christlichen Streites dieselbe Beweiskraft gegen die Wahrheit der evangelischen und der christlichen Kirche hat, und dass durch nichts mehr als eben durch die Kraft, trotz all solchen leidigen Streites zu leben, zu wachsen und zu gedeihen, die Kirche ihren übermenschlichen Stamm und Charakter bekundet. Es müssen — sagt der Apostel — Rotten seyn, auf dass die, so da rechtschaffen sind, offenbar werden.

5. Wenn er speciell — sonst doch billig genug, beliebig aufgegriffene Sentenzen den Autoren beizulegen — Thes. 197 einige den Amtsbegriff erzpapistisch überspannende Aeusserungen eines separirt lutherischen Predigers, gegen die sich die Redaction ausdrücklich und wiederholt ernst verwahrt hat, ohne Namen unserer Zeitschrift schlechthin aufbürdet: so ist das schlau, aber nicht recht ehrlich; und

6. wenn er endlich — dass auch dies Specielle hier zu berühren erlaubt sei — Th. 98 bei Auftischung eines ausgeschmückten Geschichtchens, das sachlich nur den theologischen Täuschungskünsten Calvins und eines modernen Versuchers zur Last fällt, von einer „zusammengekünstelten“ lutherischen Gemeine und von „groben Eingaben“ redet, womit dieselbe den König „überfallen“ — gegenüber den offen vorliegenden „Urkunden, betreffend die Geschichte der lutherischen Gemeine in und um Halle. Lpz. Fleischer. 1835“ und dem späteren amerikanischen Auslauf der Geschichte jener trefflichen unvergesslichen Gemeine —, so ist das Lüge.

*) Gebt doch endlich erst, „ehrwürdigste Männer,“ ehrlich und wirklich Rechtsgleichheit zurück: wie bald wird aller Grund zur Klage, wirklicher oder scheinbarer, verschwunden seyn!

Damit hier vorläufig und im Formalen genug über diesen jüngsten Ausbruch einer neu aufgewärmten *rabies theologica.*

D. Guericke.

Persönliche Gegenbemerkung.

Das sog. literarische Centralblatt, dessen objective Bedeutung für gewisse Theile der Theologie freilich geringer als Null ist, wo es nur einseitige und abgetragene destructive Tendenzen in anonymen, ganze halbe Spalten langen sogen. Kritiken neu zuzustutzen und an den Mann zu bringen strebt, das aber doch um seines anderweiten Inhalts willen Beachtung verdient, hat neulich meine jüngst erschienene „Gesammtgeschichte des N. Test." von jenem theologischen Standpunkte aus, dem Gott Lob der meinige contradictorisch entgegensteht, angezeigt und herabgewürdigt. Darüber bedarf es keines Wortes von meiner Seite; ich würde stumpfe Waffen geführt zu haben fürchten, hätten solche Richter mich gelobt. Doch berühre ich der Sache wegen kurz 4 aufgestochene einzelne Punkte: 1. Das von mir Gegebene soll nicht Geschichte, und quellengemäss, sondern Chronik seyn. Es gibt indess neben sog. Geschichte, die ihre Bauten mit Verdrehung der Quellen in die Luft baut, auch eine solche, die auf festen wirklich quellenhaften Grund und Boden baut, und nur diese habe ich angestrebt. Dabei gestehe ich gern zu, dass meine gegebene geschichtliche Anordnung eine nach innerlich historischen Gründen noch sehr besserungsbedürftige und - fähige ist, an die ich aber auch die bessernde Hand zu legen nicht aufgehört habe und nie aufhören werde. 2. Das von mir über die apokryphischen Evv. bei den Evv. Gesagte gehöre ganz und gar nicht an diese Stelle. Es gehört überhaupt nicht in eine Geschichte des N. T., weil die Apokryphen gar nicht zum N. T. Da ich es indess aus guten Gründen berühren wollte, that ich dies unstreitig am angemessensten da, wo eben von den Evv. die Rede war. 3. Zur Geschichte der Verbreitung des N. T. gehöre noch viel mehr, als eine Geschichte der Uebersetzungen. Ja freilich; aus einer Geschichte des N. T. aber, welche sich mit neutestam. Isagogik identisch setzt, scheidet jenes Uebrige sich von selbst aus, und darum habe ich dasselbe nur angedeutet. Endlich 4. über die Grundzüge der Geschichte der Auslegung des N. T. soll ich deshalb nur auf 4 Seiten gesprochen haben, weil ich darüber nichts habe abschreiben können. Ich habe darüber nur summarisch geredet, weil der Gegenstand mir durchaus nur als ein

superrogatorischer zu dieser Disciplin erscheint; hätte ich abschreiben wollen, so würde Reuss Geschichte des N. T. gerade bei diesem Abschnitt ungemein reiches Material dargeboten haben. Dergleichen injuriirende Nachrede aus anonymem Versteck auf Jemand sprützen, halte ich meinerseits übrigens für ehrlos.

Guericke.

Druckfehler.

Heft 2. S. 280 Z. 11 v. u. l. מדרגת u. S. 281 Z. 24 *Zaccai.*

Druck von Ed. Heynemann in Halle.

I. Abhandlungen.

Dr. Jul. Müller's Lehre vom Abendmahl.

Von

K. Ströbel.

Um unser Urtheil über die Behandlung der calvin'schen Theorie durch Herrn Dr. Müller (s. dessen Abhandlung: *Lutheri et Calvini sententiae de sacra coena inter se comparatae. Halis, typis Ploetzianis.* 1853. 34 S. gr. 4., Osterprogramm — und den Artikel: „Das heil. Abendmahl," S. 21 — 31 der Real-Encyclopädie für protestantische Theologie und Kirche, 1tes Heft) in Ein Wort zu fassen, nennen wir sie seine Abendmahlslehre. Wir dürfen sie so nennen, weil sie in Dr. Müller's Geiste solch eine lebendige Gestalt gewonnen hat, dass sie ganz sein Eigenthum geworden ist, das er mit aller Innigkeit und Energie festhält, das er vollständig beherrscht, in dem er sich überall hin frei und selbsständig bewegt, das er mit treuer Hingebung und mit dem Aufgebote seines ganzen glänzenden Scharfsinns zu schirmen sucht. Wir dürfen von Dr. Müller's Abendmahlslehre sprechen, weil er Calvin's Dogma nicht etwa blos reproducirt, sondern aus seinem genialen Geiste heraus neu geboren hat. Eine derartige Erscheinung darf die ev.-luth. Theologie nicht unbeachtet lassen; wir müssen uns über ihr Verhältniss zu unserer symbolischen Lehre klar werden, wir haben uns mit ihr auseinander zu setzen. Hierzu die befähigteren Glieder unserer Kirche zu veranlassen, nichts mehr und nichts minder ist der Zweck der folgenden Zeilen, die ausserdem höchstens Andeutungen und Fingerzeige geben wollen.

Rationalistische und unionistische Ignoranz haben bekanntlich das fabelhafte Glück, mit Luther's Abendmahlslehre schnell fertig zu werden; nicht eben so leicht will es dagegen der gründlichen Gelehrsamkeit gelingen, gewisse Momente zu übersehen oder zu beseitigen, in denen für unsere Vorfahren die Lebenskraft, für uns der Auferstehungskeim des lutherischen Dogma's unzerstörbar geborgen liegt. Wer fände es bei einem Theologen von Jul. Müller's Begabung nicht

ganz natürlich, wenn das Bewusstsein der schwierigen Aufgabe, jenen Momenten gegenüber eine christlich-reformirte Abendmahlstheorie zu consolidiren, ihn keinen Augenblick verliesse, wenn jeder seiner Schritte von dem Gedanken bewacht würde, ob sein Gang nicht plötzlich durch eine begründete und darum berechtigte lutherische Forderung unterbrochen werden könne, wenn endlich sein ganzer mühevoller Weg gleichsam mit einem leichten Dufte überhaucht erschiene, der sich gern und doch nur ungern in den confessionell gefassten Seufzer: Ich möchte wohl Diogenes sein, wenn ich nicht Alexander wäre, — verkörpern möchte? — —

Dr. Müller's Abendmahlsexegese (Real-Encyclopädie, S. 23—26) dreht sich um die Beantwortung dreier Fragen: 1) „welchen Bericht von der Einsetzung des h. Abendmahls wir als den genausten zu betrachten haben;" 2) wie die Darreichungsworte zu verstehen sind; 3) wie sich dieses Verständniss mit den sonstigen auf's Abendmahl bezüglichen Stellen des N. Test. vertrage. Eine vierte Frage, in Betreff des Judas Ischarioth, des ersten unwürdigen Gastes am Tische des Herrn, ist eigentlich nur angeregt und wird unentschieden gelassen. Die vor uns liegende Antwort auf diese 3 oder 4 Fragepunkte ist durch eine Anwendung von Grundsätzen zu Stande gekommen, die ihre Wurzeln bis in das innerste Leben des evangelischen Glaubens hineintreiben und sollten sie je zu allgemeiner Giltigkeit gelangen, dessen gänzliche Umgestaltung nach sich ziehen müssten.

„Von der Einsetzung des h. Abendmahls haben wir einen vierfachen Bericht. Bei völliger Uebereinstimmung der Grundzüge zeigen sich einige untergeordnete, doch nicht ganz bedeutungslose Abweichungen. Diese Abweichungen gruppiren sich so, dass wie Matthäus und Markus, so Paulus und Lukas zusammengehören." Nach diesem einleitenden Schritte in die erste Frage, dem einzigen, den wir an Hrn. Dr. Müller's Seite thun können, trennen sich unsere Wege, um nicht wieder zusammenzutreffen. Unsere ganze Ueberzeugung sträubt sich gegen den Gedanken, statt der Synopse aller vier Referenten nur die „Darstellung" eines einzigen, beliebig ausgewählten, „den näheren Bestimmungen über den Sinn der Einsetzungsworte zu Grunde zu legen." Wir vermögen nicht abzusehen, wie die gleiche normative Auctorität und das daraus hervorgehende gegenseitige Interpretationsrecht aller kanonischen Schriften noch ferner gewahrt werden könne, wenn, wie in unserm Falle, drei Berichte factisch in die Stellung von Apocryphen herabgedrückt werden, die sich von dem vierten, willkührlich bevorzugten, reguliren lassen

müssen. Nach diesem Verfahren dürfte sich alles Mögliche aus der heil. Schrift beweisen lassen. Herr Dr. Müller will zwar den der paulinischen Darstellung eingeräumten Vorzug durch das *ἐγὼ παρέλαβον ἀπὸ τοῦ κυρίου, ὃ καὶ παρέδωκα ὑμῖν,* 1 Cor. 11, 23, rechtfertigen; wenn aber, wie er gleichfalls annimmt, diess nichts weiter heissen soll, als „dass Christus nach seiner Auferstehung in Rücksicht auf die hohe Wichtigkeit seiner Stiftung den Hergang derselben erzählt habe in irgend einem Jüngerkreise, unter dessen Gliedern Paulus seinen unmittelbaren Gewährsmann (Lukas?) hatte," — so wird schon dadurch der paulinische Bericht ganz auf dieselbe Linie mit dem des Markus und eigentlich noch unter den des Lukas gesetzt. Doch selbst wenn, nach einem zweiten und gewiss natürlichern und zusammenhangsmässigern Vorschlage, *ἀπὸ τοῦ κυρίου* übersetzt wird: ich habe es aus Christi eigenem Munde (*δι' ἀποκαλύψεως*), so könnte aus dieser Erklärung kein Vorzug des Paulus vor seinen Correferenten hergeleitet werden, weil nicht darzuthun ist, dass die Einleitungsformel bei Paulus den Zweck habe, die Genauigkeit und somit die volle Zuverlässigkeit der drei Evangelisten zu verdächtigen. Wäre es zulässig, eine Rangordnung unter den Referenten zu statuiren, so würde aus historischen Gründen dem Matthäus der Vorzug gebühren; denn er allein kann ja aus eigener Kenntniss über dasjenige Aufschluss geben, worauf es doch hier am meisten ankommt: über den Hergang bei der Einsetzung des h. Abendmahls und über den damals von Christo gebrauchten wörtlichen Ausdruck, die *formula solennis* seines Testaments. Offenbar hat hier der Hinblick auf die Dogmatik für Herrn Dr. Müller einen exegetischen Fehlgriff zur Folge gehabt. Das wird uns um so gewisser, wenn wir die Sache einen Augenblick auf neutrales Gebiet verlegen. Würde ein gelehrter römischer Theolog gefragt, wie man Luther's, und wie man Calvin's Nachtmahlslehre am leichtesten und scheinbarsten in die heil. Schrift hineinbringen könne, so würde er für den ersten Fall nur empfehlen können, der Ordnung unsers 6ten Hauptstücks nachzugehen; für den zweiten Fall (wegen der calvin'schen Lehre) müsste er aber nach bester Ueberzeugung dem Frager rathen: Kehre die Ordnung des kleinen lutherischen Katechismus um; sprich: So schreiben die heiligen Evangelisten St. Paulus, Lukas, Markus und Matthäus: Desselbigen gleichen nahm er auch den Kelch nach dem Abendmahle, u. s. w. Unser Herr Jesus Christus, in der Nacht, da er verrathen ward, nahm er das Brod, u. s. w. — Logisch betrachtet verfolgt Hrn. Dr. Müller's Exegese ganz diesen letztern Gang.

Sie beschäftigt sich zuerst mit Pauli Worten vom Kelche. Mit dem hier gewonnenen Resultate interpretirt sie demnächst die entsprechenden Worte bei Lukas, trägt sodann die ganze bisherige Ausbeute auf Pauli und Lucä Text vom Brode und Christi Leibe über, und wendet schliesslich die Summa des so Gefundenen auf Matthäus und Markus an. Sollen wir dieser Auslegungsmethode Vertrauen schenken? Doch! Sie ist die sichere Gegenprobe für die Richtigkeit der lutherischen Abendmahlsexegese.

Ueber das Verständniss der Darreichungsworte spricht sich Herr Dr. Müller so aus: „Dass es an sich zulässig ist, die Worte: *τοῦτό μου ἐστὶ τὸ σῶμα*, tropisch zu verstehen, hätte von der lutherischen und katholischen Theologie nie bestritten werden sollen. Die Möglichkeit dieser Auffassung ist begründet in den Gesetzen aller Sprachdarstellung und bliebe unerschüttert stehen, gesetzt auch, dass unter allen sonstigen biblischen Beispielen tropischer Rede kein einziges dieser Stelle genau entsprechend wäre. Ob der Tropus hier wirklich stattfindet oder nicht, darüber kann nur der ganze Zusammenhang der Rede oder Handlung in sich selbst und mit andern Reden oder Thatsachen der evangelischen Geschichte entscheiden.“ — Warum jagt doch diese Erklärung mit einer beinahe athemlosen Hast an der *sedes doctrinae* vorbei, um nur sobald als möglich den flüchtigen Fuss auf ein anderes Terrain zu setzen! Sollte es sich denn nicht der Mühe verlohnen, „der lutherischen und katholischen Theologie“ einmal gründlich Rede zu stehen? Wie gern hätten wir gehört, was Jul. Müller an unserer Auffassung auszusetzen habe; da wir es leider nicht erfahren, so wollen wir wenigstens sagen, was wir an der seinen hervorzuheben finden. Zuvörderst begrüssen wir freudig, als einen wahren Fortschritt der reformirten Exegese, das, wenn auch noch hypothetisch gefasste, Eingeständniss, der tropische Sinn der Einsetzungsworte lasse sich durch gar kein analoges biblisches Beispiel wahrscheinlich machen. So scheint denn doch die Zeit, wo man sich reformirterseits auf Aussprüche wie: Der Acker ist die Welt, die Schnitter sind die Engel, und dergl., berief, wenigstens im Verschwinden begriffen zu sein, und schwerlich dürfte es einem neuen Zwingli gelüsten, durch Herbeiziehung von Exod. 12, 11. („es ist des Herrn Passah“) sich und seinen nächtlichen „*Ater an albus sit*, *nescio*“ dem Achselzucken der Nachwelt Preis zu geben. Diese Art von Exegese hat einen tiefen Blick in die flachrationalistische Anschauungsweise ihrer Vertreter thun lassen. — Nach Jul. Müller's Urtheil kann durch bi-

blische Analoga nicht einmal die Wahrscheinlichkeit, geschweige die Nothwendigkeit, des tropischen Verstandes der Abendmahlsworte erhärtet werden; er betrachtet die Darreichungsformel als einen isolirt stehenden Fall, für den sich durchaus nichts weiter als die sprachliche Möglichkeit der tropischen Deutung beanspruchen lasse, und er tadelt unsere Ausleger blos darum, dass sie durch Bestreitung jener Möglichkeit die reformirte Erklärung schon *a priori* für unzulässig erklären. Ob aber Herr Dr. Müller seinen Tadel begründen, ob er jene tropische Möglichkeit sprachlich festzustellen und im vorliegenden Falle zur Wirklichkeit zu erheben vermöge, das ist eine Frage, deren entschiedenste Verneinung wir mit der grössten Bescheidenheit für vereinbar halten.

Wir wissen es dem verehrten Ausleger Dank, dass er, trotz des behaupteten Vorranges der paulinischen Darstellung, in preiswürdiger Objectivität die *formula solennis: τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου, τοῦτό ἐστι τὸ αἷμά μου,* als den eigentlichen Abendmahlstext anerkennt (Osterprogr., S. 18). Ein tropisches Verständniss dieser Worte hält er für möglich; allein den schlagendsten Beweis der Unmöglichkeit liefern die Reformirten selbst. Carlstadt war der erste und einzige, der diese Worte auszulegen versuchte, und er dachte an keinen Tropus. Alle seine Nachfolger, von Zwingli bis auf Jul. Müller, stehen diesen Worten, welchen sie einen tropischen Sinn so wenig als einen wörtlichen abzugewinnen vermögen, in völliger Rathlossigkeit gegenüber. Aus Verzweiflung nehmen sie ihre Zuflucht zu einem Gewaltstreiche. Ihr „exegetisches" Verfahren besteht in zwei Operationen, einmal in der Umtauschung der von Christo gebrauchten Worte („das ist mein Leib" u. s. w.) gegen andere („das Brod ist mein Leib" u. s. w.), sodann in der tropischen Auslegung dieser letzteren, von Christo nicht gebrauchten. Ohne vorherige Textveränderung kommen sie gar nicht an das Geschäft der Auslegung. Was bleibt ihnen auch anders übrig, als diese Gewaltthat, wenn sie einmal auf der tropischen Interpretation bestehen? Das tropische Verständniss eines aus Subject, Copula und Prädikat gebildeten Satzes ist ja nur dann möglich, wenn er zwei wesentlich verschiedene Gegenstände angiebt: einen symbolisirenden (im Subject) und einen symbolisirten (im Prädikat); z. B. der Anker ist die Hoffnung. Enthält dagegen ein derartiger Satz nur einen Gegenstand, so ist der Tropus eine Unmöglichkeit, weil das Symbolisirte doch nicht zugleich sein eigenes Symbol sein kann. Dass aber die Abendmahlsformel und alle ihr analog gebildeten Propositionen nur

einen einzigen Gegenstand angeben, das ist am allerwenigsten in der griechischen (und lateinischen) Sprache wegzuleugnen. Wir brauchen ja nur dergleichen Sätze anzusehen. Warum richtet sich das Subject im *Genus* und *Numerus* beständig nach dem Prädikate? Doch nur, weil das Pronomen den nämlichen Gegenstand meint, den das Prädikat nennt. Wäre von zwei Gegenständen die Rede, so müssten die Sätze ganz anders lauten. Der Tropus wird also durch die sprachliche Beschaffenheit dieser Sätze unmöglich gemacht, nicht minder aber auch durch ihren Zweck, der nicht darin besteht, einem schon bekannten oder aus dem Vorhergehenden leicht zu errathenden Subjecte ein Prädikat beizulegen (das unter Umständen allerdings auch tropisch sein könnte), sondern darin, ein noch unbekanntes Subject erst bekannt zu machen, und zwar so, dass es, ganz abgesehen von jedem eigentlichen oder tropischen Verhältnisse zu irgend einem andern Gegenstande, blos als das hingestellt wird, was es an und für sich ist *). Formeln

*) Aphorismen zur Prüfung. 1) Welche Sätze sind den Abendmahlsworten sprachlich adäquat, und welche disparat? Adäquat sind, die ein Demonstrativpronomen ohne beigefügtes Hauptwort zum Subjecte, das Hilfsverbum ohne Negation zur Copula, und ein Substantivprädikat, von gleichem Genus und Numerus mit dem Subject, haben; z. B. *οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου*, Matth. 13, 17.; *αὕτη ἐστὶν ἡ μαρτυρία τοῦ Ἰωάννου*, Joh. 1, 19.; *τοῦτό ἐστι τὸ ἔργον τοῦ θεοῦ*, Joh. 6, 29.; *οὗτοί εἰσιν οἱ υἱοὶ τῆς βασιλείας*, Matth. 13, 38.; *αὗταί εἰσιν αἱ δύο διαθῆκαι*, Gal. 4, 24.; *τῶν δώδεκα ἀποστόλων τὰ ὀνόματά ἐστι ταῦτα*, Matth. 10, 2. Disparat sind die, denen auch nur eins der obigen Merkmale fehlt; z. B. *ὁ σπόρος ἐστὶν ὁ λόγος τοῦ θεοῦ*, Luc. 8, 11.; *οὗτοι οἱ τρεῖς ἕν εἰσι*, 1 Joh. 5, 7.; *οὗτοι οἱ λόγοι ἀληθινοί εἰσι τοῦ θεοῦ*, Apoc. 19, 9.; *οὗτοί εἰσι σπιλάδες*, Judae V. 12. — 2) Unterschied der adäquaten und disparaten Formeln; *α*) in der Form: Bei den adäquaten richten sich Subject und Prädikat stets *respectu generis et numeri* nach einander, bei den disparaten niemals (Zufall und Schein trügen!); *b*) nach dem Inhalt: Die adäquaten sprechen nur von einem Gegenstande, die disparaten von zweien. Bei jenen erscheint das Subject als das noch unbekannte Prädikat, das Prädikat als das bekannt gewordene Subject; mit andern Worten: die Copula vermittelt die Sache (Subject) mit ihrem Begriffe (Prädikat); und welches ist der Zusammenhang zwischen Begriff und Sache? Antwort *cum grano salis*: „Der Begriff der Sache ist die Sache selbst.“ Bei die-

sen ist der Subjectsbegriff ein anderer als der des Prädikats, und beide werden durch die Copula in subordinirender, nicht, wie dort, in coordinirender Weise verbunden. — c) nach dem Zwecke: Der Sprecher eines adäquaten Satzes will auf einen vor sein Auge oder seine Seele tretenden Gegenstand, der dem Hörer noch (absolut oder relativ) unbekannt ist, durch sinnliches oder geistiges Hindeuten aufmerksam, und durch Namensangabe damit bekannt machen. Der Sprecher einer disparaten Formel beabsichtigt, einem schon bekannten Gegenstande ein noch unbekanntes Merkmal beizufügen. Jener bricht die frühere Rede ab, weil er ein neues Subject, dieser setzt sie fort, weil er nur ein neues Prädikat einzuführen hat. Jener will mit dem Demonstrativpronomen dasjenige zeigen, womit sein Auge oder Gemüth im gegenwärtigen Augenblicke beschäftigt ist, dieser, womit es im zunächst vergangenen beschäftigt war. — 3) Kennzeichen der adäquaten und disparaten Formel: Die Fragen: wer ist das? und: was ist der? in ihrer logischen Aufeinanderfolge. Da die adäquate Formel nur einen Gegenstand umfasst, so geht ihr Inhalt schon in der Beantwortung der erstern Frage vollständig auf; z. B. 2 Joh. V. 7.: Frage: Wer ist das (*οὗτος*)? Antwort: *οὗτός ἐστιν ὁ πλάνος καὶ ὁ ἀντίχριστος*. Die disparate dagegen, weil von zwei Gegenständen sprechend, bedarf zu ihrer völligen Erschöpfung beider Fragen; z. B. Marc. 3, 35.: Frage: Wer ist das (*οὗτος*)? Antwort: *οὗτός ἐστιν, ὃς ἂν ποιήσῃ τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ*. Frage: Was ist der (der den Willen Gottes thut)? Antwort: *οὗτος ἀδελφός μου, καὶ ἀδελφή μου, καὶ μήτηρ ἐστί*. Der adäquate Satz beantwortet die Frage: Wer? der disparate die Frage: Was? Jenem geht nie eine wesentliche Frage voraus; die Frage: Was? folgt ihm aber oft nach. Diesem geht stets die Frage: Wer? voraus, und keine weitere wesentliche Frage folgt ihm. Vgl. die adäquate Formel 1 Joh. 5, 4. Wer ist *αὕτη*? *αὕτη ἐστὶν ἡ νίκη ἡ νικ. τ. κ.* Was ist dieser Sieg? *ἡ πίστις ἡμῶν*. Dagegen der disparate Satz Apoc. 11, 4. Wer sind die *οὗτοι*? Die zwei Zeugen. Was sind diese? *Οὗτοί εἰσιν αἱ δύο ἐλαῖαι*. — Noch zwei sinnverwandte Sätze. Wer ist *οὗτος* in dem disparaten 1 Joh. 5, 20? Christus. Was ist dieser? *ἡ ζωὴ αἰώνιος*. Dagegen den adäquaten Joh. 17, 3. Wer ist *αὕτη*? *ἡ αἰώνιος ζωή*. Was ist das ewige Leben? Die Erkenntniss Gottes und Christi. — Wollte man die adäquaten Formeln gleich den disparaten behandeln, so würde man in allen Fällen einen unrichtigen (wenigstens ungenauen) Sinn, bisweilen auch einen tautologischen Unsinn erhalten; z. B. 2 Joh. V. 6. *αὕτη* (= *ἡ ἐντολή*, V. 5.) *ἐστὶν ἡ ἐντολή*. — 4) Etliche Gewissensfragen für die reformirte Exegese. *a*) Die Eltern

---

des Blindgeborenen (Joh. 9, 19. ff.), gerichtlich befragt: οὗτός ἐστιν ὁ υἱὸς ὑμῶν κ. τ. λ., antworten, *mutatis mutandis*, in denselben Ausdrücken, weil auf die Genauigkeit ihrer Aussage etwas ankam. Erreichen nun wohl Frage und Antwort ihren Zweck, wenn ihr tropisches Verständniss möglich, oder wenn es unmöglich ist? Haben wohl die Verhörenden, oder die Verhörten, oder beide an die Möglichkeit solcher Tropologie geglaubt? Und da vor Gericht und im gemeinen Leben dergleichen Fragen und Antworten noch täglich vorkommen, was giebt es für eine Garantie gegen die Möglichkeit einer tropischen Antwort auf eine wörtlich gemeinte Frage? — *b*) Die Ueberschrift auf Christi Kreuze lautete nach Matthäus und Lukas: οὗτός ἐστιν (Ἰησοῦς) ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων. Wenn das tropisch verstanden werden kann, warum bemühten sich denn die Hohenpriester so eifrig um die Abänderung der Schrift? Und warum wies sie Pilatus nicht auf jene tropische Möglichkeit hin? Ferner: wäre wohl die „Tragweite“ dieser Ueberschrift völlig (also auch nach allen Möglichkeiten) erschöpft, wenn das Prädikat derselben als Vokativ dem Gekreuzigten zugerufen worden wäre? Ja? Stände aber dann nicht fest, dass Inhalt, Sinn und Zweck der adäquaten Sätze durch Weglassung des Subjects und der Copula nicht im geringsten geändert wird? Und wo bliebe ohne Subject und Copula die Möglichkeit einer tropischen Deutung? Nein? Was fangen wir dann mit der Ueberschrift bei Markus und Johannes an, die nichts als das Prädikat von jener giebt und doch sinngetreu sein will? Was für ein Restchen von möglichem Begriffsumfang bildet den Unterschied zwischen beiden Lesarten? Und wenn gar keins, wie dann? Ironisch kann dann zwar die Ueberschrift immer noch gefasst werden, aber auch tropisch? — *c*) Wenn die Abendmahlsworte und die ihnen adäquaten Formeln tropisch verstanden werden können, warum prägen denn selbst die unionssüchtigsten Reformirten (den Vorgang zwischen Pilatus und den Juden erneuernd) ihren Sakramentsspendern so nachdrücklich ein: Sprich ja nicht wie die Lutheraner: das ist Christi Leib! „sondern, dass er gesagt habe:“ das ist mein Leib? — *d*) Ist in der konkreten Wirklichkeit — bedeuten = sein, oder = nicht sein? sein = bedeuten, oder = nicht bedeuten? Kann ein Landmann, wenn er anders noch seines Verstandes mächtig ist, bei seiner Sommerarbeit jemals sagen: Diese Ernte ist das Ende der Welt? Oder werden die Schnitter des jüngsten Tages etwa sprechen: Diese Ernte bedeutet das Weltende? Schliessen sich nicht die Begriffe Sein und Bedeuten, Sache und Symbol, in jedem einzelnen konkreten Falle unerbittlich aus? Ist da nicht das Sein stets ein Wesen ohne Bild,

wie die Abendmahlsworte, sind keines Tropus, höchstens einer Breviloquenz fähig (z. B., mit Hindeutung auf ein Gemälde: das ist Christus), die dann aber als solche ebenfalls nur einen wörtlichen Sinn zulässt, wie sich bei der Vervollständigung sogleich zeigt. Wenn also Hr. Dr. Müller von den Einsetzungsworten sagt: „Ob der Tropus hier wirklich stattfindet oder nicht, darüber kann nur der ganze Zusammenhang u. s. w. entscheiden," so dürfen wir ihm mit der grössten Hochachtung antworten: Der Ausleger soll noch geboren werden, der die sprachliche Möglichkeit jenes Tropus darthut. — Es hat überhaupt mit der sog. tropischen Auslegung unserer Proposition eine eigene Bewandtniss; ihre besten Vertreter, auch Hr. Dr. Müller (s. unten), sehen sie mit Misstrauen an. Wie kann das auch anders kommen? Ihre Entstehungsart ist ja kein Geheimniss; man braucht z. B. nur Dr. Schenkel's schätzbare Abhandlung über die „Abendmahlsstreitigkeiten" nachzulesen. (Real-Encyclopädie, S. 31 ff.) Die reformirte Exegese hatte von der Philosophie den Auftrag erhalten, um jeden Preis und auf beliebigem Wege Christi Leib und Blut so weit vom Abendmahle zu entfernen, als der Himmel von der Erde entfernt ist; — ein schlimmes Stück Arbeit, da des Erlösers Worte das directe Gegentheil aussprechen. Am liebsten hätten sich wohl die Exegeten ihres Auftrages mittelst der Texteskritik entledigt; doch in keiner Handschrift fand sich die gewünschte und allein brauchbare Variante: das ist nicht mein Leib; darum musste auf andere Weise Rath geschafft werden. Was der Text dem Ausleger nicht gab, musste der Ausleger dem Texte geben, und zwar wo möglich durch eine ungezwungene, wörtliche Glosse, die denn auch zunächst von den Reformirten versucht ward. Nur erst, nachdem dieser Versuch völlig und für immer gescheitert war, griffen sie nothgedrungen zum Tropus, den sie jede Stunde mit Freuden wieder aufgeben würden, wenn ihnen nur jemand einen dritten und bessern Weg zu ihrem Ziele zeigen könnte. Das Willkührliche ih-

---

das Bedeuten ein Bild ohne Wesen? Wie konnte also Christus bei Einsetzung des heil. Abendmahls sagen: Das ist —, und doch meinen: Das bedeutet meinen Leib? — *e*) Ist ja = nein? — Welcher reformirte Ausdruck soll denn eigentlich die Schriftlehre enthalten? *Hic panis est corpus meum*, wie die Exegeten —, oder *Panis eucharisticus non esst corpus Domini*, wie die Dogmatiker behaupten? Können *est* und *non est* so friedlich neben einander stehen? „Sein oder Nichtsein, das ist (ja sonst allerwärts) die Frage."

rer Auslegung springt ihnen ja von selbst in die Augen, sobald sie praktisch den Tropus handhaben. Selbst wenn Christus gesprochen hätte, wie sie ihn zu sprechen zwingen wollen: Diess Brod ist mein Leib, so müsste freilich die tropische Auslegung für möglich, ja, recht verstanden, für nothwendig angesehen werden; es würde sich aber immer noch fragen, welche Art von Tropus die *analogia scripturae* für oder wider sich hätte. Dann würde sich aber auch gar bald zeigen, welcher von den drei Satztheilen tropisch, und welche wörtlich zu fassen wären. Nach allen biblischen, so sprachlichen (namentlich parabolischen), als sachlichen (vgl. besonders Joh. 6, 51) Analogieen könnte nur die Metapher im Subject für zulässig gelten, wobei Copula und Prädikat ihren wörtlichen Sinn behalten. Jenes Wort: *ὁ ἄρτος ὃν ἐγὼ δώσω, ἡ σάρξ μου ἐστίν κ. τ. λ.* wäre dann der weissagende Text, und dieses: *οὗτος ὁ ἄρτος ἐστὶ τὸ σῶμά μου κ. τ. λ.* der erfüllende Commentar dazu; nicht auf „Brod," sondern auf „dieses" fiele der Nachdruck, denn Christus hätte nicht das irdische Brod als solches, sondern als Träger des verborgenen Manna (Apoc. 2, 17.), des himmlischen Brodes, welches ist sein Fleisch, gemeint. Der biblische Sinn der Einsetzungsworte bliebe auch so immer noch identisch mit dem lutherischen. Den metaphorischen Tropus können begreiflicher Weise die Reformirten nicht gebrauchen; er giebt dem Brode zu seinem natürlichen Begriffe und Gehalte noch den höhern, geistlichen einer Speise für die Seele; er bereichert das Subject und beraubt doch die übrigen Satztheile nicht. Die reformirte Exegese aber bedarf einer Redefigur, die das natürliche Wesen keines Satztheiles erhöht, wohl aber den eigentlichen Werth des einen zum leeren Schatten herabsetzt, — sie bedarf der entleerenden Metonymie. Wo aber wäre diese anzubringen? Im Subject jedenfalls nicht, sonst erhielte man die Transsubstantiationsformel: Dieses Bild (Zeichen, Gestalt) des Brodes ist Christi Leib. Zwingli „heftet das Tropische ausschliesslich an die Copula." Das erklärt Hr. Dr. Müller für „unbeholfen" und tadelt damit zugleich Oekolampad's ausschliessliches Tropisiren des Prädikats. Er scheint Copula und Prädikat zugleich tropisch fassen zu wollen. Das wären also drei, sprachlich sehr weit von einander entfernte und nur durch den dogmatischen Zweck und Sinn unter einander, so wie mit der Carlstadt'schen, verbrüderte Auslegungen, von denen die dritte, genau analysirt, ein noch geringeres sachliches Resultat gewährt, als die beiden andern, insofern sie zwei Satztheile unter ihren ursprünglichen Sinn und Werth herabdrückt. Es zeigt sich in die-

sen drei verschiedenen Erklärungsversuchen recht deutlich die Verlegenheit, worein der Blick auf die biblische Tropologie die Reformirten versetzt. Die h. Schrift redet von den übersinnlichen Dingen, von Gottes Auge, Arm, Gnade, Zorn, Stuhl, Sohn, Lamm u. s. w., immer in Metaphern, die etwas unvergleichlich Höheres meinen, als der schwache irdische Begriff auszudrücken vermag. Wer verstünde nicht z. B. den Ausspruch: das ist Gottes Finger, vom heil. Geiste, „dem Finger an Gottes rechter Hand?" Und hier im Abendmahl soll unter Christi Leib und Blut etwas weit Geringeres, ein blosses Schattenbild der himmlischen Güter, das an sich noch nicht einmal dem gewöhnlichen Brode und Weine an Wesenhaltigkeit gleich kommt, verstanden werden! Derartige Tropen sind der h. Schrift fremd. Nicht erniedrigend, sondern erhöhend gebraucht sie die zeitlichen Begriffe als Symbole der ewigen. Und nun gar ein Tropus in dem Worte „sein!" Das ist, biblisch betrachtet, noch weit mehr als „etwas unbehólfen," es ist die ordinärste Sorte von rationalistischer Ausdeuterei.

Ueber den Sinn der Einsetzungsworte hätte gar kein Streit entstehen können, wären nicht die philosophischen Voraussetzungen für massgebender erachtet worden, als die Sprachgesetze. Die Formel, wie sie vor uns liegt, schliesst den reformirten Tropus als eine sprachliche Unmöglichkeit aus. Die lutherischerseits oft als Interpretation gebrauchte dogmatische Abbreviatur: diess Brod ist mein Leib (aufgelöst: der Theil des Altarsakraments, welcher nach seinem sichtbaren Elemente Brod ist, ist zugleich nach dem unsichtbaren der Leib Christi), ist nur dem Sinne nach richtig, sprachlich dagegen mindestens ungenau; dasselbe gilt von anderen Erklärungen, z. B. das, was ich euch darreiche, — oder: diese Speise u. s. w. — ist mein Leib. Alle diese Auslegungen nehmen auf etwas vor dem *τοῦτο* Erwähntes oder doch aus dem Vorhergehenden Ersichtliches Rücksicht, und das ist eben ihr sprachlicher Fehler. Das Demonstrativsubject will absichtlich jeden Rückblick auf das Frühere abschneiden; es will den Leser gleich von vornherein darauf aufmerksam machen, dass der mit *τοῦτο* bezeichnete Gegenstand nicht als Brod, Speise, Dargereichtes u. s. w., sondern als etwas von diesen allen Verschiedenes, erst durch das Prädikat namhaft zu machendes, in Betracht komme. Mit dem *τοῦτο* wird also nicht geleugnet, dass der betreffende Gegenstand nach einer andern Seite hin auch „Brod" sein könne; aber diese andere Betrachtungsweise wird, als dem Zwecke der vorliegenden Formel heterogen, vorsätzlich verschwiegen. Weil *τοῦτο* völlig vom Brode absieht, so ist jede Erklärung, die

auch nur die indirecteste Anspielung auf das Brod enthält, sprachlich unrichtig; — gewöhnlich eine dogmatische Anticipation, die dem Exegeten nur als *petitio principii* gelten soll, — immer eine, wenn auch noch so leise, Alterirung des ursprünglichen Sinnes. — Als ein besonders deutlicher Beleg für die richtige Fassung des Demonstrativsubjects stehe hier noch das bekannte *οὗτός ἐστιν ὁ κληρονόμος*, Matth. 21, 38.; Marc. 12, 17.; Luc. 20, 14. Wird das Demonstrativum auf das vorhergegangene *υἱός* bezogen, so erhält das Subject den Sinn: dieser Sohn, und die ganze Redensart will auf zweierlei aufmerksam machen, sowohl, dass der Ankommende ein Sohn, als auch, dass er der Erbe des Herrn sei. Nach dem ganzen Zusammenhange kam es aber den Weingärtnern blos darauf an, das Letztere zu wissen, die Kenntniss des Erstern war für ihre Zwecke ganz gleichgiltig; das Erbrecht, nicht das Verwandtschaftsverhältniss hatte für sie eine Bedeutung. Der Begriff Sohn ist also schon ein durchaus müssiger Zusatz zum Subject; er ist aber auch ein falscher, denn durch ihn entsteht ein Satz („dieser Sohn ist der Erbe"), der, im Widerspruche mit dem klaren Wortlaute der Parabel, *implicite* von mehreren Söhnen des Herrn redet. — Aber was soll man denn sonst bei *οὗτος* ergänzen? Nach dem Willen der drei Evangelisten gar nichts. Hätten sie eine Ergänzung für nothwendig gehalten, so würden sie eine solche schon selbst gegeben haben. Sie ist eben gar nicht nöthig. Die Natur des Pronomens, als eines Stellvertreters für das Hauptwort, bringt es schon mit sich, dass es selbstständig und substantivisch gesetzt werden kann. „Dieser ist der Erbe," ist in jedem Falle eben so verständlich, als: „dieser Sohn ist der Erbe;" in unserm Falle aber ist blos das Erstere richtig, das Andere sachlich falsch. Vom Sohne soll die Aufmerksamkeit ab, auf den Erben soll sie hingelenkt werden. Ganz ähnlich verhält es sich mit den Einsetzungsworten. Hätten die Evangelisten unter dem Subjecte das Brod gemeint, so hätten sie absichtlich falsch verstanden sein wollen. Denn so gewiss als Eph. 2, 14. steht: *αὐτός ἐστιν ἡ εἰρήνη ἡμῶν*, und Joh. 1, 8.: *οὐκ ἦν ἐκεῖνος τὸ φῶς*, ebenso gewiss, weil aus denselben sprachlichen Gründen, müsste hier *οὗτός ἐστι τὸ σῶμά μου* und *οὗτος ὁ οἶνός* (allenfalls auch: *τοῦτο τὸ ποτήριόν*) *ἐστι τὸ αἷμά μου* stehen, wenn Brod und Wein gemeint wären. Dann würde das Subject den von den Schriftstellern beabsichtigten Sinn haben: Wir reden vom Brode und Weine, darum richtet auch ihr Leser eure Aufmerksamkeit blos auf diese Dinge. Jetzt aber hat das Subject (*τοῦτο*) den entgegengesetzten Sinn:

Weil wir in diesem Augenblicke nicht an Brod und Wein denken, so seht auch ihr davon ab und wendet eure Gedanken vielmehr dem zu, was wir euch im Nächstfolgenden sagen werden. — Aber Jesu „Zeigefinger“ wies doch auf Brod und Kelch? Das ist Täuschung. Wie kann Jemand auf Etwas deuten, was er nicht meint? Die Einsetzungsworte leugnen ja gar nicht, dass Christus Brod und Wein dargeboten, sie behaupten aber auch nicht, wie Beza, dass zwischen diesem Brode und Weine, und dem Leibe und Blute des Herrn ein räumlicher Abstand sei, gerade so gross, wie der zwischen Erde und Himmel. Hätten die Evangelisten einen so grossen, oder auch nur, wie Carlstadt, einen kleinen Zwischenraum angenommen, so müsste Christus, als er das τοῦτο aussprach, freilich gen Himmel, oder auf sich selbst gewiesen haben. So aber musste er gerade dahin deuten, wo allerdings auch das Brod zu finden war, aber nicht um dieses, sondern um das τοῦτο zu bezeichnen, das laut des Prädikats sein Leib ist. Oder hat er vielleicht im Folgenden den Kelch, auf den er wohl noch mehr, als auf den darin befindlichen Trank hinzeigte, dadurch für sein Blut erklären wollen? — Doch genug hiervon. Das Charakteristische der gesammten reformirten Auslegung der Einsetzungsworte besteht in dem sichtbaren Streben, dem römischen Brodverwandlungstraume direct, sei es immerhin auf Kosten der biblischen Wahrheit, entgegenzutreten.

Zur Bestätigung der tropischen Interpretation der Darreichungsworte beruft sich Hr. Dr. Müller auf die sonstigen neutestamentl. Aussprüche vom Abendmahle. Dagegen erlauben wir uns zunächst die Frage, warum die classische Formel der Reformirten: Diess Brod — dieser Kelch ist Christi Leib, Christi Blut, bei keinem heil. Schriftsteller vorkomme; warum sie sogar bei gegebener Veranlassung (1 Cor. 10, 16.; 11, 25; Luc. 22, 20.) geflissentlich vermieden wird. Es ist unverkennbar, die Apostel wollen so nicht sprechen. Wir wissen uns diesen Umstand nicht anders zu erklären, als durch die apostolische Absicht, nicht einmal für die Möglichkeit einer symbolischen Auffassung des heil. Abendmahls Raum zu lassen. Sodann ist uns die exegetische Berechtigung des versuchten Nachweises in mehr als einer Hinsicht zweifelhaft geblieben. Nach Hrn. Dr. Müller „führt in dem innern Zusammenhange der Handlung selbst zunächst auf die tropische Erklärung die Einsetzung des zweiten Zeichens: τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐστὶν ἐν τῷ ἐμῷ αἵματι.“ Aber wenn auch alle vier Referenten sich dieser Worte bedient hätten, so bliebe es doch eine logi-

sche und hermeneutische Willkühr, ihre einstimmige Aussage über das erste Zeichen gewaltsam nach dem Sinne des zweiten (warum nicht umgekehrt?) zu rectificiren, statt anzuerkennen, zwischen den beiden Theilen des heil. Abendmahls habe nach des Stifters ausdrücklicher Bestimmung keine Analogie stattfinden sollen (denn so würde sich in dem gesetzten Falle die Sache gestalten). Hrn. Dr. Müller's Verfahren scheint ganz zu übersehen, dass wir es mit der Willensmeinung eines Testators zu thun haben, die nicht nach Analogieen, sondern nach den dürren Worten aufzufassen ist. Selbst der erwiesene symbolische Sinn des zweiten Zeichens dürfte dem wörtlichen des ersten nicht zu nahe treten, wie viel weniger der nicht erwiesene und nicht erweisbare. Zwei Evangelisten sprechen sich über die Einsetzung des Kelches in einer den Tropus unmöglich machenden Weise aus, und was sagen die beiden andern? Um des Lukas starkes Zeugniss: *τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυνόμενον*, zu entkräften, weiss auch Hr. Dr. Müller keinen andern Rath, als die willkührliche Annahme einer Sprachwidrigkeit. Ja, wenn schon anderweit feststünde, Lukas sei der reformirten Abendmahlslehre zugethan, so könnten wir ihn so interpretiren; da das aber erst festgestellt werden soll, woher das Recht zu einer solchen Annahme? Sie hat nicht einmal einen glänzenden Schein, da ja Niemand mit Bestimmtheit anzugeben weiss, wo Luc. 22, 20. das Subject aufhört und das Prädikat anfängt. Wie, wenn nun die Copula erst hinter *αἵματί μου* supplirt wird, könnte da auch nur von einer „anakoluthischen Anfügung" die Rede sein? Die unbefangene Schriftauslegung muss anerkennen, dass die syntaktisch verstandenen Worte keinen andern Sinn zulassen, als die entsprechenden bei Matthäus und Markus, und dass die reformirte Anschauung nur mittelst anakoluthischen Zwanges hineingepresst wird. So unzugänglich Herrn Dr. Müller der Gedanke ist, „das Blut Christi sei im Becher enthalten," so undenkbar ist für Lukas ein Abendmahlskelch ohne Christi Blut; so bestimmt jener „den Wein als das ausgegossene" betrachtet, so bestimmt hatte dieser gar keine Vorstellung von einer solchen Libation (aus dem Kruge in den Becher? aus dem Becher in den Mund? oder etwa auf die Erde? so muss man fragen, weil der Text von keinem Weinvergiessen im Abendmahle, sondern von Christi Blutvergiessen am Kreuze redet). Lukas ist kein Zeuge für die reformirte Lehre; ebenso wenig aber auch Paulus. Nachdem er 1 Cor. 11, 24. geschrieben: „Das ist mein Leib, der für euch gebrochen wird," fährt er, V. 25, fort: „Dieser Kelch ist das neue Testament in

meinem Blute.“ Kann hierin wohl der reformirte Tropus: dieser Kelch bedeutet mein Blut, gefunden werden? Nimmermehr; der Kelch oder Wein könnte nur als Symbol des neuen Testamentes in Betracht kommen; aber was sollte das heissen? Nach Hrn. Dr. Müller „ist der Sinn des ganzen Satzes: Dieser Kelch, d. h. das darin Enthaltene, der Wein als der ausgegossene und von euch empfangene, ist ein Sinnbild des neuen Bundes, der durch das Vergiessen des Versöhnungsblutes von meiner Seite, von der euern durch Aneignung desselben geschlossen wird. Wie könnte hier das Prädikat: *ἡ καινὴ διαθήκη*, mit dem Subjecte *τοῦτο τὸ ποτήριον*, durch den Identitätsbegriff, wie anders als durch den Begriff der Analogie verbunden sein? In gleicher Weise ist dann nothwendig der erste Satz auszulegen: *τοῦτό μου ἐστὶ τὸ σῶμα τὸ ὑπὲρ ὑμῶν κλώμενον* — dieses Brod als das gebrochene und von mir euch dargereichte ist das Sinnbild, das darstellende Abbild meines Leibes, wie er am Kreuz für euch gebrochen wird. In diesem „für euch“ liegt eingeschlossen, dass die berufenen Empfänger solche sind, die das Brechen seines Leibes am Kreuz als Mittel der Versöhnung sich aneignen.“ — Nun ja, wir wissen bereits, dass unser verehrter Ausleger den apostolischen Bericht von hinten nach vorn liest, und finden es darum leicht begreiflich, wenn die paulinische Vorstellung umgedreht erscheint. Nach der biblischen Textesordnung gelangt man mit Nothwendigkeit (dess ist der Schlusssatz der eben citirten Worte ein widerwilliger Zeuge) zu einem entgegengesetzten Resultate. Ich hoffe, im Vorhergehenden zur Genüge gezeigt zu haben, dass es wenigstens im Griechischen ganz widernatürlich und unerhört ist, das von einem Hauptworte männlichen Geschlechts abhängige Pronomen (Adjectivum u. s. w.) ins Neutrum zu setzen. Nur wenn es zulässig wäre, hinter *τοῦτο* ebenso wohl *ὁ ἄρτος*, *ὁ οἶνος* u. s. w., als anderwärts *τὸ ποτήριον*, *τὸ αἷμα* u. dergl. zu setzen, würde es auch zulässig sein, jener paulinischen Stelle die Deutung zu geben: „Dieses Brod ist das Sinnbild meines Leibes.“ Schon Hrn. Dr. Müller's Subjectsbegriff alterirt den paulinischen Gedanken, — und nun erst die Fassung des *κλώμενον* von Christi Kreuzestode! Ich wüsste kaum eine, der doctrinellen und sprachlichen Schriftanalogie widerstreitendere Erklärung, als gerade diese. Sollte das reformirte Sinnbild der versinnlichten Sache entsprechen, so müsste Christi Leib so eigentlich und buchstäblich am Kreuze gebrochen worden sein, wie im Abendmahle das Brod. Das ist aber nicht geschehen, weil es nicht geschehen durfte.

Gesetzt aber auch, der Leib des Herrn wäre so am Kreuze gebrochen worden, so könnte das doch immer nicht durch *κλάω*, sondern durch *συντρίβω* ausgedrückt werden (Joh. 19, 36). Wird aber das Brechen blos bildlich vom Kreuzestode verstanden, so kann es ebenfalls nicht durch jenes Verbum, sondern muss durch *λύω* ausgedrückt werden (Joh. 2, 19. 21.), und als Symbol dieses, selbst nur symbolischen, Brechens könnte wohl die Schlachtung des Passahlammes, aber nicht die Behandlung des Abendmahlsbrodes dienen. *Κλάω* ist ein so stehender neutestamentlicher Ausdruck für das Brechen des Brodes bei und zum Behufe der Mahlzeit, dass es doppelt willkührlich wäre, das *κλώμενον* 1 Cor. 11, 24. in einem wesentlich anderen Sinne zu fassen, als das in demselben Verse vorhergegangene *ἔκλασε*. So wie letzteres nur das im Abendmahle gebrochene Brod, so kann ersteres auch nur den im Abendmahle gebrochenen Leib des Herrn bezeichnen, und zwar nur unter einer bestimmten Bedingung. Hätte sich der Apostel Christi Leib himmelweit vom Abendmahlsbrode entfernt gedacht, so würde er nicht von einem *σῶμα κλώμενον* gesprochen haben. Denn diess ist eine dogmatische und sprachliche Unmöglichkeit, wenn nicht zwischen Christi Leibe und dem Brode eine so genaue Verbindung statuirt wird, wie wir sie in der *unio sacramentalis* anerkennen, die, analog der *unio personalis* in der Christologie, so innig ist, dass man die eine ganze „Gestalt“ der Eucharistie mit vollem Rechte sowohl Brod, als Leib des Herrn nennen und darum behaupten darf, der letztere sei gebrochen worden, wenn diess dem erstern widerfahren ist. (Christi Leib — *sensu sacramentali* — ist gebrochen im Brode — *sensu elementari*, so wie Gott, der Sohn, — *s. personali* — für uns wahrhaftig gestorben ist, weil diess den mit ihm vereinigten Menschen — *s. naturali* — betroffen hat.) Lassen wir dabei nicht ausser Acht, dass Paulus mehr als die drei Andern durch die Wortstellung hervorhebt, es handle sich bei der Abendmahlsfeier um Christi (nicht um des alttestamentlichen Passahlamms? vgl. 1 Cor. 5, 7.) Leib, um Christi (nicht um der Exod. 24, 5. ff. erwähnten Opferthiere?) Blut, dass ferner die Copula, wegen des Subjects, wörtlich gefasst werden muss, dass aus dem nämlichen Grunde kein Tropus im Prädikate enthalten sein kann, so werden wir auch leicht das *τὸ ὑπὲρ ὑμῶν* verstehen. Gewiss! „in diesem für euch liegt eingeschlossen, dass die berufenen Empfänger solche sind, die das Brechen seines Leibes — des Leibes, der am Kreuze als Sühnopfer *ὑπὲρ*

ἡμῶν ἐθύθη, am Altare aber als Speise für den innern Menschen gebrochen und ausgetheilt wird — als Mittel der Versöhnung sich aneignen" können und sollen. Nicht Christi Kreuzestod, den Grund der Seligkeit, sondern die Eucharistie erklärt Paulus für das Mittel der Versöhnung, und dieser Gedanke wirft über seine nachfolgenden Worte das rechte Licht. Herr Dr. Müller tadelt „die Auslegung älterer und neuerer lutherischer Theologen, auch Luther's im grossen Bekenntniss vom heil. Abendmahl, welche ἐν τῷ ἐμῷ αἵματι unmittelbar an τοῦτο τὸ ποτήριον anknüpft." Was er daran auszusetzen findet, beruht auf unerwiesenen dogmatischen und exegetischen Annahmen; die sprachliche Hauptschwierigkeit seiner eigenen Auslegung: „dass der Artikel nicht wiederholt wird vor ἐν" (was allerdings und um so mehr befremdet, da er V. 24 vor ὑπὲρ steht), ist doch nur durch Berufung auf Ausnahmen von der grammatischen Regel beseitigt. Doch „lassen wir ἐν τῷ ἐμῷ αἵματι an seiner Stelle, in unmittelbarer Verbindung mit ἡ καινὴ διαθήκη," — freilich ohne rechte sprachliche Wahrscheinlichkeit, die sich doch unwillkührlich nach der älteren lutherischen Erklärung hinneigt. „Es bezeichnet, sagt Hr. Dr. Müller, das Fundament, auf welchem der neue Bund Gottes mit den Menschen — anders als der alte, 2 Mos. 24, 6—8. — ruht, nämlich das Blut des Herrn, welches am Kreuze vergossen ward, seinen Versöhnungstod." Der Apostel hätte somit erklärt, der beim Abendmahle vergossene (?) Wein sei ein Sinnbild des, auf Christi am Kreuz vergossenes Blut gegründeten, neuen Testaments. Das ist nicht die paulinische, das ist eine ihr heterogene Gedankenverbindung. Denn 1) legt sie alles Gewicht auf das Blutvergiessen (am Kreuze), wovon doch gerade bei Paulus, im Unterschiede von den drei Evangelisten, nicht die leiseste Andeutung vorkommt. Kann das wohl für blossen Zufall gehalten werden, wenn man noch obendrein sieht, dass der Apostel auch Christi Leib nicht wie Lukas (τὸ ὑπὲρ ὑμῶν) διδόμενον, was jedenfalls auf den Versöhnungstod Rücksicht nimmt, sondern κλώμενον nennt, was nur von der Abendmahlsfeier gelten kann? — Die Evangelisten richten ihren Blick nach dem Kreuze, Paulus den seinen nach dem Tische des Herrn. 2) lässt sie den Begriff des neuen Testaments nicht zu seinem Rechte kommen. Vergossener Wein kann zwar vergossenes Blut bedeuten, wenn gleich im Zeichenbuche blos steht, vergossener Wein bedeute Gold. Wo liegt aber das symbolbegründende *tertium comparationis* zwischen dem zum Trinken dargereichten Abendmahlsweine und dem neuen Te-

stamente, welches nicht einmal Christi vergossenes Blut, sondern die Erlösung der Menschheit, die Versöhnung mit Gott ist? — Aber verhält sich nicht das N. T. zum Blute Christi wie die Wirkung zur Ursache, wie das Vermittelte zum Vermittelnden? Ja, und eben weil es so ist, kann zwar die Ursache selbst, nicht aber deren Symbol, als Sinnbild der Wirkung gebraucht werden. Ueber die Beantwortung der Frage: ist Weintrinken, oder Blutvergiessen ein Symbol der Erlösung, Versöhnung, Sündenvergebung, d. h. des N. T.'s? wird kein langes Bedenken sein; denn die Ordnung ist offenbar diese: Wein ist das Sinnbild des Bluts, und Blut das Sinnbild der Erlösung oder des N. T.'s. War der Abendmahlskelch mit Wein, statt mit Blut gefüllt, so konnte er gar nicht Symbol des N. T.'s sein. Ueberhaupt ist diese ganze Abendmahlssymbolik ein mit der h. Schrift, besonders dem Hebräerbriefe, unverträglicher Menschengedanke. Die Sinnbilder gehören der Zeit der Weissagung an; sie hören auf, wenn die Erfüllung eintritt. Ein Schattenbild der Erlösung aufzustellen, nachdem diese schon selbst geschehen ist, hat keinen andern Sinn, als ein Komödienspiel. Das einzige göttlich geordnete Symbol des durch Christi Blut gestifteten neuen Testaments ist das auf Opferthierblut gegründete alte, welches Christus durch seine Menschwerdung, Abendmahlseinsetzung, sein Leiden und Sterben aufhob, nicht um es in veränderter Gestalt, mit neuen Typen und Figuren, wiederherzustellen, sondern um das neue, die Herrschaft des Geistes statt des Buchstabens, des Körpers statt des Schattens, des Wesens statt des Bildes, ins Leben zu rufen. Die Abendmahlsbegriffe tragen den vorchristlichen Stempel des Wartens auf den noch nicht erschienenen Weltheiland, und zwar weniger des alttestamentlichen, prophetischen Harrens, als der unbegriffenen Sehnsucht, aus der die heidnischen Opfermähler und Libationen entsprangen. Der apostolische Begriff vom h. Abendmahle ist ein neutestamentlicher; es soll die durch Christum geschehene Erlösung nicht im Spiegel zeigen, sondern in der Wirklichkeit gewähren, gerade so, wie sie auch durch das Wort und die Taufe gewährt wird. Denn Christi Tod zur Erlösung der Welt bleibt für uns ein nutzloses Ereigniss aus grauer Vorzeit, trotz dessen wir in unsern Sünden dahin sterben, das N. T., die Sühnung unserer Schuld, ist für uns gar nicht vorhanden, wenn nicht des Heilandes Verdienst durch den Glauben in uns lebendig wird. Aus unserer angeborenen Natur entsteht aber solcher Glaube nicht; er wird nur erzeugt, wenn Christus mit Allem, wodurch er den Sieg über Sünde und Verdamm-

niss errang: mit seinem Wort und Geist, Leib und Blut, in unsere Herzen eintritt. Andere Pforten aber, um mit lebendiger, seligmachender Kraft in unser Inneres einzudringen, hat die Erlösung ausser jenen dreien nicht. Sie sind die geöffneten Thore, durch welche der König der Ehren mit allen seinen Schätzen bei uns einzieht; durch das Wort mit der seligmachenden Kraft seines Evangeliums, durch die Taufe mit seinem Geiste, durch das Abendmahl mit seinem Leibe und Blute. Die erste „Gestalt" des Altarsakraments **ist** Christi „gebrochener Leib," uns vermittelt und zugänglich gemacht durch das gesegnete Brod; aus dem Kelche dagegen trinken wir des Herrn Blut mittelst des Weins; der Kelch **ist** daher das neue Testament, in dem abgeleiteten Sinne, wie wir z. B. die h. Schrift in ein altes und neues Testament theilen und letzteres darum so nennen, weil es uns mit der durch Christi Blut gestifteten Erlösung, mit dem neuen Bunde zwischen Gott und den Menschen, in geistige Gemeinschaft bringt. Wie das apostolische Wort, so ist der Abendmahlskelch ein „Mittel," wodurch wir Christi Kreuzestod sammt der darauf gegründeten „Versöhnung" und Sündenvergebung uns „aneignen;" sein Inhalt ist das vermittelte N. T. Der „Identitätsbegriff" der Copula in Pauli Worten ist leichter zu verstehen, als der „Begriff der Analogie." Wie hätte auch der Apostel den blos mit Wein gefüllten Kelch für das N. T. ansehen können? Wo Christi Blut nicht ist, da ist kein neues Testament.

Ueber den Sinn von 1 Cor. 10, 16. 17. hat sich Herr Dr. Müller jedenfalls getäuscht. Inhalt, Zweck und Zusammenhang der Stelle sprechen gegen ihn. Um die libertinisch gesinnten Glieder der Gemeine in Corinth von ihrer leichtsinnigen Theilnahme an den Götzenopfermahlzeiten zurückzurufen, macht der Apostel darauf aufmerksam, dass es bei jedem Abendmahle nicht sowohl auf das ankomme, was die Augen sehen, die Hände fassen und der Mund schmeckt, sondern hauptsächlich darauf, mit welchem höhern Objecte die greifbare Speise, der sinnliche Trank den Geniessenden in Verbindung setze. Dass ein inniger Zusammenhang zwischen den sichtbaren Bestandtheilen des christlichen, jüdischen und heidnischen Opfermahls und einer davon verschiedenen, höhern Potenz obwalte, wird als eine bekannte Sache vorausgesetzt (ὡς φρονίμοις λέγω, V. 15). Als an allgemein anerkannte Wahrheiten erinnert Paulus daran, dass 1) das Brod und der Kelch im h. Abendmahl die Gemeinschaft des Leibes und Blutes Christi sei; dass der Genuss des Brodes in Verbindung bringe mit dem Leibe des Herrn (V. 16. 17.). —

2) Dass der Genuss der jüdischen Opfer in Gemeinschaft setze mit dem Altare (V. 18.). — 3) Dass das Essen des Götzenopfers die Verbindung mit den Dämonen herbeiführe (V. 19. ff.). — Ueberall wird hier der mündliche Genuss irdischer Speisen und Getränke als das die *κοινωνία* mit einem Gegenstande anderer (himmlischer, gottesdienstlicher, oder satanischer) Art Vermittelnde bezeichnet. Der leitende Gedanke in dieser ganzen Argumentation ist mithin der, dass bei jedem Opfermahle zwei Objecte zu beachten sind: die sinnliche Speise (Trank) als Vermittelndes, und ein höherer Gegenstand als Vermitteltes. Offenbar können diesem apostolischen Grundgedanken und der darauf basirten Argumentation, hinsichtlich des h. Abendmahls weder die Römischkatholichen, noch die Reformirten beistimmen; jene nicht, weil ihnen das Sakrament blos etwas Himmlisches in irdischer Gestalt, diese nicht, weil es ihnen blos etwas Irdisches mit himmlischer Bedeutung ist. Die Reformirten insonderheit werden den fragenden 18ten Vers immer mit nein beantworten; nach ihrer Ueberzeugung muss es heissen: *ἡ πίστις ἐστὶ κοινωνία τοῦ σώματος καὶ αἵματος τοῦ Χριστοῦ.* Der apostolische Ausspruch hat von jeher als ein gewaltiges Zeugniss gegen die zwinglische und calvinische Theologie gegolten; Herr Dr. Müller will ihn dafür geltend machen; er behauptet: „Hier wird die Theilnahme am heil. Abendmahl als eine Handlung dargestellt, welche die Gemeine Christi mit seinem Opfertode (??) in Gemeinschaft erhält — *κοινωνία τοῦ αἵματος, τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ* (? das soll heissen: Gemeinschaft mit dem Opfertode Christi?) —, ihre Glieder aber durch diese Gemeinschaft zu einem Leibe vereinigt und von aller Berührung mit dem Götzendienste schlechterdings absondert. Wenn der Apostel hier an einen wirklichen Genuss des Leibes (und Blutes) Christi gedacht hätte, so hätte er zuverlässig nicht geschrieben: *ὅτι εἷς ἄρτος* u. s. w., sondern *ὅτι ἓν σῶμα (τοῦ Χριστοῦ ἐστιν), ἓν σῶμα οἱ πολλοί ἐσμεν. οἱ γὰρ πάντες ἐκ τοῦ ἑνὸς σώματος μετέχομεν* —; jeder Unbefangene wird zugeben, dass diess dann nicht blos der ungleich bedeutsamere, sondern auch der im Zusammenhang der apostolischen Rede ungleich natürlichere Ausdruck des Gedankens gewesen wäre." — Die Sache steht doch wohl noch anders. Dass in unserer vom Abendmahl handelnden und aus zwei engverbundenen Versen bestehenden Stelle das Wort *σῶμα* niemals: der Leib, sondern V. 16 der „Opfertod," V. 17 die Kirche heissen soll, spricht kaum für eine „unbefangene" Auffassung. Ob der auf diese Interpretation gestützte Ideengang mit dem „Zusammenhange der apostolischen Rede" har-

monire, lässt sich bezweifeln. Nach meiner geringen Einsicht könnte alles von Hrn. Dr. Müller über die Stelle Gesagte als eine plausible Hypothese für den Fall zur Sprache kommen, wenn der erste Corintherbrief bis auf den einzigen 18ten V. des 10ten Cap. verloren gegangen wäre und die lutherische *unio sacramentalis* sich auf dieses apostolische Fragment berufen wollte. Denn dann liesse sich über den ursprünglichen Sinn, Zweck und Zusammenhang des Spruchs ins Unendliche conjecturiren. In der vom paulinischen Texte gegebenen Verbindung zeigt die Parallesirung des heil. Abendmahls mit dem jüdischen und heidnischen Opfermahle dreierlei: erstens, dass unter dem σῶμα (und αἷμα) V. 16. kein Factum („Opfertod"), sondern ein substantieller Gegenstand, wie Altar und Dämonen, zu verstehen sei; — sodann, dass die Worte ἄρτος und σῶμα V. 17. dieselben Gegenstände sind, die der vorhergegangene Vers erwähnt [V. 16. giebt den unzertrennlichen Zusammenhang zwischen dem Brode (Kelche) und Christi Leibe (Blute); V. 17. die daraus hervorgehende unabweisliche Folgerung für die das Brod Geniessenden: weil Ein Brod, so sind wir vielen Ein Leib; Ein Brod sind wir aber darum, weil wir alle Eines Brodes theilhaftig sind, d. h. weil wir alle mit dem genossenen Abendmahlsbrode Eins werden, so sind wir eben dadurch auch Eins mit Christi Leibe. — Ein anderer Sinn passt nicht in den Zusammenhang] —; und endlich drittens, dass der Apostel, und wäre er ein Calov oder Quenstedt gewesen, nach der eigentlichen Absicht seiner ganzen Rede gar nicht so schreiben konnte, wie er nach Hrn. Dr. Müller's Behauptung „zuverlässig" geschrieben haben würde; denn er wollte nachweisen, wer Götzenopferfleisch (als solches) geniesse, gerathe in Zusammenhang mit den Dämonen, — nicht aber, wer Dämonen esse, werde ein Glied des satanischen Reichs. Wer in der paulinischen Auseinandersetzung die entsprechenden Begriffe unverwandt im Auge behält, lernt den Apostel als den schroffsten Gegner der reformirten Abendmahlslehre kennen.

Noch einige Worte über den vierten exegetischen Hauptpunkt bei Herrn Dr. Müller. Es heisst hier: „Wir dürfen die Frage nicht ganz übergehen, ob Judas Ischarioth bei der Einsetzung des heil. Abendmahls noch zugegen gewesen. — Nach der Darstellung des Lukas ist Judas noch zugegen, vgl. 22, 21. Vergleichen wir dagegen die Johanneische Darstellung, nach welcher Judas den Ort des Abschiedsmahles verlässt, unmittelbar nachdem er den ihn als Verräther bezeichnenden Bissen empfangen, Joh. 13, 26—30., mit dem Be-

richt des Matthäus, nach welchem Judas den Bissen vor der Einsetzung des heil. Abendmahls empfängt, Matth. 26, 23—25., so ist er hiernach bei letzterm nicht mehr zugegen. Diese sichere Kombination aus Matthäus und Johannes muss aber für das kritische Urtheil schwerer wiegen als die Stelle, die in einer Aeusserung Jesu bei Lukas gegeben ist." — Eine Kombination soll schwerer wiegen, als eine ausdrückliche Erklärung? Und noch dazu eine unsichere Kombination? Bei Matthäus steht ja gar nicht, dass Judas „den Bissen empfängt," sondern etwas ganz Anderes. Oder sollen wir alles Analoge auch gleich für identisch halten? Wie lässt sich überhaupt gegen die Angabe eines Berichterstatters aus dem johanneischen Stillschweigen über die Einsetzung des Abendmahls feststellen, wer an der heil. Handlung Theil genommen habe, wer nicht? Wissen wir doch nicht einmal die Stelle, wo im vierten Evangelium das Abendmahl einzureihen ist. „Nach der sehr wahrscheinlichen Annahme Neanders wäre es einzuschalten zwischen V. 32. und 33. des 13. Kap.," — noch wahrscheinlicher aber schon vor V. 1. Doch eins wie das andere bleibt Hypothese; gewiss dagegen ist, dass Judas von keinem der vier Evangelisten, sondern nur von einigen Auslegern des Johannes, aus der Zahl der Abendmahlsgäste ausgeschieden wird. Dürfen wir uns durch eine exegetische (oder dogmatische?) Präsumtion zu einer Behauptung hinreissen lassen, die aus dem biblischen Texte nicht zu erweisen ist? Die Gegenwart des Verräthers beim h. Abendmahle wird so lange unumstösslich gewiss bleiben, als der neutestamentliche Text über alle Glossen gestellt wird. Auch Herr Dr. Müller scheint des Schriftgrundes seiner obigen Annahme nicht recht gewiss zu sein; wenigstens äussert er (Osterprogr. S. 11): *„Nec quidquam refert, utrum Judas Ischariothes primae coenae affuerit necne,"* und glaubt damit nichts seiner Abendmahlstheorie Widerstreitendes zuzugestehen. Aber es geschah nicht „ohne Grund," sondern aus dringender Nothwendigkeit, dass die alten reformirten Theologen so „eifrig für die Abwesenheit des Judas stritten." Seine Anwesenheit würde allerdings beweisen, „dass auch ihm die dem Sakramente eigenthümliche himmlische Gabe zu Theil geworden." Die Worte vom Kelch bei Matthäus und Markus lauten dürr und trocken: Trinket Alle daraus, denn das ist mein Blut. Und sie tranken Alle daraus. Wird trotz dieser Worte behauptet, Judas habe Christi Blut nicht empfangen, so muss man, wie die römische Kelchentziehung, zu dem berüchtigten *„non obstante scriptura sacra"* und ausserdem zu Sophismen seine Zuflucht

nehmen, die in ihrer Consequenz das Abendmahl noch unter Zwingli's Anschauung herabstellen, oder geradezu aboliren. Denn wir dürfen nur ja nicht vergessen, dass jene biblischen Worte keine blossen Erläuterungen sind, wie etwa die im 1. Corintherbriefe von Paulus gegebenen; sie enthalten vielmehr die Sakramentseinsetzung, also die einzige Norm, nach welcher die ganze Handlung zu beurtheilen ist; sehen wir von dieser allein und allgemein giltigen Richtschnur ab, so haben wir es nicht mehr mit Christi, sondern mit unserer eigenen Stiftung zu thun. Die Ueberzeugung, Judas könne, wenn er am heil. Abendmahle Theil genommen, nichts Anderes genossen haben, als was ihm die Darreichungsworte verbürgten, zwang die reformirten Theologen zur Ausschliessung des Verräthers; sonst hätten sie ja zugestehen müssen, auch für ihn habe Christus das Sakrament eingesetzt. Herr Dr. Müller entzieht seiner Lehre sogar den biblischen Schein, wenn sr sie auf das ominöse *utrum-necne* gründet. Freilich häufen sich gerade auf diesem Punkte die Schwierigkeiten für die calvin'sche Lehre so sehr, dass es einem umsichtigen Interpreten, wie Herrn Dr. Müller, wohl eben so wünschenswerth als nöthig erscheinen mag, sie möglichst vermindert zu sehen. Der Abendmahlsgenuss der Unwürdigen bringt die „tiefere" reformirte Theologie in eine Verlegenheit, von der die flache eines Carlstadt und Zwingli nichts weiss. Jenes calvin'sche Dogma: „die Unwürdigen empfangen nicht die göttliche Gabe des Sakraments," ist zwar bald hingestellt; fragen wir aber: Wo steht das geschrieben? so kann die Antwort doch nur in einem Achselzucken bestehen. Die Apostel kennen das heil. Abendmahl blos als ein unzertrennliches Ganze; von einer Zerreissung in Stücke haben sie gar keine Vorstellung. Wer Christi Brod isst, der isst Christi Leib; wer des Herrn Kelch trinkt, der trinkt des Herrn Blut, — das ist ihre einfache Lehre, über deren Verträglichkeit mit der Philosophie sie sich nicht bescrupeln. Dass die Unwürdigen „nur die Elemente geniessen und durch Verachtung der Gnadengabe sich an dem heilgen Opfertode des Herrn verschulden," hat für die biblischen Schriftsteller gar keinen Sinn. Paulus lehrt geradezu das Gegentheil: weil der Unwürdige den Leib des Herrn, das *σῶμα κλώμενον*, wie eine gemeine Speise geniesst, so isst (und trinkt) er sich das Gericht; 1 Cor. 11, 29. In den Bestimmungen über den Sakramentsgenuss der Unwürdigen zeigt sich die durchgreifende Verschiedenheit der calvin'schen Abendmahlslehre von der apostolischen am klarsten.

Den Schluss seines exegetischen Abschnittes macht Herr

Dr. Müller mit folgender Selbstkritik: „Es ist schwer zu denken. dass Christus in dem feierlichen Moment des Abschiedsmahles unter Sinnbildern und Aussprüchen, die an die erhabene Rede von seiner Selbstmittheilung an die Gläubigen, Joh. 6., erinnerten, lediglich eine symbolische Feier habe einsetzen wollen, ohne eine reale Mittheilung daran zu knüpfen, wie denn auch unter dieser Voraussetzung (?!) das grosse Gewicht, was Christus nach 1 Cor. 11, 23. auf diese Stiftung gelegt hat, sich gar nicht erklären lässt.“ Dieses Misstrauen gegen die eigene Schriftauslegung lässt sich aus der historischen Sachlage leicht verstehen. Es kann sich nur bei Calvin's Glaubensgenossen finden. Für die römisch, zwinglisch und lutherisch Gesinnten ist es darum nicht vorhanden, weil zwischen ihrer Abendmahlslehre und Abendmahlsexegese ein so vollständiger Einklang herrscht, dass die eine stets der treue Abdruck der andern ist. Dem eigenthümlichen Dogma eines jeden dieser drei Bekenntnisse entspricht auch eine eigenthümliche, consequent durchgeführte Schriftinterpretation. Anders aber steht es mit Calvins Doctrin. Sie will weder römisch, noch zwinglisch, noch lutherisch, sondern selbstständig sein; aber statt nun auch folgerichtig ein von den dreien verschiedenes, selbstständiges Schriftverständniss geltend zu machen, folgt sie lediglich der von Zwingli und Oekolampad zur Rechtfertigung ihrer Abendmahlslehre aufgestellten tropischen Interpretation. Die Theologen aus Calvin's Schule gerathen auf diese Weise in Widerspruch mit sich selbst: sie vertheidigen den symbolischen Weg als den rechten, und perhorresciren doch dessen unvermeidliches symbolisches Ziel. Weil nun jeder von ihnen sich im Stillen selbst gestehen muss: Ist meine Auslegung die wahre, so ist mein Dogma ein Irrthum, und ist dieses recht, so ist jene falsch, — so erscheint es nicht befremdend, wenn diese Theologen gegen die Richtigkeit ihrer Exegese misstrauisch werden. Es würde doch eine untermenschliche Selbsttäuschung dazu gehören, wollten sie im vollen Ernste ihre Auslegung für den Factor ihrer Abendmahlslehre halten; jene ist ja in der Wirklichkeit nur ein überflüssiges Beiwerk, von dessen Resultaten man absehen muss, wenn man erfahren will, was Calvin's Schule vom Sakrament des Altars glaubt. Dass die Sache sich so verhält, gestehen, leicht begreiflich, nur die wenigsten ein. Wir hatten schon oben die erfreuliche Gelegenheit, Hrn. Dr. Müller's edle Objectivität anzuerkennen; auch diessmal verhehlt er den faulen Fleck seiner Abendmahlslehre nicht. Möchte er doch seine oben citirten Worte einer nochmaligen ernsten Erwä-

gung unterziehen! Entweder brechen sie über die vorhergegangene tropische Interpretation den Stab (und so habe ich sie verstanden, weil ich wünsche, es möchte so sein), — oder sie erklären, dass Christus freilich, laut der richtig verstandenen Einsetzungsworte, „lediglich eine symbolische Feier habe stiften wollen, ohne eine reale Mittheilung daran zu knüpfen," dass es aber „schwer zu denken" sei, der Herr habe nichts weiter beabsichtigt. Damit würde aber der Grundsatz aufgestellt, in Glaubenssachen nicht darauf zu achten, was die heil. Schrift sagt, sondern was schwer oder leicht „zu denken" ist, also von Gottes Wort an Menschengedanken zu appelliren. Jene citirte Aeusserung scheint auf einen innern Kampf hinzudeuten, in welchem sich Hr Dr. Müller befindet und wobei es sich um Entscheidung zwischem dem unmittelbaren Eindrucke der apostolischen und den positiven Bestimmungen der reformirten Abendmahlslehre handelt. Unleugbar macht die apostolische Lehre auf das Gemüth nicht den Eindruck einer kahlen Symbolik, sondern einer höhern Realität. Der einzig richtige Ausdruck für diese Realität ist aber die lutherische Abendmahlslehre und Abendmahlsexegese, welche letztere mit dem biblischen Texte zusammenfällt, wie zwei congruente Triangel *), während die viel zu schmal und kurz zugeschnittene tropische Auslegung sich ruhelos auf den apostolischen Worten hin- und herschiebt und nirgends zureichen will, ja in Calvin's Händen zur unverkennbaren Polemik gegen die Apostel wird und ihnen in Betreff der unwürdigen Sakramentsempfänger Dinge andichtet, an die sie nicht gedacht haben können, wenn sie anders als göttlich erleuchtete Heilsboten, nicht als des gesunden Menschenverstandes beraubte Thoren zu uns sprechen. (Vgl. namentlich die Glossen der Calvinisten zu 1 Cor. 11, 29.) Hr. Dr. Müller wolle bedenken, dass der Exegese (also folgerecht: dem apostolischen Worte) durch Anstücken dogmatischer Streifen nicht nachgeholfen werden soll, am allerwenigsten in dem Testamente des Erlösers, bei welchem, wenn irgend bei einer Schriftstelle, das biblische Gebot gelten muss: Ihr sollt nicht dazu, noch davon thun. Hat Zwingli exegetisch Recht, so hat Calvin dogmatisch Unrecht. — Oder ist die Dogmatik des einen auch die des andern, wie es die Exegese ist?? — —

*) Da wir den Text als normgebend auch für die Auslegung betrachten, so können wir mit leichter Mühe unterscheiden, was das Wesentliche und Bleibende, was das Zufällige und Vorübergehende in der Auslegung unserer bewährten Theologen sei.

Werfen wir noch einen Blick auf Dr. Müller's dogmatische Entwicklungen, und zwar zunächst auf zwei Missverständnisse, die uns bei diesem Theologen ganz unerwartet gekommen sind. Als ein Grund, warum das Abendmahl von den Jüngern nicht anders als symbolisch habe aufgefasst werden können, wird angeführt, dass „die doketische Vorstellung von einem zwiefachen materiellen Leibe, einem ihnen unverändert gegenüber sitzenden und einem von ihnen genossenen, ihnen nothwendig völlig fremd war." Was würde wohl Herr Dr. Müller entgegnen, wenn dieser Grund von Zwinglianern gegen ihn selbst gerichtet würde; denn er lässt ja auch Christum im ersten Abendmahle als Sakramentsgeber am Tische sitzen und als „Sakramentsgabe" von den Jüngern genossen werden? Wollte er seine Ueberzeugung nicht in der zwinglianischen verschwimmen lassen, so müsste er antworten wie wir: Es handelt sich hier gar nicht um das numerische oder ein anderes Quantitätsverhältniss, sondern um eine Modalität, und zwar nicht des Leibes Christi selbst (*modus essendi*), sondern seiner Gegenwart (*modus praesentiae*). Den Jüngern aber, denen Christus schon früher das richtige Verständniss seiner Verheissung: Wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen, zugetraut hat, müssen wir auch das rechte Verständniss der Abendmahlsworte zutrauen. So müsste er erwidern, und so hat sich auch wirklich die calvin'sche Theologie von jeher vernehmen lassen, so oft sie in ihren mondwechselähnlichen Vermittlungsgeschäften uns ihr volles, freundliches Antlitz zukehrte. Da hiess es dann jedesmal: Die Zwinglianer haben doch recht hölzerne Begriffe von dem *mysterium tremendum;* zwischen uns und euch streitet sich's nicht um einen doketischen Dualismus, sondern einzig und allein um den verschiedenen „*modus praesentiae corporis Christi*" (was, beiläufig bemerkt, gar nicht der Streitpunkt ist. Wer nur mit vollem Ernst, nicht blos scheinbar, bekennt, dass Christi Leib und Blut als Speise und Trank im heil. Abendmahl vorhanden sei, den fragt kein lutherischer Theolog nach dem Wie? dieser Gegenwart). Wurde uns aber bei veränderter Vermittlungsphase die dunkle und rauche, den Zwinglianern die helle Seite der calvin'schen Dogmatik zugewandt, dann mussten wir an einen doppelten Leib Christi glauben und unsinnige Doketen sein. An diesem Jahrhunderte lang wiederholten Spiele haben wir Calvin's Geist als einen neckischen, launenvollen Rübezahl kennen gelernt, der es liebt, heut in Luther's, morgen in Zwingli's Gestalt die Leute zu foppen. Wie wehe thut es uns, dass auch

Herr Dr. Müller nicht schweigend, an solchem Schabernack vorübergehen kann!

Nicht minder als die obige überrascht eine andere Behauptung. „Es lässt sich, — heisst es, S. 24, d. R.-E. — bei der Vorstellung von einer substantiellen Mittheilung des Leibes Christi nicht erklären, welches die Bedeutung einer davon noch verschiedenen Mittheilung seines Blutes sein soll, da in der Mittheilung des Leibes ja schon unmittelbar die des Blutes enthalten sein würde." Darauf haben schon unsere alten Theologen richtig geantwortet, dieser, ursprünglich als Stütze der Concomitanz gebrauchte, Einwand verwechsele die sakramentale Betrachtungsweise des Leibes und Blutes Christi mit der physischen. In unserm Falle setzt sich der Einwand in folgendem Paradoxon fort: „Und selbst, wenn der Sprachgebrauch es zuliesse" (— er muss es ja wohl zulassen, denn auch Herrn Dr. Müller's „Unterscheidung von *σῶμα* und *αἷμα*: Der gekreuzigte Leib des Herrn wird im Tode gebrochen, sein Blut vergossen," setzt ganz arithmetisch *σῶμα* — *αἷμα* = *σάρξ*), „*σῶμα* in den Einsetzungsworten für *σάρξ* und demgemäss *σάρξ* und *αἷμα* für die Grundbestandtheile des organischen Leibes zu nehmen, so steht die ausdrückliche Erklärung des Apostels Paulus in seinen Bestimmungen über die Beschaffenheit der verklärten Leiblichkeit entgegen, dass *σάρξ καὶ αἷμα* das Reich Gottes — als Reich der Herrlichkeit — nicht ererben können, noch das Verwesliche das Unverwesliche, 1 Cor. 15, 50., woraus unabweislich folgt, dass der Apostel alles Fleisch und Blut der Verweslichkeit unterwirft, und dass in dem verherrlichten Leibe Jesu Christi Fleisch und Blut nicht ist; vgl. 1 Cor. 15, 48. 49.; Ph. (?) 1, 3. 21." — Wenn dem so wäre, dann würden alle drei Hauptartikel unseres christlichen Glaubens falsch sein; denn dieser lehrt uns, dass Gott den Menschen nach Leib und Seele zum ewigen Leben geschaffen habe. Welchen Menschenleib aber schuf Gott? den aus *σάρξ* und *αἷμα* als seinen organischen Grundbestandtheilen zusammengesetzten; von einem andern haben wir nicht einmal eine Vorstellung. Und was wäre es nöthig gewesen, dass sich Gottes Sohn in unser Fleisch und Blut herabsenkte, wenn er damit nicht einmal sein eigenes, geschweige unser Fleisch und Blut zum „Reiche der Herrlichkeit" erheben konnte? Welcher Widerspruch ist es überhaupt, zu sagen: Christi Fleisch und Blut erlöst uns zwar von Sünde, Tod und Verdammniss (Hebr. 2, 14. ff.), versöhnt uns mit Gott (Col. 1, 20 — 22.: *διὰ τοῦ αἵματος, ἐν τῷ σώματι τῆς σαρκὸς αὐτοῦ*), giebt uns die Kraft zu einer seligen Auferstehung von den Todten und

zu einem unvergänglichen Leben (Joh. 6, 51. ff., bes. V. 54.), also: es verleiht das Reich der Herrlichkeit, — kann aber selbst nicht hineinkommen? Vermag wohl Christi Fleisch und Blut uns etwas zu schenken, was es selbst nicht besitzt? Freilich spricht Herr Dr. Müller ausdrücklich nur vom „Reich der Herrlichkeit;" aber wie kann Fleisch und Blut vom Ehrenreiche ausgeschlossen sein, wenn es am Gnadenreiche Antheil gehabt hat? Was ist denn das Gnadenreich anders als die Mittelstufe, die das, was sie aus dem Machtreiche empfängt (also unbestreitbar auch Fleisch und Blut), zum Reiche der Herrlichkeit fähig macht? Und wie dürfen wir dem Fleische die Fähigkeit der Verherrlichung und Verklärung absprechen, da wir ihm die Fähigkeit zugestehen müssen den h. Geist zu erlangen (Joel. 3, 1.; Act. 2, 13.), der nicht zum blossen Scherz, sondern zum Zwecke dereinstiger Verklärung, über die Creaturen ausgegossen wird? Wir haben auch starke Schriftzeugnisse, dass Christi Fleisch der Verweslichkeit nicht unterworfen gewesen (Act. 2, 31.) und „dass in seinem verherrlichten Leibe allerdings Fleisch (und Blut) ist" (Luc. 24, 39.). Die entgegengesetzte Annahme übersieht, dass die Verweslichkeit erst eine Folge des Sündenfalles ist, nicht etwa verhängt über Schuldlose durch die Mahnung: Du bist Erde! — sondern über Gefallene durch das Urtheil: Du sollst zur Erde werden! — — sie übersieht, dass die Verherrlichung der Leiber nicht erst nach der Auferstehung eintritt, sondern dass die Todten schon als Verherrlichte (*ἄφθαρτοι*) auferstehen und dass ihre Leiber Christi verklärtem Leibe ähnlich sein werden, welcher sein Fleisch und Blut wieder aus dem Grabe hervorbrachte und mit sich zum Himmel erhob. Wir glauben eine „Auferstehung des Fleisches" und wissen, dass der Apostel 1 Cor. 15, 50. vom Fleisch und Blut nicht in dem guten, creatürlichen, Sinne redet, in welchem Adam ausrief: Das ist Fleisch von meinem Fleisch! sondern in dem bösen, erbsündlichen, den Christus in den Worten ausspricht: Was vom Fleisch geboren ist, das ist Fleisch. Das Fleisch als Gottes Geschöpf, wie es im Erlöser war, erbt das Reich der Herrlichkeit, — als Tempel und Werkstätte des Teufels aber, wie das Fleisch im natürlichen Menschen ist, geht es in's ewige Verderben. Es ist ganz unmöglich, dass der Apostel an jener Stelle des 1. Cor.-Br. auch Christum mit verstehe; auf ihn bezieht sich der Spruch gar nicht, auf uns nur insofern, als wir durch die Sünde verderbt sind, nicht aber auch, sofern wir Fleisch und Blut aus Gottes Hand empfangen haben. — —

Unstreitig ist die Frage: „*Quatenus Calvinus cum Lutheri*

de Coena sacra sententia concinat, quanta vero et qualis sit utriusque dissensio," noch nicht so befriedigend beantwortet, dass die Lutheraner aufhören müssten zu behaupten: *„Calvinus Christum a Coena sacra prorsus abesse panemque et vinum nil nisi signa et symbola esse jussit, dolose vero suam sententiam fuco orthodoxo texit, simpliciumque hominum existimationi ita venditavit, ut nonnisi de rebus levissimis certari opinarentur,"* und die Reformirten nicht mehr sagen dürften: *„Lutherus consubstantiationem, impanationem et quae praeterea sunt portenta non verborum tantum, sed sententiarum pio suorum stupori fide amplectenda proposuit,"* und höchst dankenswerth muss jeder Versuch zur Aufhellung der beiderseitigen „Missverständnisse" erscheinen, zumal wenn er von einem Jul. Müller ausgeht und, mit Abschneidung verwirrender Nebenfragen, die Sache *„ad cardinem totius discriminis investigandum"* zurückzuführen bemüht ist. Ob jedoch Hr. Dr. Müller sein Ziel vollständig erreichen werde, möchte zweifelhaft sein, insofern auch er die letzte Quelle jener Missverständnisse nicht verstopft hat. Wer sich den unmittelbaren Eindruck, den das Lesen einestheils der lutherischen, anderntheils der calvin'schen Abendmahlsschriften in der Seele zurücklässt, zur begrifflichen Klarheit bringt, kann sich der Ueberzeugung nicht verschliessen, Luther handle in schlichten Worten von dem h. Abendmahle; — Calvin dagegen male mit glühenden Farben das Bild des gläubigen Communikanten. Mit dieser Ueberzeugung ist zugleich der rechte Schlüssel zum Verständniss beider und ihres gegenseitigen Unterschiedes gewonnen. Die Sache von dieser Seite anzufassen, wird aber die calvin'sche Theologie nie gutheissen; darum werden wir wohl für immer auf eine wirklich befriedigende Lösung verzichten müssen.

Nehmen wir statt der h. Schrift unsere eigenen Gedanken zur Norm, stellen wir ihnen zu Gefallen den im calvin'schen Sinne gläubigen, den durch einen unbedingten Rathschluss des verborgenen Gottes zum ewigen Leben auserwählten, Menschen in's Centrum der Abendmahlslehre, lassen wir das Sakrament nur seinetwegen da sein, messen und wägen wir es allein nach der Bedeutung, die es für ihn hat und haben kann, überhauchen wir endlich die ganze Deduction mit einer poetischen Frömmigkeit, so — werden wir billig erstaunen, wie jemand irgend eine andere Lehre vom heil. Abendmahle, als die Calvin's, für richtig halten kann. Denn unter den angegebenen Bedingungen ist es unumstösslich wahr, dass Calvin das Sakrament des Altars nicht blos für Brod und Wein, sondern für des Herrn Leib, und Blut

hält, — dass er unter der *manducatio spiritualis corporis et sanguinis Christi* etwas Anderes versteht, als den Glauben, — dass die Unwürdigen, Reprobirten, überhaupt nur die Zeichen, nicht die „Gaben" des Sakraments empfangen können, u. s. w. Unter jenen Voraussetzungen ist Luther's Lehre in allen Differenzpunkten falsch, und die fortwährenden Annäherungsversuche der calvin'schen Theologie, wenn sie ernstlich gemeint sind und mehr als eine vorübergehende Duldung bezwecken, müssen für Zeichen indifferentistischer Toleranz, oder — eines Stachels im Gewissen gehalten werden. — Viel anders aber gestalten sich die Dinge, sobald Calvin's hochfliegende Poesie an die h. Schrift gehalten, oder in Luther's nüchterne Prosa übertragen werden soll, — besonders für diejenigen, welche die Prädestination fallen lassen. Wenn diese glauben, die calvin'sche Abendmahlslehre noch festhalten zu können, so sind sie in grossem Irrthum. Nehmt ihren Mittelpunkt, den zu Gottes Kinde prädestinirten Menschen, hinweg, dann wollen wir sehen, wie viel noch stehen bleibt.

Fangen wir, mit Festhaltung der Müller'schen Bestimmungen, bei der *manducatio spiritualis* an. Die luther'schen (und zwingli'schen) Theologen lehren, „*spiritualiter manducare nihil aliud esse, quam credere praedicato verbo Dei, in quo nobis Christus, verus Deus et homo, cum omnibus beneficiis, quae carne sua, pro nobis in mortem tradita, et sanguine suo, pro nobis effuso, promeruit, affertur,*" und dazu wird bemerkt: „*En uberrinum fontem, unde permultornm fluxerunt et adhuc fluunt iniquae interpretationes sententiae Calvinianae, cum theologi illi ei suam subjiciant notionem.*" Dr. Müller legt einen grossen Nachdruck darauf, dass Calvin, „*Zwinglianam interpretationem notans,*" schreibt: „*Hoc inter me et istorum verba interest, quod illis manducare est duntaxat credere, ego credendo manducari carnem Christi, quia fide noster efficitur, eamque manducationem fructum et effectum esse fidei dico. Aut si clarius velis, illis manducatio est fides, mihi ex fide potius consequi videtur;*" — und an einer andern Stelle: „*Ubique resonant scripta mea differre manducationem a fide, quia sit fidei effectus.*" (Osterprogr., p. 8). Beide Arten von Begriffsbestimmung, wie allgemein anerkannt wird, fassen den Glauben als rechtfertigend und seligmachend *). Ihr Unterschied besteht also dar-

*) „*Est utrique haec fides, ut uno verbo dicam, fides justificans, salvifica*" (Osterprogr. p. 13). Den dort gesetzten Unterschied in Luther's und Calvin's Lehre vom Glauben möchte man nicht für bedeutend halten.

in, dass die lutherische (und zwinglische) den geistlichen Genuss des Fleisches und Blutes Christi für das Wesen, die calvin'sche für das Werk des wahren Glaubens erklärt. Nach jener macht der Glaube selig, weil er Christum geniesst; nach dieser geniesst er Christum, weil er (der Glaube) selig macht. Die Differenz liegt sonach in der Frage: Woher schöpft der Glaube seine seligmachende Kraft? Nach Luther und Zwingli: aus dem in's Wort gefassten Fleische und Blute des Herrn, welches er geistlich geniesst; denn er ist ja weiter gar nichts, als der geistliche Genuss dieser Güter, weiter nichts, als die im Menschen wirkende, seligmachende Kraft derselben. Nach Calvin ist aber der Glaube schon vor dem Genusse des Fleisches und Blutes Christi rechtfertigend und beseligend; — und das ist ganz consequent, insofern er nicht erst erzeugt wird durch das Wort, worin Christi Leib und Blut gefasst ist, sondern durch die Prädestination. „*Hanc* (*veram fidem*) *enim ubique docet* (*Calvinus*) *esse donum Dei, quod ab aeterno et immutabili electionis decreto proficiscatur*" (Osterpr., p. 17). Hier liegt die bodenloseste Kluft zwischen Luther's und Calvin's Lehrbegriffe. Sollen wir sie, die unausfüllbare, mit irenischen Schleiern bedecken? Besser ist es, sie nach ihrem ganzen Umfange zu zeigen. Es wäre Täuschung, anzunehmen, dass nach Calvin's Theorie, ebenso wie nach der luther'schen, alle natürlich geborene Adamskinder mit dem göttlichen Fluche beladen zur Welt kommen. Ein grosser Theil derselben, die Auserwählten, tritt als bereits vor Gottes Richterstuhle von aller Sünde und Schuld absolvirt und gerechtfertigt ins Leben ein; sie werden geboren im vollen Besitze der göttlichen Gnade und Kindschaft, des seligmachenden Glaubens und aller durch Christum erworbenen himmlischen Güter, wenn sie gleich zu deren Genusse erst durch die geschichtliche Heilsoffenbarung gelangen können. Wer das Gesagte leugnen wollte, würde zugleich die erwählende Prädestination leugnen, nach welcher Gott den schon von Ewigkeit zu seinem Kinde Auserkohrenen auf jedem Stadium seines Erdenlebens eben nur als sein Kind, d. h. nicht als werkheiligen, von jeder sündlichen Befleckung thatsächlich reinen, wohl aber als einen von aller Missethat bereits in, mit und durch die Gnadenwahl freigesprochenen Menschen ansehen kann. Hier ist nicht der Ort, das weiter auszuführen; genug, Luther lässt jeden Menschen als geistlichen Bettler, Calvin lässt jeden Auserwählten als königlichen Posthumus geboren werden, dem das Himmelreich und alle seine Schätze und Schlüssel schon vom ersten Athemzuge an gehören, wenn er auch erst später davon Ge-

brauch machen kann. Nach lutherischer Ueberzeugung gelangt der Mensch erst dann zum Glauben, wenn er Christo im Evangelium oder den Sakramenten begegnet; Calvin's Auserwählte dagegen sind schon gläubig, bevor sie durch Wort, Taufe und Nachtmahl mit dem Erlöser in Verbindung treten. Das Gnadenmittel ist für sie nur ein Feuerstahl, der den ihnen angebornen Glaubensfunken erweckt, nur ein Eisen, das die in ihnen schlummernde magnetische Kraft in Thätigkeit bringt. Herr Dr. Müller behauptet daher mit vollem Rechte, Osterpr., p. 17: „*Ab hoc* (*Calvino*) *electis vel priusquam ad fidem pervenerint, talem hujus sacramenti usum vindicatum fuisse, qui ipsis eodem tempore salutaris esset, nemo probare poterit, imo id cum primis litteris capitis de sacra Coena in Institutione christianae religionis pugnat,*" — denn ein vom Glauben verlassener Moment lässt sich im Leben der „Auserwählten" nicht finden. Wie Calvin den Reprobirten „*umbram tantum et imaginem quandam fidei, quae ut postea evanescat, ita quamdiu duret disjunctissima sit a vera fide,*" — zuschreiben kann, so darf er den *electis* auch keinen wirklichen Unglauben beimessen. Ihr Seelenzustand ist nicht als ein Wechsel von Glauben und Unglauben, sondern nur von bewusstem und unbewusstem Glauben zu verstehen. Ihr Gewissen kann sie hart verklagen; schwere Sünden können das Glaubenslicht so verhüllen, dass in ihren Herzen stygische Todesnacht herrscht; mit dem Erlöschen jenes Lichtes aber wäre auch das göttliche Wohlgefallen an ihnen erloschen, weil es ohne Glauben unmöglich ist, Gott zu gefallen. Darauf bezieht sich, was von Calvin gesagt wird, „*judicasse videtur his hominibus, quod inutile erat ipso illo tempore, quo sacra Coena fide carentes utebantur, idem, postquam ex somno et torpore expergefacti sint, fructus ferre,*" was Dr. Müller treffend erklärt: „*Me non fugit Calvinum de hoc discrimine nonnullis locis, maxime in consensu Tigurino, ita loqui, ut non magnam illam regenitorum et irregenitorum diversitatem, sed varias pii animi affectiones modo alacriores modo hebetiores spectare videatur;*" er nimmt den Begriff des Unglaubens bei den Reprobirten absolut, bei den Auserwählten relativ. — Auf diesem Standpunkte wird mit Calvin richtig behauptet, der Glaube treibt zum geistlichen Genusse des Fleisches und Blutes Christi, gerade so, wie er zur Liebe gegen Gott und den Nächsten, zur Geduld im Kreuz, zum Kampfe mit des Fleisches Lüsten und zu allen andern christlichen Tugenden drängt. Denn eine christliche Tugend, erwachsen auf dem Stamme des Glaubens, ist nach Calvin's Ansicht der geistliche Genuss Christi, und wenn er diesem

guten Werke eine seligmachende Kraft zuschreibt, um nicht mit dem 6. Cap. Johannis in Widerspruch zu gerathen, so verstösst er synergistisch gegen die *sola fides* des Paulus und der evangelischen Kirche. Wer aber den zur Seligkeit prädestinirten Communikanten nicht haben will, der kann auch den calvin'schen Unterschied zwischen Glauben und geistlichem Genusse Christi nicht haben, wie ihn denn schon der heidelberger Katechismus mit seiner wunderlichen Doppelantwort auf die 76. Frage in Vergessenheit zu bringen sucht. Wer die Entstehung des rechtfertigenden Glaubens vom göttlichen Worte, nicht von der Gnadenwahl, ableitet, der wird es freilich lächerlich finden, wenn jener Katechismus den geistlichen Genuss des Leibes und Blutes Christi „nicht allein" wie Luther, „sondern auch darneben" wie Calvin definirt (gegen diese Verkehrtheit hat letzterer doch deutlich genug remonstrirt; nie ist es ihm eingefallen, den geistlichen Genuss für eine Frucht des geistlichen Genusses zu erklären); — er wird vielmehr bekennen: „den gekreuzigten Leib Christi essen und sein vergossen Blut (geistlich) trinken heisst allein mit gläubigem Herzen das ganze Leiden und Sterben Christi annehmen, und dadurch Vergebung der Sünden und ewiges Leben bekommen." Wenn aber eine rhetorische Tautologie dieses Bekenntnisses begehrt würde, so müsste sie kurz und gut lauten, wie die Heidelberger fortfahren: „durch den heil. Geist, der zugleich in Christo und in uns wohnt, also mit seinem gebenedeiten Leibe je mehr und mehr vereinigt werden, dass wir, obgleich er im Himmel und wir auf Erden sind, dennoch Fleisch von seinem Fleisch und Bein von seinen Beinen sind, und von einem Geiste, wie die Glieder unseres Leibes von einer Seele, ewig leben und regieret werden;" — denn Alles dieses sagt nicht eine Sylbe mehr oder anders als das einfache Wort: Ich glaube an Jesum Christum. Die Vereinigung mit Christo durch den h. Geist findet statt im Glauben, nicht „darneben," wie der heidelberger Enthusiasmus träumt; wer den Herrn im Glauben ergreift, der hat ihn, der geniesst ihn, der ist eins mit ihm. Es verräth eine sehr geringe Erfahrung in geistlichen Dingen von Seiten der Reformirten, dass sie dem Glauben nicht die Kraft zutrauen, uns mit unserm Erlöser so zu verbinden, dass wir Fleisch von seinem Fleisch und Bein von seinen Beinen werden. —

Wem also durch die göttliche Prädestination ein geistlich geniessendes Subject, durch das göttliche Wort oder Sakrament ein geistlich zu geniessendes Object gegeben ist, der kann den Mund des Glaubens und die Speise des

Fleisches Christi real auseinanderhalten und darf behaupten, der Glaube bestehe auch ohne den Genuss. Wer dagegen von der Gnadenwahl nichts, von dem Gnadenmittel beides, Mund und Speise, herleitet, für den besteht der Glaube nur als Genuss des Fleisches und Blutes Christi, und dieser geistliche Genuss nur als Glaube. Im erstern Falle befindet sich Calvin, im letztern Luther; — in welchem aber befinden sich Calvin's prädestinationsscheue Nachfolger? Müssen sie nicht gleich uns annehmen, der seligmachende Glaube sei nur in, mit und durch den geistlichen Genuss ein seligmachender Glaube, und der geistliche Genuss Christi sei nur in, mit und durch den seligmachenden Glauben ein geistlicher Genuss Christi? Die calvin'sche Unterscheidung beider als Antecedens und Consequens vermögen sie nicht mehr nachzuweisen, geschweige festzuhalten; ihre Lehre fällt in diesem Punkte wieder mit der zwinglischen zusammen. Denn wir dürfen nicht vergessen: weder über das Subject, noch über das Object des geistlichen Genusses sind Zwingli und Calvin uneins; jenes ist für beide (wie auch für uns) der Glaube, dieses Christi Leib und Blut im Worte gefasst; — blos gegen die Identification beider durch den Act des Genusses kämpft Calvin aus prädestinatianischen Gründen, während aus entgegengesetzten Gründen auf luther'scher und zwingli'scher Seite behauptet wird, das im evangelischen Worte erfasste Fleisch und Blut des Herrn sei eins mit dem lebendigmachenden Glauben, und wiederum dieser nichts Anderes als das im Worte ergriffene Fleisch und Blut Christi. — In Bezug auf das Object des geistlichen Genusses behaupten allerdings Viele, unter ihnen Herr Dr. Müller, Calvin lasse aus dem verklärten und zur Rechten Gottes in den Himmel erhöheten Fleische und Blute Christi eine Wesens- oder Kraftausströmung statt finden, die, getragen vom h. Geiste, sich in die Seelen der gläubigen Abendmahlsgäste herabsenke. Zu welchen Ausdeutungen und Missverständnissen diese angeblich calvin'sche Ansicht Anlass gegeben, ist aus dem Osterprogramm ersichtlich. Doch hat auch Hr. Dr. Müller Calvin's Meinung nicht getroffen; denn er lässt uns zweierlei unerklärt: wie hat jene Emanation im ersten Abendmahle geschehen können, da Christi Leib noch nicht erhöht und verklärt war? und wie haben nun vollends gar die Väter des alten Bundes dieser Lebenskraft theilhaftig werden können? Das Letztere hält auch Hr. Dr. Müller geradezu für unbegreiflich. (Vgl. Osterprogr., p. 9: „*Calvinus saepius Christum etiam cum piis sub vetere foedere constitutis suam praesentiam sacramentalem communicasse tradit; id quod diffici-*

limum est ad intelligendum, si in sacra Coena ex carne Christi reipsa vis quaedam vivifica in pie vescentes redundare creditur; facillimum vero, si illa communicatio nihil aliud significat quam motum quendam animi a vivaci fide vel spe excitati atque ad coelum evecti. Sed hoc prorsus alienum esse a Calvini mente jam inde sequitur, quod aperte dicit, ex substantia carnis, quae tunc nondum fuerit, patribus vitam inspirari potuisse, carnem, quae nondum exstiterit, fuisse nihilominus illis in cibum, hanc perceptionem opus fuisse arcanum Spiritus sancti, qui sic operatus sit, ut caro Christi tamtesi nondum creata in illis foret efficax. Fatemur hanc Calvini sententiam impeditissimam esse et perobscuram.") Calvins wahre Meinung ist leicht zu fassen, wir dürfen nur nicht vergessen, wie oft er anerkanntermassen (vgl. Osterprgr., p. 15) gerade in der Abendmahlslehre auf den Schwingen der Hyperbel in den obersten Himmel und noch darüber hinausfährt, und doch in der Wirklichkeit fest auf der Erde stehen bleibt. Wir erinnern an das bekannte, unter den ältern lutherischen Theologen fast zum Gespött gewordene Gerede von der geistlichen Himmelfahrt der gläubigen Communikanten („*dicta illa a Calvino subinde sparsa de sacra Coena ut coelesti actione, de evectione mentium supra mundum, quibus ab illo mirabilem et magicam animae ascensionem in coelos a Spiritu sancto effectam multi opinati sunt*"), welche *dicta* einen höchst nüchternen Kern unter ihrer überschwänglichen Hülle bergen. („*Per coelestem actionem nihil aliud intelligimus nisi quod in mentem cuivis protinus venire debet, spirituale esse mysterium, quod pro natura regni Christi a terrenis actionibus separari debet.*" Herr Dr. Müller bemerkt zu dieser calvin'schen Phrasenmacherei: „*Calvinus, id quod manifestum est, hoc loquendi genere Christianos commonitos voluit, ut animos in Eucharistiae usu non ad symbola, sed ad Christum vivum, praesentem adverterent; quid vero ut id efficeret attinebat rem simplicem hyperbolicis involvere vocabulis, quae facile piorum mentes confidentia quidem plenas a promissione ad imaginationes avocare, timidas vero dubitationibus implicare possunt, an ipsi hac fide tam alacri, tam incitata sint praediti?*") Sodann haben wir aber auch einen zweiten Punkt ins Auge zu fassen, auf den leider Hr. Dr. Müller kein Gewicht legt. Denkt sich Calvin das Object seines geistlichen Genusses unabhängig vom — und unvermittelt durch das Wort? Das wird sich gewiss nimmermehr beweisen lassen; denn das wäre enthusiastische Schwärmerei, gegen die Calvin mit Recht in Schutz zu nehmen ist, weil, abgesehen von dem tiefliegenden Enthusiasmus der Prädestination, um den es sich hier nicht handelt, eine Nöthigung zu dergleichen Irrthümern in seinem Sy-

steme sich nicht vorfindet. (Vgl. Osterprgr., p. 16: „*Calvinus contra Anabaptistas aliosque homines fanaticos constanter docuit, Deum in decreto suo exsequendo uti verbo et sacramentis tanquam organis et instrumentis eorumque ministerio in electis contritionem et fidem excitare et augere.*") Herr Dr. Müller hebt sehr nachdrücklich den heil. Geist als das Medium der himmlischen Abendmahlsgabe hervor; aber gerade den Wiedertäufern gegenüber musste der heil. Geist, sammt Allem, was er giebt und bringt, als an das äusserliche Wort gebunden und dadurch vermittelt, nachgewiesen werden. Hat aber Calvin (wie mir unzweifelhaft erscheint) zwischen den Glauben und dessen himmlische Speise das Wort zur Vermittlerin gestellt, dann lösen sich mit jenen Hyperbeln auch jene Räthsel von selbst auf. Auch wir glauben, und kein Christ kann es bezweifeln (vgl. Joh. 6, 53. ff.), dass Christi Fleisch und Blut schon seit Adams Falle vorhanden war, aber nur im Worte der Weissagung, nicht im Werke der Erfüllung, nur als zukünftiges, nicht als bereits erschienenes, und es haben die heiligen Patriarchen schon längst vor Christi Menschwerdung (und die Apostel vor seiner Verklärung und Himmelfahrt) sein Fleisch und Blut wahrhaft und wesentlich gegessen und getrunken — und ehe noch an eine Einsetzung des h. Abendmahls gedacht wurde, sind alle Gläubige ohne eine einzige Ausnahme durch den Genuss jener himmlischen Nahrung mit ihrem Erlöser vereinigt, Fleisch von seinem Fleische, Blut von seinem Blute, Bein von seinem Gebein geworden, und zwar Alles diess durch Wirkung des h. Geistes, der in dem Worte von der (zukünftigen oder geschehenen) Welterlösung durch Christi Fleisch und Blut wohnt und dieses Wort im Herzen lebendig macht. Herr Dr. Müller will zwar nicht zugeben, dass Calvin's geistlicher Genuss Christi zur Zeit des A. Tsts. mit der messianischen Weissagung in Berührung stehe („*illa Christi communicatio ad solam spem Messianam referri nequit*"); er wird aber noch weniger jene geist-leibliche Emanationstheorie aus Calvin erweisen können. Diess würde ihm nur dann gelingen, wenn er darzuthun vermöchte, Calvin sei über das Object des geistlichen Genusses mit allen Gläubigen A. und N. Tsts. uneins gewesen. Denn was der geistliche Hunger und Durst und welches die ihn stillende Nahrung sei, wussten alle Heiligen von Anbeginn der Welt, wenn sie auch nicht gerade wie der Prophet Amos, den geistlichen Genuss Christi ausdrücklich erwähnend, gesprochen haben: Der Herr wird einen Hunger ins Land schicken, nicht einen Hunger nach Brod, oder Durst nach Wasser, sondern nach dem Wort des Herrn zu hören

(8, 11. 12.). Das Wort und nur das Wort, nicht das Sakrament ohne das Wort, nicht der h. Geist abgesehen vom Wort, bringt Christi Fleisch und Blut in die gläubigen Gemüther; — das ist lutherische, das ist zwinglische, das ist calvin'sche Ueberzeugung. Der Unterschied Calvin's von Luther und Zwingli ist in diesem Punkte gleich dem Unterschiede der poetischen Formel und ihrer treuen Uebersetzung in Prosa. Es gilt nicht, Calvin's Sinn und Meinung nach mehrdeutigen Citaten zu bestimmen; vielmehr ist die Frage so zu stellen: Was bleibt als *manducatio spiritualis* des Fleisches und Blutes Christi noch übrig, wenn man mit Calvin *a*) die *manducatio corporalis*, *b*) die (luther'sche) *mand. sacramentalis*, *c*) alle physischen und metaphysischen —, *d*) alle magischen und mirakulösen Vorstellungen, und endlich *e*) die enthusiastische Schwärmerei bekämpft? Darauf giebt es aber nur diese richtige Antwort: Unter den gegebenen Voraussetzungen und mit Rücksicht auf Calvin's Distinction zwischen Glauben und geistlichem Genusse kann der letztere nichts weiter sein als die durch den Glauben bewirkte seligmachende (!?) Erkenntniss des Evangeliums von Christi Menschwerdung, Leiden und Sterben, Verklärung und Himmelfahrt. Dass Calvin die „*substantia carnis Christi*" für unsere und der Patriarchen geistliche Speise erklärt, ist nur ein anderer Ausdruck für das eben Gesagte. Da das evangelische Wort — in der apostolischen Predigt wie in der messianischen Weissagung — den Welterlöser nicht als eine personificirte Kraft, als eine verkörperte Idee, als ein poetisches, mythisches oder doketisches Phantasiegebilde, sondern als eine historische Person, als den leiblichen Saamen Adams, Abrahams, Davids verkündigt, der das substantielle Fleisch und Blut seiner Väter überkommen hat, so versteht es sich von selbst, dass der wahre Glaube nichts Anderes im Worte erkennen, fassen und geniessen kann, als was darin verkündigt wird, und es bedarf gar keiner besondern Erwähnung, dass der geistliche Genuss Christi ein Genuss der Substanz seines Fleisches und Blutes ist, d. h. eine seligmachende Erkenntniss der uns durch die wahre Menschheit und namentlich durch die in den Mittlertod dahingegebene Substanz des Fleisches und Blutes Christi erworbenen Erlösung. Wenn nun Calvin sagt: „*Intelligit tamen Paulus Judaeos suo modo manducasse, qui a nostro fuit diversus; atque id est quod superius dixi, plenius nunc pro mensura revelationis exhiberi nobis Christum*," so hat er vollkommen Recht, weil wir nicht mehr den zukünftigen, sondern den erschienenen Heiland geniessen. Wenn er aber hin-

zusetzt: „*Nam hodie substantialis est manducatio, quae tunc nondum esse potuit,*" so widerspricht er sich selbst, und wenn er nun gar erklärend fortfährt: „*hoc est, carne sua pro nobis immolata in cibum nobis destinata nos Christus pascit, et inde vitam haurimus,*" so passt diess zu dem Vorhergegangenen wie die Faust aufs Auge und verräth sehr deutlich das Streben, Unkundige durch Wortschwall irre zu führen. Er will den Schein gewinnen, als lehre er eine von der alttestamentlichen wesentlich („*substantialis*") verschiedene neutestamentliche *manducatio*, einen sakramentalen Genuss Christi, doch auch nur durch das Organ des Glaubens. Aber wahrhaft bedauernswerth wäre derjenige, der sich von einem Calvin einreden liesse, der wahre Glaube könne zu irgend einer Zeit einen andern als den wahren (substantiellen) Christus geniessen. Lasst den wahren Glauben hinweg, so ist auch nach Calvin's Lehre des Herrn Leib und Blut als Seelenspeise so wenig für Petrus und Paulus als für Moses und Elias vorhanden; setzt den wahren Glauben hinzu, so empfangen nach christlicher Ueberzeugung diese Propheten ebenso wohl als jene Apostel die ganze leibliche Substanz des Erlösers als die ins Wort der Gnade gefasste geistliche Nahrung.

Wie in der Lehre von der *manducatio spiritualis* der genfer „Reformator" nichts von dem züricher Verschiedenes hat, ausser jener semipelagianischen Vorstellung von dem Genusse Christi als einer seligmachenden Wirkung des durch die Gnadenwahl erzeugten Glaubens, so stimmt er auch hinsichtlich des Abendmahlsgenusses der Ungläubigen völlig mit ihm überein, nur dass er auch hier seine Prädestinationslehre zum Richtmaass nimmt. Kahnis behauptet, nach Calvin „hänge es vom Glauben der Menschen ab, ob das Abendmahl seine Substanz hat oder nicht." Das erklärt Herr Dr. Müller für eine „*invidiosa interpretatio;*" es ist aber nur ein höchst verzeihliches Versehen, das Jedem widerfahren kann, der wie unser verehrter K. so fest auf evangel.-lutherischem Grunde steht, dass er auf die Dauer sich nicht einmal in der Fiction auf einen andern versetzen kann, sondern Fragen, wie die vorliegende, unwillkührlich vom Standpunkte des Bekenntnisses, statt von dem der Dogmengeschichte, betrachtet. Die Sache steht allerdings anders, als sie K. darstellt. Wie Luther (und Zwingli) so macht auch Calvin die Kraft und Substanz des h. Abendmahls lediglich von der Einsetzung Christi abhängig; wie jene beiden so lehrt auch er, dass Alle, für welche das Sakrament gestiftet ist, es auch wirklich und ungeschmälert empfangen, während es selbstverständlich denen, für die es der Herr nicht ein-

gesetzt hat, auch niemals zu Theil werden kann, so wenig als z. B. ein gestohlener Kaufbrief den Dieb in den Genuss des Grundstücks setzt, dessen rechtmässiger Besitztitel auf einen Andern lautet. In diesem Punkte ist kein Streit; wohl aber darüber, dass Luther (und Zwingli) lehrt, das h. Abendmahl sei für die sichtbare Kirche, für die ganze Christenheit —, Calvin dagegen, es sei blos für die unsichtbare Kirche, für den Cötus der Auserwählten, eingesetzt. Diesen Umstand scheint Kahnis übersehen zu haben; es kommt aber, auch für das richtige Verhältniss der lutherischen Abendmahlslehre, viel darauf an, dass er in seinem wahren Lichte erscheine. Der gegen Calvin gerichtete Vorwurf würde auch die Wittenberger treffen; denn in ihren Verhandlungen mit Bucer erkennen sie an, den Ungläubigen (d. h., wie es ausdrücklich erklärt wurde, den Heiden, Türken, Juden und andern ausserhalb der sichtbaren Kirche Stehenden) werde des Herrn Leib und Blut im Abendmahle ebenso wenig zu Theil als den Thieren, die etwa die sichtbaren Elemente verzehren. Haben sich hierbei unsere Reformatoren auch von dem Gedanken leiten lassen, der vorhandene oder mangelnde Glaube bringe oder nehme dem Sakrament seine Kraft und Substanz? Nein, sie hielten sich einfach an den unumstösslichen altkirchlichen Grundsatz: *Accedit verbum* (die Stiftungsworte) *ad elementum, et fit sacramentum.* Nicht der fehlende Glaube, sondern des Herrn Einsetzung macht den Nichtchristen, wie den Mäusen, das h. Abendmahl unzugänglich. Von dieser Ueberzeugung geht auch Calvin aus, und hielte er sie in den eben bezeichneten engen Grenzen, die ihr Luther's reformatorische Besonnenheit gezogen hat, legte er für alle Christen ohne Unterschied, für die Gesammtzahl der Berufenen, den Einsetzungsworten Giltigkeit bei, so träfe ihn billig der von Kahnis ausgesprochene Vorwurf. Da er aber jene altkirchliche Bestimmung zum Ausschluss der reprobirten Christen anwendet, also in einer viel weitern Ausdehnung als Luther, so könnte man ihn zwar grosser — freilich durch seine Prädestination erzwungener — Unweisheit, nimmermehr aber einer Unterwerfung des Sakraments unter den Glaubenszustand des einzelnen Empfängers beschuldigen. Dagegen aber lastet eine andere, nicht weniger schwere, Schuld auf ihm, die der bewussten und halsstarrigen Opposition gegen die Schriftlehre und der beabsichtigten Täuschung der Schwachen und Arglosen. Calvin war anerkanntermassen, wie es auch Herr Dr. Müller mehrfach hervorhebt, ein Mann von durchdringendem Verstande und seltenem Scharfsinn. Ihm hat die absolute

Unmöglichkeit, seine Lehre irgendwie mit der paulinischen (1 Cor. 11, 27—34) in Einklang zu bringen, nicht verborgen bleiben können. Mag man das Sakrament des Altars blos für Brod und Wein, oder blos für des Herrn Leib und Blut, oder für beides vereinigt halten, das lässt sich nicht leugnen, dass nach der apostolischen Lehre dieses Sakrament, das von Christo eingesetzte Abendmahl, von den ungläubigen Christen (zum Gericht) empfangen werde. Das getraut sich selbst Calvin nicht offen zu bestreiten, und er muss es doch leugnen. Wie soll sich ein Ungläubiger das Gericht im heiligen Abendmahl essen und trinken können, wenn es für ihn gar kein heil. Abendmahl giebt? Etwa weil er die Symbole des Leibes und Blutes Christi unwürdig geniesst? Aber für ihn sind ja diese Symbole gar nicht vorhanden, sondern lediglich die gemeinen Nahrungsmittel, die er täglich von seinem häuslichen Tische nimmt; heilige Symhole sind sie ja erst kraft der Einsetzung, und nur für den, welchem die Einsetzung gilt. Der Genuss der Symbole durch einen Ungläubigen setzt auch für diesen die Giltigkeit der Abendmahlsstiftung voraus und kann daher nur statt finden, wenn entweder das Sakrament einsetzungsmässig nur aus Brod und Wein besteht, oder wenn der Unwürdige zugleich auch Christi Leib und Blut empfängt, oder endlich wenn die Einsetzung nur die sichtbaren Zeichen, der Glaube des Empfängers dagegen die unsichtbare Gabe (Substanz) des Abendmahls schafft. Calvin nennt die Symbole häufig die sicheren Unterpfänder (*tesserae, certissima pignora*) für den Genuss der himmlischen Elemente; wie könnten sie diess sein, wenn sie auch vom Unglauben empfangen würden? Die Reprobirten essen nach calvin'scher Lehre allerwärts nur hausbackenes Brod ohne alle höhere Weihe und Bedeutung. — Oder versündigt sich vielleicht der Unwürdige „*non edendo, sed spernendo corpus Domini*," wie man bekanntlich calvin'scher Seits im directen Widerspruche gegen die Apostellehre („er isst und trinkt sich das Gericht") behauptet? Wie kann aber Jemand etwas verschmähen, was für ihn gar nicht existirt, nicht einmal für ihn existiren soll, ihm also auch gar nicht angeboten werden kann? Wäre es mit dieser calvin'schen Glosse ernstlich gemeint, so hätte Kahnis Recht, die Substanz des Abendmahls hinge blos vom Glauben des Menschen ab; aber das Fündlein ist eine blosse Ausflucht, ein Seil, an dem man die leichtgläubigen Narren herumzuführen beabsichtigt. Wie sich der Unwürdige am Tische des Herrn das Gericht in anderer Weise zuziehe als am Familientische, ist vollkommen unbegreiflich, wenn er

nach Calvin's Theorie als ein vom Abendmahle stiftungsmässig Ausgeschlossener betrachtet wird. Er erscheint ja in Wahrheit niemals am Tische des Herrn; was für Andere das heilige Abendmahl des Erlösers ist, ist für ihn nach göttlichem Recht und Ordnung eine gewöhnliche Mahlzeit. Er kann sich so wenig als Nichtchristen und Thiere im Abendmahle versündigen, weil er ebenso wenig als jene wirklich daran Theil nimmt.

Wie sich Herr Dr. Müller diesen Punkt eigentlich denkt, ist mir nicht klar geworden. An einer Stelle (R.-E., S. 27) spricht er ganz kurz: „Die Ungläubigen empfangen nur die Zeichen, sich selbst zum Gericht." Das ist aber eben nicht möglich, weil Christus nicht ein besonderes Abendmahl für die Unwürdigen eingesetzt hat. An einer andern Stelle (ebd., S. 30) heisst es: „Die Unwürdigen, d. h. die in stumpfer oder leichtsinniger Gleichgiltigkeit oder in heuchlerischem Unglauben das Abendmahl Geniessenden empfangen nicht die göttliche Gabe des Sakraments, die, ganz wie das Wort von der Gnade in Christo, nie anders als zum Heil wirklich empfangen, aufgenommen, angeeignet werden kann. Jene geniessen nur die Elemente, aber sich selbst zum Gericht; denn sie verschulden sich durch ihre Verachtung dieser Gnadengabe an dem heiligen Opfertode des Herrn." Eine dritte Stelle (ebd., S. 25) lautet: „Wer das Brod und den Kelch des Herrn unwürdig, in frivolem, fleischlichem Leichsinne geniesst, wer das, was den Leib des Herrn darstellt, nicht unterscheidet von gemeinen Speisen, versündigt sich an dem Leibe und Blute des Herrn, dem für uns gebrochenen, für uns vergossenen, und isst und trinkt sich selbst das Gericht — ebenso wie der, der das Evangelium Christi verschmäht, das, was an sich ein Geruch des Lebens zum Leben ist, sich in einen Geruch des Todes zum Tode verkehrt." Ueber den Sinn dieser Citate bleibt man darum im Dunkeln, weil sie sich auf keine rein ausgeprägte Grundanschauung zurückführen lassen; prädestinatianische und antiprädestinatianische, zwinglische und calvinische Elemente fliessen in einander, Herr Dr. Müller hat überhaupt dem Abendmahlsgenusse der Ungläubigen nicht die verdiente Würdigung zukommen lassen; er unterschätzt die Bedeutung dieses Punktes; daher mögen auch die mancherlei Missverständnisse entsprungen sein, denen wir in diesem Capitel bei ihm begegnen. So heisst es z. B. (Osterprgr., S. 29): „*Luthero, siquidem consuetam rationem sententiae suae adumbrandae tenemus, id quod in, cum et sub pane et vino traditur et accipitur, non agens aliquod, quod naturâ suâ accipientem certo quodam modo afficit, mo-*

vet, mutat, sed r e s *aliqua est, quae quiescit et ab arbitrio sumentis sive sancte sive profane tractari se patitur.*" Damit hängt zusammen das S. 23 Gesagte: „*Apud Lutherum Christus corpus et sanguinem* o r i c o r p o r i s *edendum tradit et sic tam cum indignis quam cum dignis communicat. Quae ipsa Christi actio si edentem in Christum inserit, haec insitio tam indignis quam dignis tribuenda erit; id quod sacrae scripturae atque universae fidei analogiae aperte repugnat.*" Unbegreiflich! Nach der heiligen Schrift und der gesammten Glaubensanalogie haben wir doch Christum nicht blos als Seligmacher, sondern auch als Richter anzuerkennen, — als Seligmacher der Gläubigen, als Richter der Ungläubigen. Und eins wie das andere ist er doch nach seiner ganzen Person, also auch nach jedem Bestandtheile derselben. Oder dürfen wir nach Schrift und Glaubensanalogie nicht behaupten: Christi Leib und Blut ist für die Gläubigen der Leib und das Blut ihres Seligmachers, für die Ungläubigen der Leib und das Blut ihres Richters? Und da der Herr seinen Leib und sein Blut für die g a n z e Christenheit („Trinket A l l e daraus! Das ist mein B l u t!") zum Abendmahle eingesetzt hat, warum ist es denn schrift- und glaubenswidrig, zu sagen, dass die gläubigen Communikanten ihres Seligmachers, die ungläubigen ihres Richters Leib und Blut essen und trinken? Sollen wir Schriftmässigkeit und Glaubensregel weniger bei dem Apostel Paulus suchen, nach dessen Lehre der Ungläubige sich das Gericht i s s t und t r i n k t, damit, dass er nicht unterscheidet den L e i b des Herrn, — als bei Calvin, nach dessen S y s t e m (wenn auch nicht nach seiner unwahren Phraseologie) es heissen muss: weil er gemeines Brod und Wein (am Tische des Herrn) von andern gemeinen Speisen nicht unterscheidet? Oder ist es der heiligen Schrift und der Glaubensanalogie mehr zuwider, laut der Worte: N e h m e t hin, e s s e t, t r i n k e t; das ist mein L e i b, mein B l u t! — zu lehren, dass des Erlösers Leib und Blut mit dem körperlichen Organ des M u n d e s, — als dass des Gekreuzigten Leib und Blut mit dem körperlichen Organ der A u g e n von Gläubigen und Ungläubigen aufgefasst worden sei? Unsere leiblichen Werkzeuge werden doch wohl die Glaubensanalogie nicht modificiren. Steht aber, wie es wirklich der Fall ist, die *manducatio sacramentalis*, welche mit leiblichem Munde, von Würdigen und Unwürdigen, geschieht, biblisch fest, so versteht sich von selbst, dass diese „*actio edentem in Christum inserit,*" und dass „*haec insitio tam indignis, quam dignis tribuenda erit,*" weil ausserdem die letzteren nicht Vergebung ihrer Sünden, die ersteren nicht das Gericht im Abendmahle e s s s e n und t r i n k e n könnten.

Darum ist es aber auch völlig undenkbar, dass Christi Leib (und Blut), der in dem einen Communikanten die Seligkeit, in dem andern die Sündenstrafe wirkt, kein „*agens*," sondern eine „*res, quae quiescit*," sein soll. Das hat Luther nie gelehrt; die Frage, ob sich der Unwürdige auch an der *res quiescens* der Abendmahls s y m b o l e schon den Tod essen könne, ohne dass er das *agens* der himmlischen G a b e n zu empfangen brauche, würde er auf's bestimmteste verneint haben. Nach seiner Ueberzeugung ist auch für die Gläubigen das Wort: Für euch gegeben und vergossen zur Vergebung der Sünden, nicht o h n e, sondern nur „n e b e n dem leiblichen Essen und Trinken als das Hauptstück im Sakrament; — und wer denselben Worten glaubt," aber Christi Leib nicht mündlich isst, der h a t (zwar auch) was sie sagen und wie sie lauten, nämlich: Vergebung der Sünden," aber nur durch's Wort, nicht durch's Abendmahl. Wer dagegen den Worten: Nehmet, esset, trinket, das ist mein Leib und Blut, n i c h t glaubt, der hat, trotz alles Rühmens der *manducatio spiritualis*, im Abendmahle doch nichts weiter als Brod und Wein; denn *cessante causa cessat effectus*. Der g e i s t l i c h e Genuss Christi i m A b e n d m a h l e ist unzertrennlich von dem m ü n d l i c h e n; dieser kann ohne jenen, jener nie ohne diesen stattfinden.

Auch das S. 17 des Osterprogr. Erwähnte kann wohl nur auf einem Missverständnisse beruhen. Es heisst dort: „*Sicut apud Lutherum tota doctrina de Sacramenti usu ita instituta est, ut duo tantum genera utentium admittat; unum dignorum, fide justificante, salvifica praeditorum, alterum indignorum, hac fide carentium: eodem modo apud Calvinum, ita quidem ut electi ei iidem sint ac digni, reprobi iidem atque indigni. Bucerianam enim illam distinctionem indignorum et fide carentium .... Calvino non placuisse constat.*" Das hat Alles seine historische und dogmatische Richtigkeit; um so unerwarteter kam uns das eingeschobene Urtheil über jene Meinung Bucer's: „*quam etsi difficultate aliqua laborantem et ab auctore certe non satis candide propositam tamen Planckius et alii non tam fastidiose rejicere debebant.*" Unseres Dafürhaltens könnte weder Planck noch sonst einer stark genug gegen den Wahn auftreten, der das grosse Dilemma der Weltgeschichte, den Gegensatz von Glauben und Unglauben, durch ein *tertium* vermitteln und versöhnen will. Denn Frieden zu stiften zwischen Glauben und Unglauben, ist doch das letzte Ziel jener Bucer'schen Meinung. Von der Nothwendigkeit eines solchen Mitteldinges zwischen Glauben und Unglauben wird Hr. Dr. Müller wohl nicht leicht die evang.-lutherische Christenheit überzeugen; es bleibt doch ein, formell wie materiell, höchst bedenklicher Schluss: Weil C a l v i n der An-

sicht zu sein scheint (?), das Abendmahl müsse den Auserwählten in der Folgezeit doch noch zum Segen gereichen, wenn sie es auch „*fide carentes*“ genossen haben, so bedarf auch Luther zur Ergänzung und Berichtigung seines Systems jener Ansicht („*etiam dogma Lutheranum rigorem illius distinctionis inter dignos et indignos paullulum relaxandum esse fatebitur, quippe cum indigne utentibus, si postea per Dei gratiam digni facti sint, pristinus ille usus in judicium cedere non possit*“). Es scheint hierbei übersehen, dass Calvin, auf einem unabänderlichen göttlichen Rathschlusse der Erwählung und Verwerfung fussend, behaupten muss, der Auserwählte könne das Abendmahl gar nicht zum ewigen Verderben empfangen, so wie im Gegentheil der Reprobirte es niemals zum Leben geniesst („*gratiam in sacramento oblatam a nullo vera fide comprehendi posse nisi ab electo*“). Calvin kann in diesem Stücke keinen Unterschied zwischen Person und Sache gelten lassen; seine Auserwählten sind nichts anderes als der personificirte Glaube (auf seinen mannigfaltigen Entwickelungsstufen), dem ausschliesslich die Sündenvergebung —, seine Reprobirten — der personificirte Unglaube, dem nichts als der ewige Gotteszorn zu Theil wird. Bei Luther, der jenen Prädestinationszwang nicht kennt, versteht es sich eben deswegen von selbst, dass, wer heute als ein völlig Ungläubiger sich am Tische des Herrn den ewigen Tod gegessen und getrunken hat, morgen als ein gläubiger Gast das ewige Leben erlangen kann. Denn nicht zwischen Glauben und Unglauben, auch nicht zwischen Gläubigen und Ungläubigen giebt es nach christlicher und lutherischer Lehre ein Drittes, — das sind Gegner, die Alles zermalmen, was sich zwischen oder neben sie stellen will; — wohl aber steht zwischen dem Glauben und dem Ungläubigen eine Macht, die für die genfer Prädestination nicht existiren kann: das zum ewigen Leben kräftig und wirksam berufende und verordnende Gnadenmittel. Nicht Luther's Dogma hat Relaxationen nöthig, sondern das calvin'sche wird, will es aufrichtig sein, gestehen müssen, dass es den apostolischen Befehl zur Selbstprüfung vor dem Abendmahlsgenusse zur bittern Ironie gegen die keiner Bekehrung fähigen Reprobirten und zur leeren Redensart für die dem göttlichen Gerichte bereits absolut entzogenen Auserwählten herabwürdigt.

Aus dem, was Calvin von dem Abendmahlsgenusse der Gläubigen und Ungläubigen lehrt, lässt sich leicht abnehmen, wie er die Frage: Ist das Sakrament des Altars blos Brod und Wein, oder ist es Christi Leib und Blut? im Herzensgrunde beantwortet. Auch diessmal kommt uns Herrn Dr.

Müller's preiswürdige Objectivität zu Hilfe. Der vollen Wahrheit gemäss sagt er (Osterprogr., S. 28 ff.): „*Calvinus contra Hesshusium neque de praesentia neque de esu substantiali, sed tantum de utriusque modo certamen esse contendit; similia dicta apud ipsum et theologos eum sequentes saepius reperiuntur. Non animadvertit homo acutissimo ingenio excellens diversam de modo praesentiae opinionem inde nasci, quia id ipsum, quod in Coena sacra praesens esse et communicari creditur, ei non prorsus idem est ac Luthero. Calvinus enim ipsam quidem carnis glorificatae substantiam praesentem esse negat, Christum vero vi vivifica ex hac carne fluente in sacra Coena praesentem et in credentibus efficacem esse affirmat. Lutherus contra ipsam substantiam corporis et sanguinis Christi in sacra Coena porrigi et accipi docet.*“ Das ist der wahre *status causae et controversiae.* Nur davon kann ich mich nicht überzeugen, dass Calvin das nicht gewusst habe; er wollte es nicht wissen. Denn es gehört kein „*homo acutissimo ingenio excellens*“ dazu, die calvin'sche Antwort: der gläubige Communikant geniesst Christi Leib und Blut, für eine Umgehung der lutherischen Frage: Ist des Herrn Leib und Blut im Abendmahle gegenwärtig? zu erkennen. Speise und Trank, nicht die Gäste, bilden die Mahlzeit, — das weiss ein Kind, und Calvin sollte es nicht gewusst haben? Er sollte Christi Gegenwart in der gläubigen Seele für eine Gegenwart im Abendmahle gehalten haben? Gewiss wusste er so gut wie jeder Andere, dass Christi Leib und Blut vom Abendmahle entfernt wird, so bald sie vom Brod und Wein fern gehalten werden. Calvin hielt das Abendmahl für „eitel Brod und Wein,“ hütete sich aber klüglich, diess einzugestehen. Man braucht ihm aber nur die würdigen Gäste, die doch ebenso wenig als die unwürdigen ein Bestandtheil des Sakraments sind, hinwegzunehmen, so erkennt man augenblicklich seine wahre Meinung. Herr Dr. Müller legt auf die genfer Hyperbeln ein viel zu grosses Gewicht; es sind eben Hyperbeln, und wenn er deren buchstäblichen Sinn am richtigsten so zu bestimmen glaubt: „*Ex Calvini sententia coeleste illud, quod christianis in sacra Coena impertitur, non modo vivum, sed agens et vivificum est et totum est in agendo et vivificando,*“ — so möchten wir ihn bitten, seine eigene Note dazu („*recte Schneckenburgerus Calvini sententiam ita describit:*“ „*der im Abendmahle mitgetheilte Christus ist auf keine andere Art dabei gegenwärtig, als in welcher er der mittheilende ist*“) noch einmal zu erwägen und zwar mit Rücksicht auf das erste Abendmahl, wo Christus sichtbar als der mittheilende gegenwärtig war. So gewiss hier Schneckenburger das Rechte getroffen hat, so

gewiss wird er auch in dem, was er „*de effectu mere psychologico*" sagt, nicht gar weit von der Wahrheit abgewichen sein. Denn soll Christus im Nachtmahl nur der Wirth, nicht zugleich auch „die Köste" sein, so ist das, was Herr Dr. Müller durch „*Christum vi vivifica ex carne fluente in sacra coena praesentem et in credentibus efficacem esse*" ausdrückt, eben nichts weiter als jener *effectus mere psychologicus*, den Carlstadt „ein inbrünstiges Gedächtniss an den dahingegebenen Leib Christi" nennt. Wenn Melanchthon wirklich mit seinem „*discrimen inter agens liberum et rem animatam*" den rechten „*cardo*" hat bezeichnen wollen, „*quo potissimum dissensio inter Calvinum et Lutherum vertitur*," so hat er sich gerade so getäuscht, wie sich Ebrard täuscht, wenn er „*Lutheri et Calvini sententias his formulis complectitur: substantia in substantia, actus in actu.*" Denn nach Luther's Ueberzeugung ist das Sakrament des Altars zwar eine *res animata*, aber keine *res quiescens*, sondern „*agens liberum*," und den Abendmahlsgenuss muss er natürlich für einen *actus in actu* halten, weil ihm das Abendmahl selbst eine *substantia in substantia* ist. Für Luther ist gar kein Grund ersichtlich, warum er das bestreiten sollte, was Melanchthon (??) und Ebrard dem Calvin als ausschliessliches Eigenthum vindiciren. Im Gegentheil steht es mit dem calvin'schen Eigenthumsrechte, namentlich des *actus in actu*, äusserst misslich. Nur wer die Prädestination mit in den Kauf nimmt, wer den Reprobirten jeden Antheil am h. Abendmahl, selbst den Empfang der Symbole, abspricht, kann von einem calvin'schen *actus in actu* reden; denn die *electi* geniessen allerdings mit den Sinnbildern zugleich die himmlischen Gaben. Wer dagegen den Unwürdigen den Genuss der irdischen „*pignora*" zugesteht, der hat kein Recht, Calvin's Abendmahlshandlung für einen *actus in actu* zu halten. Er kann in ihr nur einen *actus in statu* erblicken: den Genuss des gesegneten Brodes und Weins im Gemüthszustande gläubiger Erhebung oder ungläubiger Deprimirung. Und mehr kann sie selbst für Calvin in That und Wahrheit nicht sein. Herr Dr. Müller will zwar keinen Einfluss der Prädestinations- auf die Abendmahlslehre zugeben; er kann aber auch nicht verhindern, dass dieser Einfluss an mehr als einer Stelle des Osterprogramms sehr deutlich durchschimmert. Hier hift auch kein Leugnen, — besitzen Wort und Sakramente die Kraft, das Verdienst Christi mitzutheilen (versteht sich, nicht scheinbar, sondern wirksam) und dadurch den Ungläubigen zu einem Gläubigen zu machen, so lässt sich Calvin's Prädestinationslehre nicht halten. Jene wiedergebärende Kraft liegt aber für Taufe und

Nachtmahl in dem himmlischen Elemente, für unsern Fall in dem mit Brod und Wein vereinigten Leibe und Blut Christi. Diese Vereinigung muss daher Calvin um jeden Preis ableugnen, und wenn alle Propheten und Apostel darüber zu Lügnern würden; denn er kämpft hier als Prädestinatianer *pro ara et foco*. Wo bliebe das *absolutum reprobationis decretum*, wenn die Gnadenmittel jeden Augenblick in die unter göttlichem Zorne liegenden Herzen das Samenkorn des Glaubens fallen zu lassen und so die Verdammten dem Rachen der Hölle zu entreissen vermöchten? Und wo bliebe das *absolutum electionis decretum*, wenn der Mensch erst und allein durch Wort und Sakrament wahrhaft und wirksam zum Himmelreiche berufen und verordnet würde? Um seine Reprobation zu retten muss Calvin den Ungläubigen den Leib und das Blut Christi absprechen; wie leicht könnte dieser Genuss den Glauben in ihnen erzeugen, und dann hätten sie ja Sündenvergebung und ewiges Leben! Um seine Gnadenwahl zu retten, muss er den Genuss des Fleisches und Blutes des Herrn zu einem blossen *effectus fidei*, zu einem guten Werke des durch die Prädestination schon gläubig Gewordenen machen, und weil dieser *effectus* so wenig wie jeder andere Glaubenseffect das geistliche Leben dem mittheilen kann, der es noch nicht besitzt, so muss Calvin, dem göttlichen Worte (Joh. 6, 54. 56) zuwider, behaupten, wer das ewige Leben hat, wer in Christo bleibt, der isst sein Fleisch und trinkt sein Blut. Weil er die Kraft Gottes, durch den Glauben selig zu machen, in die Prädestination verlegen muss, so können ihm die Gnadenmittel, so kann ihm insonderheit das Sakrament des Altars nichts weiter sein, als äussere Zeichen, die den im Auserwählten schon liegenden Glauben ermuntern, geradeso wie der Anblick eines Crucifixes oder das feierliche Geläute der Kirchenglocken, das *memento mori* eines Leichensteins und dergl. schon Manchen zur Besinnung gebracht haben, in dessen Herz früher durch das Wort vom Kreuze das Samenkorn des Glaubens gefallen, später aber durch die Dornen des Unglaubens und das Unkraut der fleischlichen Lüste überwuchert worden war. Eine höhere Kraft, als den eben erwähnten äusserlichen Zeichen, die keine Gnadenmittel sind, weil ihnen das himmlische Element fehlt, die aber doch den Glauben aufreizen, darf Calvin dem Evangelium und den Sakramenten nicht beimessen, sonst ist es um seine Prädestination geschehen. Was er von der „himmlischen Gabe" des h. Abendmahls sagt, ist Trug; sein Abendmahl besteht aus nichts als Brod und Wein. Die *manducatio spiritualis* ist etwas neben und ausser dem Sakrament des Al-

tars Liegendes; sie ist nicht der in den Einsetzungsworten erwähnte Genuss des Leibes und Blutes Christi; sie ist für Calvin nicht einmal ein Mittel, Gnade zu erlangen, sondern eine Lebensäusserung der schon erlangten Gnade. Zwischen dem Abendmahle und dieser calvin'schen Spiritual-manducation findet kein anderes Verhältniss Statt als das des Tischglöckleins, welches die Conventualen zur Mahlzeit ruft. Von der Irrthümlichkeit dieser Anschauung wird uns nur derjenige überzeugen, der den Beweis führt, dass Calvin durch Wort, Taufe und namentlich auch durch das h. Abendmahl wahren, seligmachenden Glauben erzeugen und wirklichen, verdammlichen Unglauben ausrotten lasse. Bis zu dieser Beweisführung behalten wir unsere Ansicht bei, dass nach Calvin's System der wahre Glaube schon vorhanden sein muss, wenn die Gnadenmittel wirksam sein sollen, und dass sie zur Besiegung des wirklich verdammlichen Unglaubens, wie er sich bei den Reprobirten findet, nichts vermögen, kurz, dass sie leere Hülsen sind.

Es ist ein schwerer Irrthum, Calvin für den Vermittler zwischen Luther und Zwingli zu halten, ein Irrthum, der über die ev.-luth. Kirche grosses Unglück gebracht hat. Möchte doch jedes treue Glied dieser Kirche sich stets die unbestreitbaren Thatsachen vergegenwärtigen, die uns durch Hrn. Dr. Müllers vorliegende Abhandlungen wieder lebendig in Erinnerung gebracht werden. Jene selbsterwählte Vermittlerrolle Calvin's ist von Luther so wenig als von Zwingli anerkannt worden. Sie kann auch nicht von ihnen anerkannt werden, weil sie die Abendmahlslehre auf das Fundament der Prädestination gründet, das jene beiden hier einstimmig verwerfen; weil sie ferner die von beiden schriftmässig vorgetragene Lehre von dem geistlichen Genusse des Fleisches und Blutes Christi durch einen schriftwidrigen Irrthum zu verdrängen sucht; weil sie, abgesehen von diesem Irrthume, mit der zwinglischen zugestandenermassen zusammenfällt; weil sie somit nicht das ausgleicht, worüber zwischen Wittenberg und Zürich gestritten wurde, sondern das corrumpirt, worin man gegenseitig und mit dem Worte Gottes einig war. Für Luther insonderheit kann Calvin nichts weiter sein als der um eine Wahrheit ärmer, um zwei Irrthümer und einen Sack voll excentrischer Redensarten reicher gewordene Zwingli. Hätte Luther zwischen Calvinismus und Zwinglianismus zu entscheiden gehabt, er würde ohne Anstand den letztern für erträglicher erklärt haben. Denn streicht auch die züricher Weisheit das heil. Abendmahl aus der Zahl der rechten Sakramente und Gnadenmittel aus, so liegt doch in ihr keine zwingende

Nothwendigkeit; ein Gleiches auch mit der Taufe zu thun, am allerwenigsten aber braucht sie dem göttlichen Worte seine angestammte Kraft, die unter Gottes Zorne und dem Urtheile der ewigen Verdammniss liegenden Sünder selig zu machen, — wie es freilich aus pelagianischen Gründen geschehen ist, zu rauben, während die genfer Doctrin und Alle, die ihr folgen, der Taufe und dem Evangelium so wenig als dem h. Abendmahl eine seligmachende Himmelskraft zugestehen können; — die genfer Gnadenmittel wirken nur bei denen, die eigentlich gar keiner Gnadenmittel bedürfen, weil sie schon vor deren Gebrauch in der Gnade stehen und mit Recht von sich sagen dürfen: Die Gesunden brauchen keinen Arzt. Wodurch Calvin diese Gnade wahrhaft und wodurch scheinbar vermittelt werden lässt, wissen wir; wo sie aber Hr. Dr. Müller in That und Wahrheit herleitet, — aus prädestinatianischen? pelagianischen? enthusiastischen? Quellen — das haben wir aus seinen beiden Abhandlungen nicht einmal mit annähernder Sicherheit ermitteln können. Denn aus der Stelle (R.-E., S. 29), wo Andr. Osianders Verwerfung des *Actus forensis* der Rechtfertigung gelobt und im (scheinbaren? oder wirklichen?) Widerspruche mit der heil. Schrift behauptet wird, „das göttliche Urtheil, welches den an Christum gläubigen Sünder rechtfertigt, enthülle das verborgene Wesen seines Zustandes," wonach also Gott einen schon vor der Rechtfertigung gerechten Menschen blos als solchen kund mache (was allerdings auch der Sinn von Calvin's prädestinatianischer Rechtfertigungslehre ist), wage ich nicht, irgend eine Antwort auf jene bedeutungsvolle Frage zu entnehmen. Möchte sich doch Hr. Dr. Müller veranlasst finden, diesen Gegenstand, der den tiefsten und verborgensten Widerspruch zwischen Luther und Calvin in sich fasst, einer fortgesetzten Erwägung zu unterziehen, und dabei zugleich nicht unberücksichtigt zu lassen, was sein eigenes Osterprogramm aufs beste bezeugt: dass Calvin's Herzensmeinung in grosses Dunkel gehüllt ist. Bis zum heutigen Tage streiten sich die scharfsinnigsten Köpfe über das, was Calvin gelehrt oder nicht gelehrt haben soll; jeder will's besser wissen als der Andere, und wer kann mit Hals und Leben dafür bürgen, dass auch nur Einer den grossen genfer Redekünstler richtig verstanden habe? — Doch ja, Einer hat ihn gewiss verstanden, — sein grösster Schüler, Schleiermacher, — ein bedeutsamer Fingerzeig! — Nur eine wahre Vermittlung zwischen Luther und Zwingli hat die Geschichte des Abendmahlsstreites aufzuweisen: das *Syngramma Suevicum*, über welches u. a. Hr. Dr. Schenkel (Real-Enc., H. 1, 36) viel

Wahres sagt, dem er aber geradezu Unrecht thut, wenn er es „widersinnig" nennt. Stiessen sich die Reformirten, wie sie vorgeben, wirklich blos an Luther's *modus praesentiae corporis et sang. Christi in Coena s.*, so wäre der Stein des Anstosses leicht zu beseitigen; das *Syngr. s.* stellt einen andern *modus praesentiae* auf, als Luther. Einfach den Grundsatz festhaltend, dass jedes Sakrament aus Wort und Zeichen besteht, erblicken die schwäbischen Theologen in Brod und Wein das irdische, in dem daran geknüpften Worte: das ist mein Leib, — mein Blut, das himmlische Abendmahlselement. Was liegt nun Widersinniges in der Behauptung, nicht das irdische Element allein, noch auch das himmlische für sich betrachtet (also nicht das blosse Wort, wie Hr. Dr. Schenkel anzunehmen scheint), sondern das aus der Vereinigung beider entstandene Sakrament des Altars sei das, wofür es durch das Wort: das ist mein Leib u. s. w. erklärt wird? Schon die patristische Zeit hat identische oder doch nahe verwandte Abendmalsbegriffe in Umlauf gebracht. Von einem „Hineinsprechen oder Hineinschaffen" des Leibes und Blutes Christi in Brod und Wein ist hier gar keine Rede; alle solche Einwendungen beruhen ihrem letzten Grunde nach darauf, dass die Reformirten über die Entstehung eines Sakraments aus zwei entgegengesetzten Elementen und über deren Verhältniss zum Sakramente niemals richtig urtheilen können, weil sie unter Sakrament nichts weiter verstehen, als was wir uns unter dem irdischen Elemente denken: ein heiliges Zeichen, das den Glauben in Thätigkeit setzt, wo er vorhanden ist. — Das schwäbische Syngramma knüpft den Genuss des Leibes und Blutes Christi an das h. Abendmahl, ohne wie Luther den „*triplicem modum, quo aliqua res alique loco praesens esse possit, localem sive circumscriptivum, definitivum, repletivum,*" hervorzuheben. Darum hätte es zu seiner Zeit ein Vereinigungsmittel für die Sachsen und Schweizer werden können, wenn letztere überhaupt eine Vereinigung unbeschadet des göttlichen Wortes gesucht hätten. Später, als die schweizerische Consequenz auch die wahrhafte Menschwerdung des Sohnes Gottes leugnete, musste das Syngramma seine Bedeutung verlieren und nur die, allerdings weit durchgebildetere, von den Reformirten ebenfalls nicht, von den neueren Lutheranern nur selten verstandene Anschauung Luther's konnte ihre Geltung behaupten. Den *triplex modus* haben wir den reformirten Dogmen unerschütterlich entgegen zu halten, und so lange er von der calvin'schen Theologie verworfen wird, so lange dürfen wir mit gutem Rechte behaupten: „*Calvinus Christum a Coena sacra prorsus*

abesse panemque et vinum nil nisi signa et symbola esse jussit, dolose vero suam sententiam fuco orthodoxo texit simpliciumque hominum existimationi ita venditavit, ut nonnisi de rebus levissimis certari opinarentur." So lange dieser *triplex modus* als Consubstantiation, Impanation *„et quae praeterea sunt portenta non verborum tantum, sed sententiarum"* von den Reformirten, namentlich auch der calvin'schen Schule, verlästert und statt seiner die „Zeichelei und Geisterei" als die rechte Gegenwart Christi, wenn auch nicht im Abendmahle, doch in etlichen Abendmahlsgästen, gerühmt wird, so lange haben wir triftigen Grund, nicht zu vergessen, woran uns selbst Herr Dr. Müller erinnert: *„Neminem fugit Lutherum nunquam diserte elocutum esse, quid de Calvini sententia sentiret, utrum eam eodem quo illas* (die zwinglisch-ökolampadischen Meinungen) *loco haberet nec ne;"* — im Gegentheil mögen wir uns fleissig daran erinnern, dass Luther, ohne zu Calvin's Gunsten eine Ausnahme zu statuiren, mit dürren Worten erklärt: „Ich rechne sie alle in Einen Kuchen, wer sie auch sind, die nicht glauben wollen, dass des Herrn Brod im heil. Abendmahle sei sein rechter natürlicher Leib, welchen der Gottlose oder Judas eben so wohl mündlich empfähet als St. Peter oder ein anderer Heiliger." — Wer in Betreff Calvin's dieser ernsten Erklärung Luther's nicht beistimmen kann, — nun, der ist eben entgegengesetzten Glaubens als Luther, — er ist Calvinist.

Talmudische Studien.

Von

F. Delitzsch.

III. Nikodemos.

In der Talmud-Literatur wird ein Nakdimon (Nikodemos) erwähnt, einer der reichsten und frömmsten Männer Jerusalems, der die Zerstörung Jerusalems miterlebte — vielleicht Eine Person mit dem Nikodemos des Johannes-Evangeliums. Nachdem neuerdings wieder durch Sepp (Leben Jesu Th. II. S. 200) und Stier (Reden des Herrn Jesu Th. IV. S. 6 der 2. Ausg.) auf diese Talmudstellen hingewiesen worden ist, wird es auch nach Lightfoot der Mühe werth sein, sie in treuer Uebersetzung zusammenzustellen.

1) *b. Gittin* 55[b] 56[a]. Nachdem hier in eigenthümlicher Weise der erste Anlass der Verfeindung mit den Römern erzählt und der dreijährigen Belagerung Jerusalems gedacht ist, heisst es weiter: „Es waren damals in Jerusalem drei Reiche (עתירי), Nakdimon Sohn Gorions (nach jüdischer Aussprache „Gurjons“) und Ben-Calba Schabua und Ben-Zizith ha-Chesàth.“ Von diesen Dreien wird gesagt, dass ihre ungeheuren Getreide- und Speisevorräthe (s. über die des Nakdimon auch *Pirke de-Rabbi Eliezer* c. 2.) hingereicht hätten, die Stadt auf einundzwanzig Jahre zu versorgen, aber die Zeloten*) steckten die Magazine in Brand, um die Friedensbestrebungen der Gelehrtenpartei zu vernichten und zu offner Schlacht mit den Römern zu drängen. Der Name Nakdimons wird daher abgeleitet, dass um seinetwillen die Sonne durchbrach (נקדה).**)

2) *Thaanith* 19[b] 20[a]. Hier wird die Geschichte erzählt, auf welche jene Herleitung des Namens anspielt: „Einmal zog ganz Israel herauf, nach Jerusalem zu wallfahrten und es fehlte ihnen da an Trinkwasser. Da ging Nakdimon Sohn Gorions zu einem Herrn (grossen Grundbesitzer) und sagte ihm: Leihe mir zwölf Quellen mit Wasser für die Festbesucher, ich will dir zwölf Quellen zurückgeben oder, wenn nicht, zwölf Talente Silber. Der Herr bestimmte den Termin. Als der Termin herbeikam und kein Regen fiel, schickte er schon am Morgen und forderte von Nakdimon entweder Wasser oder das Geld das er ihm schulde. Nakdimon liess ihm sagen: Noch habe ich Zeit, der ganze Tag ist mein. Am Mittag schickte der Gläubiger wieder und Nakdimon liess ihm sagen: Noch ist mir vergönnt etwas zu zögern. Dasselbe erwiederte Nakdimon am Abend. Da verhöhnte ihn jener Herr. Das ganze Jahr, sagte er, ist kein Regen gefallen und jetzt sollte Regen fallen? Fröhlich (in Erwartung der zwölf Talente) begab er sich ins Badehaus. Nakdimon aber begab sich zu gleicher Zeit bekümmert in den Tempel, hüllte sich

---

*) Sie heissen eigentlich פריצים, werden aber hier בריוני *barjóni* genannt — ein Spitzname, der die Täublein *(columbulae)* bedeutet und daher entstanden sein soll, dass man *gozlim* Räuber, wie man sie nannte, in *gozalim* Tauben umlautete und dieses ins Aramäische übersetzte. S. jedoch Buxtorf, *Lex. talmud. col.* 349. Das Haupt der Zeloten, welcher die Magazine in Brand steckte, war Ben-Batîach, der Schwestersohn Jochanan ben-Zaccai's *(Echa Rabbathi* 64[a] *)*.

**) Wie man sich diese Ableitung eines rein griechischen Namens aus dem Hebräischen zu erklären hat, darüber habe ich in meinem *Jesurun p.* 107 gesprochen.

ein und verharrte im Gebet. Herr der Welt! — betete er — offenbar und wohlbekannt ists dir, dass ich in dem, was ich gethan, nicht meine und nicht meiner Familie Ehre gesucht habe, sondern deine Ehre, dass es den Festbesuchern nicht an Wasser mangele. Sogleich umzog sich der Himmel mit Wolken und es fiel so starker Regen, dass zwölf Quellen sich mit Wasser füllten und noch überflossen. Während nun der Herr aus dem Bade herausging, ging Nakdimon Sohn Gorions aus dem Tempel heraus. Als sie einander begegneten, sagte Nakdimon: Gieb mir die schuldige Bezahlung für das was der Ueberschuss des Wassers werth ist! Da sagte jener: Ich weiss, dass der Heilige gebenedeiet sei er nur um deinetwillen seine Welt in Bewegung gesetzt hat, aber ich habe immer noch eine Einrede, um mein Geld von dir herauszubringen — die Sonne ist schon untergegangen und der Regen ist in meinem Bereiche gefallen. Da ging er wieder in den Tempel, verhüllte sich und verharrte in Gebet. Herr der Welt! — betete er — thue kund, dass du Geliebte in deiner Welt hast! Sogleich verzogen sich die Wolken und die Sonne strahlte zu selbiger Stunde. Da sagte der Herr: Wenn die Sonne nicht durchgebrochen wäre, so hätte ich eine Einrede gehabt, um mein Geld von dir herauszubringen. — Man lehrt: nicht Nakdimon war sein Name, sondern Buni (בוני). Und Nakdimon heisst er deshalb, weil die Sonne um seinetwillen durchbrach (נקדרה). Unsere Rabbinen lehren: Drei Menschen hats gegeben, auf deren Geheiss die Sonne sich einstellte (נקדמה): Mose und Josua und Nakdimon Sohn Gorions.

3) *Chethuboth* 65[a]: „Es begab sich mit der Schwiegertochter Nakdimons Sohns Gorions, dass die Rabbinen ihr bei Bestimmung ihres Leibgedinges zwei Seah Wein allwöchentlich für Zuthat des Topfes (d. h. als Würze der Tafel) zusprachen. (Sie war nämlich Wittwe mit der Aussicht auf eine Leviratsehe und musste bis zum Eingehen dieser aus dem Nachlasse ihres verstorbenen Mannes ernährt werden. Die Rabbinen hatten dieses ihr Leibgedinge, ihr Witthum zu reguliren, und während sonst einer Frau kein Wein ausgesetzt wird, machte man bei ihr eine Ausnahme, weil sie reich und, wie man voraussetzen konnte, daran gewöhnt war). Da sprach sie zu den Rabbinen: Möchtet ihr Gleiches zusprechen können euren Töchtern! Die Rabbinen sagten, wie man überliefert, darauf nicht Amen, denn sie stand in Anwartschaft des Levirats (und es hätte also in dem Amen die Bestätigung eines schlimmen Wunsches für ihre eignen Töchter gelegen)." Ebend. 66[b] wird erzählt, dass die Rabbinen der

Tochter (hier nicht: der Schwiegertochter) Nakdimons 400 Goldstücke täglich für den Bedarf der Spezerei-Büchse zusprachen.

4) *Aboth de-Rabbi Nathan c.* 6. Es wird hier erzählt, wie Elazar Sohn Hyrkan's in einer Lehrversammlung in Jerusalem seinen ersten Vortrag hielt, die Rabbinen entzückte und seinen Vater Hyrkan, einen reichen Grundbesitzer, der ihn enterben wollte, gänzlich umstimmte. In dieser Versammlung sind auch die bekannten drei reichsten Männer Jerusalems, deren einer Nakdimon, gegenwärtig. Auf Anlass dessen erzählt dieser kleinere ausserhalb des Codex befindliche talmudische Traktat Folgendes: „Das Bett der Tochter Nakdimons war aufgebettet um 12000 Golddenare und ein Golddenar in tyrischer Münze wurde für sie allwöchentlich verausgabt für Würze der Speisen. Sie war Wittwe, und wartete dass der Bruder ihres Mannes sie heirathen würde.“

5) *Chethuboth* 66 ᵇ. Hier wird uns erzählt, in welchem kläglichen Zustand sich diese vornehme und reiche Jerusalemerin nach der Zerstörung der Stadt befand. „Unsere Rabbinen erzählen: Es begab sich mit Rabban Jochanan Sohn Zaccaï's, dass er, auf einem Esel reitend, aus Jerusalem hinauskam und seine Schüler wandelten hinter ihm her — da sah er eine Dirne, welche die Gerstenkörner aus dem Miste des Zugviehs der Araber sammelte. Als er sie sah, verhüllte sie sich mit ihrem Haare und stellte sich vor ihn hin. Rabbi, gieb mir Unterhalt! rief sie ihm zu. Meine Tochter, wer bist du? fragte er. Sie antwortete: die Tochter Nakdimons Sohn Gorions bin ich. Hierauf frug er: Meine Tochter, wo ist der Reichthum deines väterlichen Hauses hingekommen? Sie antwortete: Rabbi, hat man nicht in Jerusalem das Sprüchwort: des Reichthums Salz ist Wegnahme (zur Spende an die Armen, weshalb nach Angabe der Gemara nach Andern חסד statt חסר zu lesen ist: des Reichthums Salz ist Wohlthun). Er fragte weiter: und der Reichthum deines Schwiegervaters wohin der? Sie: da ist der gekommen und hat den zu Grunde gerichtet (d. i. der eine hat den andern, wahrscheinlich der Vater den Schwiegervater, in seinen Sturz mit hineingezogen). Und sie fragte ihn: Rabbi, erinnerst du dich wohl, als du meine Chethuba (Traubrief) unterzeichnetest? — Da sagte er zu seinen Schülern: ich erinnere mich wohl, dass ich, als ich ihren Traubrief unterzeichnete, darin eine Million Golddenare aus ihrem elterlichen Hause las, ungerechnet das ihr Zugesprochene aus dem schwiegerelterlichen. Dabei weinte Rabban Jochanan Sohn Zaccaï's und sprach: Heil euch Israeliten! Zur Zeit wenn sie den Willen

Gottes thun, sind sie für jegliche Nation und Zunge unüberwindlich, und zur Zeit wenn sie nicht den Willen Gottes thun, giebt er sie in die Gewalt eines niedrigen Volkes hin und nicht nur in eines niedrigen Volkes Gewalt, sondern in die Gewalt des Viehes eines niedrigen Volkes! — Hierauf fragt die Gemara: hat denn Nakdimon Sohn Gorions nicht Wohlthätigkeit geübt? Es giebt ja eine Ueberlieferung, dass wenn Nakdimon aus seinem Hause in das Lehrhaus ging, man seidene Gewänder ihm unterbreitete und es kamen die Armen und rollten sie hinter ihm zusammen. Antwort: Entweder that er das aus Ehrgeiz oder er hat doch nicht Wohlthätigkeit in dem Grade geübt wie er es hätte thun sollen gemäss dem Sprüchwort: wie das Kameel so die Last. Rabbi Elazar bar-Zadok sagte: ich will den Trost nicht sehen (d. i. die künftige Herrlichkeitszeit nicht erleben), wenn ich sie nicht gesehen habe (die Tochter Nakdimons), wie sie Gerstenkörner zwischen den Hufen der Pferde auflas in Acco u. s. w. (dieselbe Geschichte in *Aboth de-Rabbi Nathan c.* 17. und im jerusalemischen Talmud, wo die Reiche und dann Verarmte מרתא Martha heisst und nach Andern Mirjam Tochter Simeons Sohns Gorions genannt wird. In beiden Texten finden sich auch andere, aber für unseren Zweck unwesentliche Abweichungen).

Wenn Nikodemos im Johannes-Evangelium *ἄρχων τῶν Ἰουδαίων* heisst, wie *Echa Rabbathi* f. 64[a] einer der vornehmsten jerusalemischen בולייטין d. i. Rathsherrn (*βουλευταί*), und wenn er zur Einbalsamirung des Leichnams Jesu *μίγμα σμύρνης καὶ ἀλόης ὡς λίτρας ἑκατὸν* herzubringt, so passt das gewiss gut zu diesem Nikodemos des Talmuds. Für die Einheit beider spricht aber noch ein merkwürdiger Umstand. Eine nur in den Talmudausgaben, welche nicht unter strenger Censur erschienen, befindliche Stelle *Sanhedrin* 43[a] (mitgetheilt von Meuschen, *Novum Testamentum ex Talmude illustr. p.* 7 *s.*), welche die Hinrichtung Jesu erzählt, nennt vier seiner Schüler. Einer derselben heisst בוני. Ebenso hiess aber nach der oben mitgetheilten Stelle Nikodemos. *Bûni* und *Bunni* war ein häufiger nachexilischer Name unter den Juden Neh. 11, 15. 9, 4. 10, 16. Neben dem hebräo-aramäischen Namen noch einen griechisch-römischen zu führen z. B. *Malich-Kleodemos*, war damals ganz gewöhnlich (Zunz, Namen der Juden S. 27 ff.).

Theologische Studien über die Apostelgeschichte.

Von

B. Gademann,

Senior und II. Pf. zu Münchberg in Oberfranken.

Die Polemiker der katholischen Kirche haben gegen die Protestanten zur Aufrechthaltung und Begründung ihres Postulats von der Nothwendigkeit der Tradition neben dem Codex der Offenbarung und gleichen Ansehens mit derselben bekanntlich auch den Grund geltend gemacht, dass in den apostolischen Schriften der Nachweis vermisst werde, wie die Apostel diejenigen, welche noch nicht Christen waren, zum Glauben gebracht, welche Hauptstücke des Glaubens sie ihren Katechumenen aus den Juden und Heiden vorzulegen gewohnt gewesen, weil ja die Apostel ihre Briefe nicht an Neulinge im Glauben sondern an Solche geschrieben, die sie schon vorher mündlich in den Anfangsgründen dieses Glaubens unterrichtet, diese Briefe also nicht für Neophyten sondern für Mysten dieses Glaubens bestimmt gewesen wären. Wäre diese Behauptung zu beweisen und festzustellen, dass gerade die apostolischen Schriften Momente aus der mündlichen Verkündigung ihrer Verfasser voraussetzen, auf deren weitere und genauere Schilderung sich einzulassen diese keinen Grund hatten, weil sie bereits in das Leben, die Sitten und Einrichtungen der, in den apostolischen Schriften nach ihrem faktischen Bestande schon anerkannten Kirche eingedrungen waren — dann hätte man eine nicht unbedeutende Instanz für die katholischer Seits behauptete Insuffizienz der h. Schrift N. Ts gewonnen und es würde dann der im lutherischen Bekenntniss so entschieden ausgesprochene Glaube an die Vollkommenheit der Schrift einen harten Stoss erhalten, wenn auch immerhin, vorausgesetzt, dass diese Behauptung bewiesen werden könnte, die Zurückhaltung, mit welcher von unserer Seite die Versicherung aufgenommen wird, das der Schrift schuldgegebene Fehlende, ihr Mangel, finde sich eben in dem Depositorium, dessen Verwalterin sich die katholische Kirche nennt, gewiss noch gerechtfertigt erscheint. Denn wir haben hier denselben Sprung in der Beweisführung, welchen aufzuweisen wir immer wieder durch die Behauptung unserer katholischen Gegner genöthigt werden, nämlich dass man in dem versuchten Nachweise des Defekts der Schrift immer zugleich den Nachweis gegeben zu haben meint, das dargebotene Supplement sey das auf die blosse Versicherung

hin als unzweifelhaft ächt anzunehmende. Man wird z. B., wenn man auch ohne Bedenken zugeben kann, dass Lucas nicht nur nicht die Thaten und Reden aller Apostel, von denen er ja die Mehrzahl mit Stillschweigen übergeht, sondern nicht einmal alle Reden und Thaten der Apostel, deren er in seinem Berichte gedenkt, der Kirche hinterlassen habe, doch Anstand nehmen müssen die Berichte, die sich nun als ächte Quellen der in den kanonischen Actis fehlenden Geschichten geltend machen wollen, also die apocryphischen Acta, als Ersatz in den Kauf zu nehmen, wie ja die älteste Kirche durch den Ausschluss dieser Schriften vom N. Tl. Kanon diese Vorsicht wirklich an den Tag gelegt hat, und es unter den heutigen Katholiken von Einsicht schwerlich Jemanden im Ernste einfallen wird, die apocryphischen Evangelien, Akten und Briefe, diese meist lächerlichen Machwerke einer das Heilige karrikirenden Produktivität als Quelle christlicher Erkenntniss darzustellen. *) Immer sind solche Zumuthungen von einer Anschauungsweise, nach welcher die Legende als Fortsetzung der heiligen Geschichte, und der *thesaurus traditionum* als Ergänzung der mangelnden Lehre einen Rechtsboden in der Kirche zu gewinnen sucht. Wir geben zu, dass von den Aposteln weit mehr gethan, gesprochen, vielleicht auch geschrieben worden sey, als wir in der uns vorliegenden Apostelgeschichte oder in den Briefen besitzen; aber wir stellen entschieden in Abrede, dass man darum dasjenige, was man uns als Ersatz bieten will, *bona fide* als solchen zu nehmen habe; wir sagen mit Chemnitz: *quis tandem erit mo-*

---

*) Das würde ein Widerspruch seyn gegen jene Warnung des h. Hieronymus, wenn er sagt: *diabolum in apocryphis insidiari atque adeo conticescere debere deliramenta apocryphorum neque ingerenda esse ecclesiae Christi;* ein Widerspruch gegen die Sentenz des Pabstes Leo des Grossen, *qui apocryphas scripturas, quae sub nomine apostolorum multarum habent seminarium falsitatum, non solum interdicendas sed etiam penitus auferendas atque ignibus concremandas praecipit,* es müsste denn seyn, dass man sich zur Aufnahme dieser Schriften aus der Rücksicht verstände, welche Fabricius in seiner Vorrede zu seinem *codex apocryqhus* geltend macht: *Datur etiam ex falsis, qaod ajunt, veritatis demonstratio, et nugae ipsae visae sunt quandoque seria dicere . , . . Qaemadmodum enim pictores ex tenebris ipsis et umbra lucem imaginibus suis adjiciunt, similiter speravi, ex obscurorum horumce librorum fuligine, cum sacris literis comparata, posse fieri, ut veritas divinae scripturae et coelestis splendor sacrorum oraculorum clarius lectorum animos percellat ac perstringat.*

dus, finis aut numerus eornm, quae sub titulo traditionum ecclesiae obtrudentur? Wir weisen wie er auf eine Erscheinung, welche für die späteren Zeiten unter keinen andern Gesichtspunkt der Beurtheilung fällt wie für die früheren, dass schon *antiquis temporibus statim post apostolorum tempora argumentum illud ita fuit agitatum, quod multa scripta proposita sunt, promittentia supplementum eorum, quae a Luca in actis apostolorum praeterita et tamen ecclesiae necessaria videbantnr;* aber wir verwahren uns gegen das *non recens artificium, sub illo titulo et praetextu, quod Lucas non omnium apostolorum acta scriptione sua persecutus est, vana, falsa et supposititia obtrudere ecclesiae.* Wir behaupten für die Apostelgeschichte im Zusammenhange mit den apostolischen Briefen eine volle und jedem gerechten Bedürfnisse genügende Suffizienz mit derselben Zuversicht, als es uns bezüglich des A. Ts in keiner Weise Bedenken erregen kann, dass wir neben dem Testamente Jacobs keines der übrigen Patriarchen besitzen, dass sich zwei der mächtigsten Propheten auf ein mündliches Zeugniss beschränkt haben und es vielleicht von der Weisheit dessen, der die Propheten durch seinen Geist zum Zeugniss trieb, zugelassen worden ist, dass wir von Einzelnen derselben keine schriftlichen Denkmale ihres Wirkens und ihrer Zeugnisse mehr besitzen. Denn einig in einem Glauben waren es die Apostel auch in der Lehre, dem Bekenntnisse. Zu diesem (der ὁμολογία) sahen sie sich durch den gemeinsamen Dienst des Amtes, wodurch sie eine und dieselbe auf den Eckstein gegründete Kirche bauten, verpflichtet wie berufen. Finden wir in den Schriften der Apostel soviel, welches nicht nur einmal sondern öfter als τύπος τῶν ὑγιαινόντων λόγων mit nicht zu verkennendem Nachdrucke gegeben wird, finden wir, wenn wir anders kein Interesse daran haben, die scheinbaren Dissonanzen in der Lehre zu unvereinbaren Discrepanzen zu steigern, dass die einzelnen Zeugen sich weder widersprechen noch bekämpfen, so wird für dieses Feld auch der alte Rechtskanon, dass die Wahrheit bestehe aus zwei oder dreyer Zeugen Mund, geltend gemacht werden können.*)

*) *Quia spiritus sanctus non curavit sigillatim cujusque apostoli acta conscribi, sine dubio judicavit, nos illud, quantum ad nostram doctrinam sufficit, ex illis, quae Lucas conscripsit, posse colligere et intelligere. Si enim plura judicasset necessaria esse, absque dubitatione curasset, illa per alios ad posteritatem conscribi, sicut in historia evangelica fecit. Usurpabimus igitur nobis verba Augustini: Cum dominus tempore apostolorum noluerit reliquorum apostolorum acta conscribi, quis nostrum dicat, ista*

Wir stellen aber jene, eingangs erwähnte Behauptung entschieden in Abrede. In mehr als einer Stelle des N. Ts geschichtlichen und lehrenden Inhalts ist uns Gelegenheit geboten, nicht nur die Resultate der Wirksamkeit der Apostel, sondern auch die genetische Entfaltung derselben kennen zu lernen. Es gehört in der That ein starker Vorsatz dazu, das, was bei einer nur oberflächlichen Betrachtung in die Augen fallen muss, nicht sehen zu wollen, wenn z. B. behauptet werden wollte, dass jener *λόγος τῆς ἀρχῆς τοῦ Χριστοῦ*, jenes *θεμέλιον τῆς διδαχῆς*, von welchem der Apostel Hebr. VI. 1. ein *φέρεσθαι ἐπὶ τὴν τελειότητα* fordert, nämlich der *μετάνοια ἀπὸ τῶν νεκρῶν ἔργων καὶ πίστεως ἐπὶ θεὸν, βαπτισμῶν διδαχῆς, ἐπιθέσεώς τε χειρῶν, ἀναστάσεώς τε νεκρῶν καὶ κρίματος αἰωνίου*, oder jener *recensus* der christlichen Haupt- und Grundlehren 1 Tim. 3, 16. *θεὸς ἐφανερώθη ἐν σαρκί, ἐδικαιώθη ἐν πνεύματι, ὤφθη ἀγγέλοις, ἐπιστεύθη ἐν κόσμῳ, ἀνελήφθη ἐν δόξῃ*, welcher von dem Apostel als *στύλος καὶ ἑδραίωμα τῆς ἀληθείας*, als *ὁμολογουμένως μέγα μυστήριον τῆς εὐσεβείας* bezeichnet wird *), nicht nur wie

---

vel illa esse, aut si dicere quis audeat, unde probabit? Chemnitz. Ex. conc. Trid. ed. Francof. p. 28.

*) An dieser Stelle, zu welcher sich Verfasser dieses einen kleinen Excurs erlaubt, haben wir einen von den Fällen, wo die Interpunktion des Textes in den Dienst des dogmatischen Interesses tritt. Die alte lutherische Uebersetzung zieht die Worte *στύλος* und *ἑδραίωμα τῆς ἀληθείας* zu den vorhergehenden Worten und nimmt sie daher als Epexegese als weitere Beschreibung der *ἐκκλησία θεοῦ ζῶντος*, des *οἶκος θεοῦ*. Neuere Ausgaben der lutherischen Uebersetzung und des griechischen Textes, wie die von Knapp, setzen vor diese Worte *στύλος καὶ ἑδραίωμα* einen Punkt und ziehen sie zu dem Folgenden, zu dem was als *μέγα μυστήριον τῆς ἀληθείας* bezeichnet wird. Das ist in Folge der Controverse, welche sich über die Interpunktion dieser Stelle und die hierdurch bedingte Auslegung derselben entsponnen hat. Der römischen Kirche musste eine so einfache Art, für ihre Hervorhebung der *ecclesia visibilis* eine biblische Stelle zu gewinnen, die nach der erstgedachten Interpunktion der Kirche so herrliche Prädicate beilegt, willkommen seyn. Luther hat ohne Args, weil er in der *ἐκκλησία* nur dann den *οἶκος θεοῦ* sah, wenn in ihr das verkündigt wird, was der Apostel als *μέγα μυστήριον τῆς εὐσεβείας* bezeichnet, ebenso abgetheilt. Die innere Verwandtschaft dieser Stelle mit 1 Cor. 3, 11. weist aber darauf hin, die beiden Worte *στύλος καὶ ἑδραίωμα* nicht auf das Institut der Kirche, sondern auf den, welcher ihr Grund und Eckstein ist, auf Chri-

stum und auf das in dieser Stelle von ihm Ausgesagte zu beziehen. Dadurch treten die beiden Hauptbegriffe des Satzes ἀλήθεια und εὐσέβεια in das Verhältniss der Coordination, wie sie auch an andern Stellen verbunden erscheinen vergl. Tit. I. 1., während sie nach der ersteren Interpunktionsweise gewaltsam getrennt werden. Wie die Wahrheit die Mutter der Frömmigkeit ist, so ist Christus der Grund von Beiden und die Kirche kann ein στύλος καὶ ἑδραίωμα τῆς ἀληθείας nur dann seyn und sich dafür ausgeben, wenn sie bei der treuen Verwaltung des ὁμολογουμένως μέγα μυστήριον τῆς εὐσεβείας bleibt, so lange in ihr, der Arche, als der Noah, um desswillen die Arche da ist, Christus oder die Predigt des lauteren Evangeliums waltet. Cameron sagt darüber treffend: *Propius intuenti seriem orationis apostoli planum est, verba ista non pendere a praecedentibus, sed esse conjungenda cum sequentibus, nam* i d e m *vocat apostolus mysterium pietatis (summam nempe evangelii) et columnam ac fundamentum veritatis.' Atque ita se rem habere hinc probari potest, quod alioquin oratio apostoli esset hiulca et suspensa. Frustra sunt igitur pontificii, qui hinc evincere putant, ecclesiam non posse errare. Non enim hic dicitur ecclesia columna ac fundamentum veritatis, sed summa doctrinae christianae* (ὑποτύπωσις τῶν ὑγιαινόντων λόγων), *quam sequenti versu proponit apostolus, hoc elogio columnae et firmamenti ornatur ab ipso. Et sane durum admodum esset, ut ecclesia potius dicatur firmamentum et columna veritatis, quam veritas columna et firmamentum ecclesiae. Nam quod ecclesia stat invicta et immota, id debet veritati quae vinci et concuti non potest.* Es ist charakteristisch, dass Irenäus, der kräftige Verfechter der Kirche, die Stelle in der letzten Weise erklärt hat, denn das dritte Buch der Schrift *adversus haereses* beginnt er also: *Non enim per alios dispensationem* (οἰκονομίαν) *salutis nostrae cognovimus, quam per eos, per quos evangelium pervenit ad nos; quod quidem tunc praeconiaverunt, postea vero per dei voluntatem in scripturis nobis tradiderunt fundamentum et columnam fidei nostrae futurum.* Aehnlich *Chrysostomus ad h. loc.* ἡ ἀλήθεια ἐστὶ τῆς ἐκκλησίας καὶ στῦλος καὶ ἑδραίωμα. *Gothofredus* in seiner *exercitatio sacra de ecclesia Dei* sagt treffend: *Tamdiu igitur ecclesia Dei* στύλος καὶ ἑδραίωμα τῆς ἀληθείας *est, quamdiu veritatem velut divam quamdam excolit, supraque se extollit supremam adeo legem et* ψήφισμα *doctrinamque semel traditam, penesque se depositam profitetur, proponit, sustinet et tuetur. Vitiata contra pendit officium suum nomenque, non proprie amplius ecclesia sed* ὁμωνύμως *tantum, immo* ψευδωνύμως, *si loco veritatis* τὸ μυστήριον τῆς ἀνομίας *prae se fert inque alia omnia eat, quam quo veritas aurigatur.* Stellen wie Eph. 2, 20.

etwa ein dürres Register am Ende eines Buches gegeben, sondern an vielen Stellen der NU. Briefe mit einer Ausführlichkeit behandelt werde, welche nicht verkennen lässt, dass die Apostel eben in der ausführlichen Entwicklung der Lehren, welche sie mit der vollen Plerophorie des Glaubens von ihren Zuhörern ergriffen wissen wollen, die Aufgabe ihres apostolischen κήρυγμα sahen.

Wenn wir nun in diesem Streite ein genaues Zeugenverhör zur Grundlage der Entscheidung machen wollen, so werden in erster Reihe die sehr genauen Schilderungen der apostolischen Wirksamkeit, welche wir in der Apostelgesch. finden, zur Berücksichtigung gelangen müssen. Denn dieses Buch beschränkt sich keineswegs nur auf die Mittheilung der Notiz, dass Viele, die vorher keine Christen waren, wie aus den Juden so aus den Heiden zum Glauben bekehrt worden seyen, sondern es giebt uns dieses Buch auch ausführlichen Bericht, wie es geschehen sey, in welcher Art und Weise die Zeugen des Herrn diesen entscheidenden Schritt bei denen, die das Wort annahmen und sich taufen liessen, durch ihre Predigt herbeiführten. Denn eben dieses Buch zeigt uns ja die Apostel nicht den bereits gewonnenen christlichen Gemeinden gegenüber stehend, sondern es zeigt sie uns mit ihrem Zeugnisse an eine Welt gewiesen, welche der neuen Lehre fremd oder feindselig gegenüber stand; wir finden hier weniger Gelegenheit, die pflegende, bewahrende Liebe und Sorgfalt, welche die Apostel dem bereits gewonnenem Gebiete widmen (wiewohl sich auch dazu die Ansätze deutlich zeigen, wie z. B. in der Abschiedsrede des Apostels Paulus an die ephesinischen Gemeindeältesten), als vielmehr den freudigen Muth, der im Vertrauen auf die Zusagen des Herrn und Meisters die rüstige Hand an die Gründung und Sammlung einer Gemeinde mitten unter dem verkehrten Geschlechte dieser Welt legt. Wir finden in diesem Buche nicht nur Lineamente zu einer Anleitung *ad catechizandos rudes* *), sondern

---

Matth. VII. *fin.* Matth. XIII. 16. sprechen unbedingt für diese Auffassung; wir vergeben aber der Wahrheit Nichts, wenn wir sagen: Christus und das von ihm zeugende Wort der Schrift ist die Wahrheit αὐθεντικῶς; die Kirche ist es λειτουργικῶς so lange sie ihres Berufes, eine Haushalterin über die mancherlei Gnade Gottes, eine Wächterin seines Reiches, eine Predigerin in Zion zu seyn, wartet. Sie ist auch, wie Petrus, ein Fels, so lange in ihr jenes Bekenntniss Petri ungekürzt und ungetrübt waltet.

*) Schon Chemnitz findet in dem Gespräche zwischen dem Diaconus Philippus und dem Kämmerer eine Katechese im Aus-

auch die unverkennbaren Ansätze einer Behandlung der christlichen Heilslehren, wie sie den τελείοις und denen, welche schon geübte Sinne in der Erkenntniss der Wahrheit hatten, entsprechend und auf ihren Fortschritt in gründlicher Erkenntniss, auf ihr Wachsen und Zunehmen in dem Maasse des vollkommenen Alters berechnet war; wir sehen diese Zeugen in den beiden Abtheilungen ihres Arbeitsfeldes, unter dem Volke Israel, wo sie an das περισσον τοῦ Ἰουδαίου, die πεπιστευμένα λογία τοῦ θεοῦ Röm. 3, 2. anknüpfen, und unter den Heiden, wo sie auf den νόμος γραπτὸς ἐν ταῖς καρδίαις,

---

zuge oder summarisch dargestellt. Wenn es sich auch von selbst versteht, dass in einer geschichtlichen Beschreibung keine künstlich ausgearbeiteten Katechesen *à la Dinter* und *Graefe* oder nach den Regeln der Katechetik entworfen, gesucht werden dürfen, so ist doch gewiss, dass in diesem Missionsgespräche zwischen dem, der in Folge eines höheren Antriebes die Strasse, welche wüst lag, betrat und dem, welchen er da fand als Einen, der, von dem *desiderium gratiae* ergriffen, im Tempel zu Jerusalem vergeblich den Frieden gesucht, aber vielleicht dunkle, unzusammenhängende Nachrichten von dem, der schon vor längerer Zeit ausserhalb des Thors gelitten, erhalten hatte, die Hauptsache, um die es sich handelte, berührt; wir sehen, dass in diesem Gespräche von Seiten des Boten auf die Anerkennung der Bedingung hin gearbeitet wurde, ohne welche Niemand die Taufe erlangen mochte, nämlich die Ablegung des Bekenntnisses, dass Jesus Christus Gottes Sohn sey. Der geistige Entwicklungsprocess des Kämmerers bewegt sich sichtlich durch dieselben Stadien, die wir bei allen ernsten, dem Zuge des Vaters zum Sohne nicht hartnäckigen Widerstand leistenden Seelen nach der Reihe eintreten sehen, so dass Eins auf das Andere vorbereitet und zu demselben hindrängt. In seinem Kommen nach Jerusalem, um im Tempel anzubeten, sehen wir dasselbe gesetzliche Streben wie bei Saulus in der Periode seines Lebens, die er selbst als die des ζῆλος für das Gesetz bezeichnet. Es war natürlich, dass die, welche auf diesem gesetzlichen Wege keine Befriedigung fanden, vielmehr gerade desshalb ihre Noth nur desto lebendiger fühlten, sich forschend an die Propheten wandten, die von dem zukünftigen Heile weissagten. In dieser Stimmung fand Philippus den Kämmerer. Es war gewiss nicht Zufall, dass er den Propheten Jesaias las. Sein Bedürfniss hatte ihn an diesen Evangelisten des A. Bundes gewiesen. Dem Bedürfniss abzuhelfen, sendet ihm die erbarmende Liebe einen Boten in Philippus, wie dem redlichen Cornelius in Petrus. Da erst wird das Suchen zum Finden, das Hoffen zur Befriedigung, das Warten zum Schauen.

auf die *συμμαρτυρούσα συνείδησις*, auf die *λογισμοὶ μεταξὺ ἀλλήλων κατηγορούντων ἢ καὶ ἀπολογουμένων* Röm. 2, 15. und auf das *γνῶστον τοῦ θεοῦ φανερὸν ἐν αὐτοῖς* Rom. 1, 19. hinweisen konnten, einen sehr bestimmten, von einer *condescensio* der Liebe, nicht aber von der Anbequemung an die Irrthümer der zu Bekehrenden geleiteten Gang beobachten, so dass wir sagen können, sie zeugten von dem Einen auch aus dem einen Geiste, der sie in alle Wahrheit leitete. Ueberall war es bei ihrer Predigt des Evangeliums der Nachweis, die Aufzeigung und Erweckung des Bedürfnisses nach dem Heile, des *desiderii gratiae*, der Anerkennung, dass die Menschen einen Erlöser brauchen, worauf sie in ihren Zeugnissen pädagogisch dringen, der Weg durch die Busse zu Gott auch zu dem Glauben an den Herrn Jesum Christum zu gelangen.

Der Apostel Petrus, unter den Jüngern des Herrn der erste, welcher ein öffentliches Zeugniss ablegt, nimmt unter den Aposteln genau dieselbe Stellung ein, wie Matthäus unter den Evangelisten. In der Verkündigung dieses Apostels, wie in dem Ziele, welches sich dieser Evangelist bei der Abfassung seines Evangeliums gesetzt, zeigt sich die Oekonomie des heil. Geistes, welche an die vorausgehende Verheissung anknüpfend, aus ihr und durch sie das Terrain ebnet für die Annahme der mit allen Gütern des Heils nahen Erfüllung. Wenn es das Grundthema des ganzen N. Ts ist, der Cardinalpunkt, um welchen sich alle Darstellungen aller Zeugen drehen, nachzuweisen, dass, als die Zeit erfüllet ward, Gott seinen Sohn sandte, geboren von einem Weibe und unter das Gesetz gethan, damit er die, so unter dem Gesetze waren, erlösete, dass sie die Kindschaft empfingen; dass Gott nach vorbedachtem Rathe in der Fülle der Zeit der Erwartung, die durch der Propheten Zeugniss in dem Bundesvolke rege war, entsprochen und Christus, den Vätern verheissen, nun wirklich erschienen sey: so übernehmen es unter den Verfassern N. Tl. Schriften vorzugsweise diese zwei, den deutlichen Zusammenhang nachzuweisen, welcher zwischen ihrem Zeugniss und der vorausgehenden Verheissung Statt findet. Petrus und Matthäus machen geradezu die Weissagung der Propheten zum Exponenten ihrer Darstellung. Jerusalem und das Bundesvolk war ja die erste Stätte der Verkündigung und der Verbreitung des Evangeliums, hier musste zuerst ὁ *λόγος πιστὸς καὶ πάσης ἀποδοχῆς ἄξιος* gepredigt und ihm der Eingang gebahnt werden durch die Hinweisung auf dasjenige, was unter diesem Volke bereits zur Geltung und Anerkennung gelangt war, und woraus nur die Consequenz

gezogen werden müsste. Für dieses wesentlich christologische Bestreben bilden sich constant wiederkehrende Formeln, wie bei Matth. τοῦτο δὲ ὅλον γέγονεν ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν ὑπὸ τοῦ κυρίου διὰ τοῦ προφήτου λέγοντος etc., so bei Petrus Act. II. 16. ἀλλὰ τοῦτο ἐστὶ τὸ εἰρημένον διὰ τοῦ προφήτου, die ersten Argumentationen auf bibliologischem Grund und Boden, deren gemeinsames Thema ist Act. X. 42. τούτῳ πάντες οἱ προφῆται μαρτυροῦσιν. In jener ersten Rede Act. II. 14 ff., wo vom 25. V. an Petrus aus einer Psalmstelle argumentirt, um die Realität der Auferstehung zu beweisen, hebt er im 30. V., das verheissende Wort motivirend, ausdrücklich die Stellung hervor, in welcher der Patriarch David dieses als Prophet (προφήτης ὑπάρχων) προϊδὼν ἐλάλησε περὶ τῆς ἀναστάσεως τοῦ Χριστοῦ. In diesem ersten apostol. Zeugniss ist zugleich der Nachweis des Zusammenhangs zwischen dem Ereigniss der Ausgiessung des h. Geistes, gegen dessen Missdeutung sich der Apostel apologetisch verwahrt, mit der Thatsache der Auferstehung und der Erhöhung zur Rechten Gottes, die Darstellung des Zusammenhanges jenes Ereignisses mit dem Grunde, aus dem es stammt, nämlich dass Er der Erhöhete, τὴν ἐπαγγελίαν παρὰ τοῦ πατρὸς λαβὼν ἐξέχεε τοῦτο ὃ νῦν ὑμεῖς βλέπετε καὶ ἀκούετε, und der Uebergang zum eigentlichen Thema aller apostolischen Predigt V. 36. ἀσφαλῶς οὖν γιγνώσκετο πᾶς οἶκος Ἰσραήλ, ὅτι καὶ κύριον αὐτὸν καὶ Χριστὸν ὁ Θεὸς ἐποίησε τοῦτον τὸν Ἰησοῦν ὃν ὑμεῖς ἐσταυρώσατε, in so scharf markirten Zügen gegeben, dass es uns nicht wundern darf, wie einestheils das unter petrinischem Einflusse geschriebene Evangelium Matthäi denselben Gang der Argumentation nimmt, und wie anderestheils Petrus selbst in jener köstlichen Stelle seines ersten Briefes I. 10—12., die wir ohne Bedenken als die tiefsinnigste Darstellung der prophetischen Wirksamkeit und als die treffendste Charakeristik der Propheten des A. T., als die herrlichste Schilderung der prophetischen Theologie bezeichnen können, für die Zuhörer den Standpunkt angiebt, aus welchem sie die prophetische Verkündigung zu beurtheilen haben. *) In eben dieser Rede ist vorbildlich der Gang bezeichnet, welchen wir die Apostel

*) Es enthält diese Stelle die apostolische Ausführung jenes Wortes des Herrn Matth. XIII. 17. Luc. X. 24. und eine Parallele zu der Stelle Eph. 3, 10. Treffend ist die Bemerkung von Grotius zu dieser Stelle 1 Petr. I. 10. *Viderunt angeli aliquid magni in nostra sera tempora reservari; sed quale id esset non potuerunt videri.* Und Clarius sagt: *nam in ipso mysteriorum initio prae gaudio cecinerunt angeli: gloria in altissimis Deo etc*

in ihren Briefen einhalten sehen; der Gang, nach welchem sie sich durch die ἔκθεσις der Heilswahrheiten theologisch den Weg bahnen zu ihren Forderungen; dass sie die *explicatio* als das eigentliche Substrat für ihre *applicatio* vorausschicken, die letztere aber als unvermeidliche Folge des Zugeständnisses der ersteren darstellen; dass ihre Reden wie ihre Briefe im ersten Theile einen Punkt zum Ziel nehmen, wo von Seiten der Hörer die Frage aufgeworfen wird: *τί ποιήσομεν ἀδελφοί*; auf welche Frage die Antwort gegeben wird in den praktischen Forderungen, mit welchen sie auf eine, der gläubigen Gemeinschaft mit dem Herrn entsprechende Lebensführung dringen. Diese Forderungen sind allzumal in dem Worte: *μετανοήσατε καὶ βαπτισθήτω ἕκαστος ὑμῶν ἐπὶ τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν* enthalten, in der Abwendung von dem bisherigen Wesen und Leben und in der ungetheilten Hingabe an die Gemeinschaft mit dem, von welchem alle *δωρεαὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος* abhängen. Als die beiden constituirenden Grundmomente christlichen Lebens erscheinen so die *μετάνοια* und die *πίστις*, in deren Verkündigung die Zeugen des Herrn die Mittheilung des ganzen Rathes zur Seeligkeit der Menschen vollziehen und in deren Aneignung das *σώζεσθαι ἀπὸ τῆς γενεᾶς ταύτης σκολιᾶς* vor sich geht. Auch in der zweiten öffentlichen Rede des Petrus Act. III. 12—16., die er nach der Heilung des Lahmen im Tempel gehalten, legt er den israelitischen Männern, die über dieses Ereigniss sich wunderten, jene Forderung der Busse durch die Hinweisung auf die grosse Schuld, die sie durch Verläugnung dessen, welchen der Vater Abrahams, Isaaks und Jacobs als sein Kind verherrlicht, auf sich geladen, mit einer Kraft nahe und deducirt die Nothwendigkeit, das was sie aus Unwissenheit gethan (v. 17), durch gläubige Annahme des Zeugnisses von ihm wieder gut zu machen, mit einer Eindringlichkeit, dass die Hörer, angesichts der Thatsachen, welche den Herrn als *δοξασθέντα*, ihr eigenes Wirken aber als einen Beweis dieser Verherrlichung darstellten, nur die Wahl hatten, entweder das Zeugniss aller Propheten, *ὅσοι ἀπὸ Σαμουὴλ καὶ καθεξῆς ἐλάλησαν καὶ κατήγγειλαν τὰς ἡμέρας ταύτας*, zu verwerfen und sich selbst als unwerth zu zeigen *υἱοὶ τῶν προφητῶν καὶ τῆς διαθήκης ἧς διέθετο ὁ θεὸς πρὸς τοὺς πατέρας ὑμῶν* zu seyn, oder in der Annahme des apostolischen Zeugnisses darzuthun, dass auch ihr Glaube an das Zeugniss der Propheten aufrichtig gemeint sey. Am deutlichsten tritt diese Lehrweise des Apostels am Ende der Verantwortungsrede vor dem Könige Agrippa Act. XXVI hervor, wo er diesem geradezu diese Alternative stellt.

Denselben Standpunkt wie Matthäus und Petrus bezüglich der Verbindung ihrer Verkündigung mit dem Zeugnisse der Propheten nimmt nach Inhalt der einzigen Rede, welche wir besitzen, Jacobus der Jüngere ein. Er ist es, welcher sein Votum bei dem apostolischen Concile, das durch die Frage über die Bedingungen der Aufnahme der Heiden in den Schooss der christlichen Kirche veranlasst war, nachdem Barnabas, Paulus und Petrus über die Thatsachen berichtet hatten, Act. XV. 15. auf dieses Zeugniss der Propheten gründet: *καὶ τούτῳ συμφωνοῦσι οἱ λόγοι τῶν προφητῶν.* Seine Stimme unterbricht das zurückhaltende Schweigen, welches sich der Versammlung beim Anhören der Schilderung der *σημεῖα καὶ τέρατα ὅσα ἐποίησεν ὁ θεὸς ἐν τοῖς ἔθνεσι διὰ τῶν ἀποστόλων* bemächtigt und in welchem sich die Stimmung der, durch die bereits errungenen Erfolge überraschten Gemeinde und ihrer Leiter erkennen lässt. Man sieht es, wie rasch die Thatsachen der Erkenntniss selbst den in erster Reihe Stehenden vorauseilten, wie diese aber auch für die richtige Beurtheilung jeder neuen Thatsache einen Massstab und eine Regel finden in der reichen Fülle der prophetischen Verkündigung, deren Licht jede dieser Thatsachen als ein integrirendes Glied in dem, der ganzen Erfüllung zueilenden Rathe Gottes erscheinen lässt; wie jeder neue Schritt, welchen das Reich Gottes in seiner Entwicklung und Gestaltung auf Erden vorwärts thut, gedeutet wird aus dem Lichte des prophetischen Wortes, welches denselben andeutete und verkündigte, und somit in der *συμφωνία* dieses Wortes mit der Thatsache diese begründete und rechtfertigte.

Das Programm für die Wirksamkeit des Apostels Paulus unter den Israeliten ist Act. 24, 14 ff. u. 26, 21 — 23. ausgesprochen, und zeigen uns beide Stellen, dass er eine von den übrigen Aposteln nicht abweichende, sondern über den organischen Zusammenhang der beiden Oeconomien mit ihnen conforme Ansicht hatte, nach welchem sich sein Zeugniss auf das Gesetz und die Propheten so gründete, wie dieses von dem Herrn selbst in der Stelle Matth. V. 17. angegeben ist, indem die Erscheinung Christi nicht als eine *λῦσις*, sondern als eine *πλήρωσις τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν* dargestellt wird. In der ersten Stelle, seiner Verantwortung vor dem Landpfleger Felix gegenüber seinen jüdischen Anklägern von der Partei der Sadducäer, zeigt er, dass er *κατὰ τὴν ὁδὸν ἣν λέγουσιν* (namentlich die *ἀντίδικοι*) *αἵρεσιν* diene *τῷ πατρῴῳ θεῷ, πιστεύων πᾶσι τοῖς κατὰ τὸν νόμον καὶ τοῖς ἐν τοῖς προφήταις γεγραμμένοις*, also das, worin er mit der Mehrzahl der Israeliten übereinstimme; aber er zeigt

auch, dass seine *ἐλπὶς εἰς τὸν θεόν, ἣν καὶ αὐτοὶ οὗτοι προςδέχονται*, dadurch zur Vollendung komme, dass er annehme und predige *ἀνάστασιν μέλλειν ἔσεσθαι νεκρῶν, δικαίων τε καὶ ἀδίκων*, also das, was eben diese Gegner verläugneten, und in welcher Läugnung sie dem vorgegebenen Glauben objectiv die eigentliche *consummatio* entzogen, subjectiv die Plerophorie vorenthielten. Denn die zwei Grundsäulen aller wahren Religion sind ausgesprochen in den Worten Hebr. XI. 6. *Χωρὶς δὲ πίστεως ἀδύνατον εὐαρεστῆσαι. Πιστεῦσαι γὰρ δεῖ τὸν προςερχόμενον τῷ θεῷ ὅτι ἔστι καὶ τοῖς ἐκζητοῦσιν αὐτὸν μισθαποδότης γίνεται.* Auch in der Stelle Act. 24, 14 ff. fasst er die Darstellung dessen, was er als Apostel verkündigte, bei seinen beiden äussersten Endpunkten, nämlich bei dem Grunde alles Heils, dem lebendigen Gott, und dem Ziele aller Heilsgeschichte, dem künftigen Gerichte, und zeigt, dass die rechte rückhaltslose Anerkennung des Ersten auch die Annahme des Zweiten bedinge und für das Gewissen des Einzelnen das zur Folge haben müsse, was er als den schärfsten Tadel für seine Gegner und als die schönste Apologie für sein apostolisches Wirken hinstellt: *ἐν τούτῳ καὶ αὐτὸς ἀσκῶ ἀπρόσκοπον συνείδησιν ἔχειν πρὸς τὸν θεὸν καὶ πρὸς τοὺς ἀνθρώπους διὰ παντός.* Somit wählt der Apostel bei dieser seiner Apologie mit grosser Klugheit einen Standpunkt, bei welchem es ihm möglich wird, die Beschuldigungen seiner Gegner vor einem heidnischen Richter in ihrer Bedeutungslosigkeit darzustellen und diese wegen ihres eigenen Unglaubens zu strafen, ohne sich in eine nähere Entwicklung der christlichen Heilswahrheiten einzulassen. Diese Zurückhaltung ist aber keine Verläugnung. Zwischen diesen beiden Endpunkten liegt in der That Alles, was Christen als ihren Glauben bekennen, keimartig und *potentialiter* entfalten. Wie der Apostel den Heiden gegenüber die Lebendigkeit Gottes an den Zeugnissen der sichtbaren Schöpfung begreiflich macht, so den Juden gegenüber an dem, was in der That nur die andere Seite seiner Lebendigkeit ist, indem er richtend, anordnend, helfend eingreift in die von ihm geschaffene vernünftige Welt. Gerade aus dieser Anerkennung des lebendigen Gottes resultiren alle Thatsachen des Heils, durch welche er sich der Gefallenen annahm, und alle Enwicklung der Heilsgeschichte endet als ihrem Ziele mit dem Gerichte, von welchem selbst die Heiden eine Ahnung in ihren Mythen bewahrten. An der Rede, welche derselbe Apostel auf dem Marsfelde zu Athen hielt, und wo sich gleichfalls sein Zeugniss zwischen diesen beiden Punkten, der Anerkennung des Gottes, welcher Himmel und Erde gemacht, in dem die Men-

schen leben, weben und sind, und der Anerkennung des Tages, an welchem dieser Gott richten werde den Kreis des Erdbodens mit Gerechtigkeit, sich bewegt, können wir es recht deutlich sehen, auf welchem einfachen Wege der Apostel die Mittelglieder zwischen der Theologie im weitern Sinne und der Eschatologie einschaltet, wenn er Act. XVII. 30. zu der Versicherung: *διότι ἔστησεν ἡμέραν ἐν ᾗ μέλλει κρίνειν τὴν οἰκουμένην ἐν δικαιοσύνῃ*, die Erweiterung hinzusetzt: *ἐν ἀνδρὶ ᾧ ὥρισε, πίστιν παρασχὼν πᾶσιν, ἀναστήσας αὐτὸν ἐκ νεκρῶν*, wenn er Act. 26, 23. in den Worten: *εἰ παθητὸς ὁ Χριστὸς* und *εἰ ὁ πρῶτος ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν* nicht nur den prophetisch vorausverkündigten soteriologischen Grund, sondern auch in den Worten *φῶς μέλλει καταγγέλλειν τῷ λαῷ καὶ τοῖς ἔθνεσι* den soteriologischen Verlauf des im Wesen des heiligen und treuen Gottes wurzelnden und in seinem Gerichte endenden Heilsrathes klar und deutlich vorlegt. Der Glaube an diese beiden constituirenden Grundmomente aller wahren Religion erscheint hier als das potentielle Substrat, aus welchem sich alle actuellen Erweisungen der rettenden Liebe erklären und begreifen lassen, als die Linie, welche sich durch die Neigung derselben, die beiden Enden wieder in einem Punkte zusammenzuführen, damit Gott Alles in Allem sey, zu einer Peripherie bildet, welche alle Gnadenwohlthaten umschreibt, und so die beiden Mittelglieder zwischen beiden äussersten Enden jeder Dogmatik, die Anthropologie und Soteriologie in sich schliesst. Denn der Glaube an Gott ist ein eitler und gehaltloser, wenn er nicht die Voraussetzung in sich schliesst, dass Gott nicht von dem Menschen lasse, und dass die rettende Liebe ein Erweis seiner Lebendigkeit, seiner Stellung zur Welt, als eines r e c h t e n Vaters (Eph. 3, 14. 15.) sey, und das aus dieser Liebe hervor gehende Walten Gottes hat kein Ziel und keinen Erfolg, wenn nicht derselbe Glaube sich richtet auf einen Punkt, wo alle Räthsel der unerforschlichen Weisheit Gottes gelöst, alle seine Absichten erreicht und alle seine Führungen bei einem Ziele angelangt seyn werden. *) Es ist sehr bezeichnend für die

*) Diese Darstellungsweise; welche sich auf Angabe des Anfangspunktes und des Endziels beschränkt und die Mittelglieder zwischen beiden, durch welche sich der christl. explicirte Glaube zu der durch beide Punkte normirten Linie ausbildet, mag verglichen werden mit jener einfachen geometrischen Operation, welche zwischen zwei vertical oder horizontal einander gegenüber liegenden Punkten die Linie findet. Aus der richtig begriffenen

missionirende Thätigkeit des Apostels, dass er überall da, wo er sich zu einer Apologie seines apostolischen Berufes durch seine Gegner genöthigt sieht, sich auf diese allgemeine Basis aller Religion stellt, und so mit ihnen *ex concessis* streitet, denn es liegt im Wesen der Apologie, dass sie sich den Weg zur Erreichung ihrer Absichten nicht durch unvermittelte conträre oder contradiktorische Behauptungen verbaue. Lediglich aus diesem Gesichtspunkt, für welchen der Apostel den Gruzdsatz aufstellte, den Juden ein Jude und den Griechen ein Grieche zu werden, lässt sich nicht nur der Eingang zu seinem Zeugnisse in Athen, sondern auch sein Verhalten vor dem jüdischen Hohenpriester in Jerusalem Act. 23, 6. erklären, in welchem so mancher *irrisor* den Beweis für eine mehr als formale Accommodation, andere sogar die Rechtfertigung der Nothlüge und das Zeugniss eines gerade nicht mit den ehrlichsten Waffen kämpfenden Verhaltens, einer Richtung, welcher jedes Mittel um des Zweckes willen genehm ist, finden wollte. Wer die spätern Apologien, den Dialog des *Minucius Felix* liest, wird erkennen, wie die nachfolgenden Verfechter evangelischer Wahrheit von diesem Lehrtropus gelernt haben, und wer sich gegen die Erfahrung nicht abschliesst, dass jedes Neue, auch das absolut Neue unter Denen, wo es Eingang finden soll, auch Anknüpfungspunkte sucht, durch welche sich dasselbe als die reale Befriedigung eines schon längst gefühlten Bedürfnisses erweist, wird zugeben, dass alle Verkündiger der Wahrheit unter gegebenen Verhältnissen sich diese Lehrhaftigkeit zum Muster nehmen müssen. Darin eben zeigt sich Paulus als jener christliche Dialektiker, welcher mit einem durchdringenden Scharfblicke die ganze Anschauungsweise des Kreises, in welchem er wirkte, erkennt und darin sich so zurecht findet, dass er ohne Verläugnung der Wahrheit in den Bestrebungen der Menschen, ja selbst in ihren Verirrungen, dadurch ein Mittel zur Verbreitung derselben findet, dass er das, denselben unbewusst zu Grunde liegende Wahre, das nur entstellt ist, findet.

Wenn nun auch Paulus mit den übrigen Aposteln diese Provocation auf das Zeugniss der Propheten theilt und, nach dem organischen Zusammenhange beider Oeconomien, nicht anders als theilen muss, so lässt sich auf der andern Seite nicht verkennen, wenn wir seine Reden in der Apostelgeschichte mit der Darstellung der Heilswahrheiten in seinen

---

Stellung Gottes zur Welt entwickelt sich von selbst die richtige Stellung des Menschen zu Gott.

Briefen vergleichen, dass er überall, wo er es mit den *ἀνδράσι Ἰσραηλίταις* und den *σεβομένοις θεὸν* zu thun hat, die vorausgegangene geschichtliche Entwicklung des Volkes, die vorbereitenden Gnadenführungen, also die reale Bethätigung der göttlichen Barmherzigkeit an der Erhaltung und Rettung des Volkes zur Folie und zum Substrat seiner Predigt nimmt, dass er die israelitischen Hörer, ähnlich wie Stephanus, dessen ganze Rede Act. VII. nach diesem Plane disponirt ist, durch Vergegenwärtigung der vorausgehenden Gnadenführungen zur Anerkennung der letzten und grössten Gnadenthat zu bewegen sucht. Denn die A. Tl. Oeconomie ist in sich selbst schon eine Prophetie der Zukunft, die Grundidee, die sich in der Zukunft verwirklichen soll, ist bereits wirksam in ihr und deutet über sich hinaus auf eine höhere Entwicklung dessen, was dort in Symbole gehüllt, in einem äusserlichen Heiligthum, als dem Centrum der Manifestation Gottes dargestellt, in einem von Aussen gebietenden Sitten- und Ritualgesetze, in äusserlichen Reinigungs- und Sühnmitteln als Regulativ des öffentlichen Lebens und des religiösen Cultus gegeben war. Wie im A. T. die Propheten den Beruf hatten, die den äusserlichen Institutionen zu Grunde liegende Idee aufzuzeigen und zu beleben, wie sie dadurch eine speciell auf die Vollendung des Heils vorbereitende Bedeutung erhielten, dass sie durch die Hinweisung auf diese Idee in dem Volke das Bewusstseyn seiner prophetischen Gesammtstellung wach erhielten; so war es vorzugsweise die Aufgabe der Apostel nicht nur die Verwirklichung dessen, was im A. T. verheissen von den A. Tl. Gläubigen erwartet war, in Christo dem Haupte, dem Gottes- und Menschensohne, in welchem die Fülle der Gottheit leibhaftig wohnt, in dessen Heiligkeit und Gerechtigkeit sich aber auch zugleich der Begriff der Menschheit vollkommen realisirt (dem II. Adam), darzustellen, sondern auch der Verwirklichung der geistig innerlichen Gemeinschaft der Gläubigen, welche der Herr selbst Luc. XVII. 21. als Eigenthümlichkeit seines Reiches darstellt (*ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ ἐντὸς ὑμῶν ἐστίν*), der Verwirklichung jenes geistig innerlichen Gottesdienstes Joh. 4, 24. (*προσκυνεῖν ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ*), des geistlichen Priesterthums 1 Petr. 2, 9. (*ἅγιον ἱεράτευμα*), und des lebendigen Opfers, einen äusserlichen adäqnaten Ausdruck zu geben. In dieser realen Verknüpfung zweyer, gegenseitig für einander berechneter Offenbarungskreise beruht die N. Tl. Bibliologie, deren ganzes Wesen wir als in einer schlagenden Formel ausgesprochen sehen in den Worten Eph. II. 20. *ἡμεῖς δὲ οἰκοδομηθέντες ἐσμὲν ἐπὶ τῷ θεμελίῳ τῶν ἀποστόλων καὶ προφητῶν*

ὄντος ἀκρογωνιαίου αὐτοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. *) Und nicht nur in der Hinweisung auf die Geschichte der Väter haben wir diese, die zwei Theile der Offenbarung durch Aufzeigung der ihnen zu Grunde liegenden Basis verbindende Darstellung zu erkennen; wir sehen sie auch in denjenigen Stellen, wo die Geschichte zum Gegenstand der Allegorie und durch diese zum Mittel der Anwendung eines A. Tl. beschränkten Moments dieser Geschichte auf das im N. T. gegebene, erweiterte Missionsfeld unter den Heiden gemacht wird, wie im Briefe an die Galater, oder wo der A. Tl. Cultus typologisch gedeutet, mit Beseitigung der äusserlich einengenden Schranken des Buchstabens als Gemeingut aller Menschen dargestellt wird. Wir nehmen insbesondere bei dem Apostel Paulus den überschauenden Tiefblick wahr, der alle Entwicklungsmomente der heiligen Geschichte im Zusammenhange mit dem, derselben zu Grunde liegenden Schwerpunkte fasst, dem sie sich nach einem von Gott geordneten Gesetze geistiger Gravitation zuwenden, diese geistige tiefe Würdigung eines Continuums von Begebenheiten, welche nicht absichtslos, ohne Ziel, sondern als die einzelnen Schritte zur Näherung an dieses Ziel gegeben sind. Durch diese Auffassung wird Paulus der Pragmatiker unter den Aposteln in der eigentlichsten Bedeutung dieses Worts, und was zwei der Evangelisten in der Mittheilung der Genealogie Christi gegeben haben, darin in ächt israelitischem Geiste verfahrend, nach welchem die Genealogie, oder richtiger gesagt die Betonung der Persönlichkeiten an denen die Geschichte verlief, oder durch die der Geschichtsstoff bestimmt ward, die Grundlage der Geschichtsschreibung war — das erweitert der Apostel zu einer tieferen und allgemeineren Würdigung nicht nur der Personen, sondern auch der Begebenheiten, und nimmt auch in dieser Auffassung jene vermittelnde Stellung zwischen morgenländischer nnd abendländischer Anschauung, welche ihm, dem Heidenapostel aus israelitischer Abstammung, besonders eignete, welche ihn, den früheren Eiferer um das Gesetz, in den Stand setzte, in dem fruchtlosen Ringen des Heidenthums,

*) Dass unter προφητῶν nicht wie 1 Cor. XII. 28. die N. Tl. Propheten wie Agabus, sondern die A. Tl. zu verstehen seyen, geht aus dem Vorhergehenden hervor, wo als Vorzug der πολιτεία τοῦ Ἰσραὴλ von dem Apostel angeführt wird, dass sie vermöge des Besitzes der διαθήκη τῆς ἐπαγγελίας ἐλπίδα ἔχει, an welcher die Heiden, jetzt durch den Glauben συμπολῖται, Theil nehmen, während Christus τὸν νόμον τῶν ἐντολῶν ἐν δόγμασι κατήργησε — eine tiefe Stelle.

Gott, die Wahrheit und das Heil zu finden, in dem in vollem Gange befindlichen Selbstauflösungsprocesse des Heidenthums eine Thüre zu finden, durch welche er mit seiner Verkündigung des theuerwerthen Wortes als ein Bote des Friedens eingehen konnte. Auch auf dem heidnischen Missionsgebiete ist die Betrachtungsweise des Apostels Paulus, freilich nicht wie auf dem israelitischen Gebiete, geschichtlich. Ueberall nimmt er zu Zeugen die Erfahrung, das Resultat heidnischer Entwicklung, das Ergebniss jener Zeiten, wo der Herr die Unwissenheit übersehen; er deutet Röm. I. die Entstehung des Götzendienstes wohl an, aber da die Entwicklung desselben keine Berechtigung, sondern nur durch Aufhalten der Wahrheit in Ungerechtigkeit sich eine falsche *δεισιδαιμονία* und *ἐθελοθρησκεία* gebildet hat, zeigt er an dem faktischen Status des Heidenthums das Bedürfniss nach dem Heile, dessen Erfüllung er ankündigte.

Wenn es schon bei Gelegenheit des Apostelconcils Act. XV. von Petrus als Motiv des Beschlusses geltend gemacht wird, dass man nicht müsse *ἐπιθεῖναι ζυγὸν ἐπὶ τὸν τράχηλον τῶν μαθητῶν, ὃν οὔτε οἱ πατέρες οὔτε ἡμεῖς ἰσχύσαμεν βαστάσαι*, und als Bekenntniss *ἀλλὰ διὰ χάριτος τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ πιστεύομεν σωθῆναι* aufgestellt wird, und mit dieser Sentenz des Petrus fast wörtlich übereinstimmt das Votum des Jacobus: *διὸ ἐγὼ κρίνω μὴ παρενοχλεῖν τοῖς ἀπὸ τῶν ἐθνῶν ἐπιστρέφουσιν ἐπὶ τὸν θεόν*, und demnach der Beschluss in den Worten C. 15, 28. *μηδὲν πλέον ὑμῖν ἐπιτίθεσθαι βάρος* gefasst ist und die Apostel diesen Beschluss als massgebend für ihre Wirksamkeit unter den Heiden betrachteten Act. XVI. 4. *παραδίδοναι αὐτοῖς φυλάσσειν τὰ δόγματα τὰ κεκριμένα ὑπὸ τῶν ἀποστόλων καὶ πρεσβυτέρων τῶν ἐν Ἱερουσαλήμ*: so hatte der Apostel, welcher durch sein energisches Vorgehen auf dem heidnischen Missionsgebiete das Bedürfniss nach einem unter den übrigen Aposteln herzustellenden Verständniss herbeigeführt hatte, jetzt die Autorität der Kirche für sich, wenn er in seinen Reden und Briefen als specifisches Moment seiner Verkündigung die Behauptung hervorhebt: *ὅτι διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ ὑμῖν ἄφεσις τῶν ἁμαρτιῶν καταγγέλλεται καὶ ἀπὸ πάντων ὧν οὐκ ἠθυνήθητε ἐν τῷ νόμῳ Μωϋσέως δικαιωθῆναι, ἐν τούτῳ πᾶς ὁ πιστεύων δικαιοῦται.* Das ist das eigentliche Grundthema paulinischer Verkündigung, zusammenstimmend mit der petrinischen Predigt Act. IV. *οὐκ ἔστιν ἐν ἄλλῳ οὐδενὶ ἡ σωτηρία οὔτε γὰρ ὄνομα ἕτερον ὑπὸ τὸν οὐρανὸν τὸ δεδομένον ἐν ἀνθρώποις ἐν ᾧ δεῖ σωθῆναι ἡμᾶς*; aber von demselben verschieden durch die scharfe Gliederung der in dieser Verkündigung

enthaltenen Bestandtheile, durch die ausdrückliche Hervorhebung des Unterschiedes zwischen Gesetz und Evangelium, zwischen dem Bemühen des Menschen, auf dem Wege der eigenen Leistung zum Wohlgefallen Gottes zu gelangen, oder durch gläubige Aneignung der erschienenen Gnade Gottes die Rechtfertigung vor ihm zu erwerben. Diese Grundidee, die, wie sie in allen paulinischen Briefen der eigentlich innere Nerv, der das Ganze belebt, ist, so besonders die beiden dogmatisch wichtigsten Briefe an die Römer und Galater durchdringt, ist zugleich die Basis, auf welcher durch die Predigt die christliche Kirche auf selbstständige Weise gebaut wird; dadurch wird Paulus vorzugsweise ein Zeuge und Diener der *οἰκονομία τῆς χάριτος τοῦ θεοῦ*, wodurch auch die *ἔθνη συγκληρόνομα καὶ σύσσωμα καὶ συμμέτοχα τῆς ἐπαγγελίας αὐτοῦ ἐν Ἰησοῦ Χριστῷ διὰ τοῦ εὐαγγελίου* werden, wodurch denen, welche ferne waren, die Gott herzurief, der *ἀνεξιχνίαστος πλοῦτος τοῦ Χριστοῦ, ἡ οἰκονομία τοῦ μυστηρίου τοῦ ἀποκεκρυμμένου ἀπὸ τῶν αἰώνων εὐηγγελίσατο καὶ γνωρίσθη*. Bedeutsam für den Hörerkreis der *ἄνδρες Ἰσραηλῖται* und der *φοβούμενοι τὸν θεόν* schliesst diese zu Antiochien in Pisidien gehaltene Rede Act. XIII. mit einer Apostrophe an die *καταφρονηταὶ* mit der Hinweisung auf das Werk, das noch *ἐν ταῖς ἡμέραις ὑμῶν* geschehen sollte, und das in der That schon durch die Aufnahme des Heidenerstlings Cornelius und durch die Gründung einer christlichen Gemeinde zu Antiochien in Syrien eine vollendete Thatsache war, deren Consequenzen eben diesen Apostel auf das Gebiet führten, für welches er zwar nicht ausschliesslich, aber vorwiegend thätig war.

Schon in jener Rede des Apostels Paulus zu Lystra, als er mit Barnabas in Folge der Heilung eines Lahmen in Gefahr gerieth der Gegenstand einer abgöttischen Ovation zu werden, sind in wenigen Worten die Lineamente gegeben, deren Explication wir in den ersten Capiteln des Briefes an die Römer finden. Hier Act. XIV. 15. wird die Predigt von dem Gott, der Himmel und Erde gemacht hat, und der in den *παρῳχημέναις γενεαῖς εἴασε πάντα τὰ ἔθνη πορεύεσθαι ταῖς ὁδοῖς αὐτῶν*, zu dem *εὐαγγελίζεσθαι* gerechnet, während wir dieses Wort in dem Verkündigungskreise unter den Israeliten mehr von den specifisch christlichen Lehren unserer Soteriologie gebraucht sehen. Was nämlich unter den Israeliten als bekannt vorausgesetzt werden konnte, das musste unter Heiden erst zum Bewusstseyn gebracht werden, die Anerkennung des Gottes, der in dem geduldigen Tragen der Völker, welche ihre eigenen Wege gewandelt, dieselbe Treue

bewiesen, die er dem Volke seiner Wahl durch wiederholte Erneuerung der Verheissung, den Vätern gegeben, durch wiederholte Heimsuchungen und Gnadenführungen erzeigte; als ein *ἀγαθοποιῶν* in den manchfachen Zeugnissen seiner erhaltenden Liebe (*οὐρανόθεν ὑμῖν ὑετοὺς διδοὺς καὶ καιροὺς καρποφόρους ἐμπιπλῶν τροφῆς καὶ εὐφροσύνης τὰς καρδίας ὑμῶν*), wodurch er sich ihnen *οὐκ ἀμάρτυρον ἀφῆκεν*. Sehen wir in dieser Rede mehr die Allmacht und Treue des Gottes, der Himmel und Erde gemacht hat, hervorgehoben, so betont derselbe Apostel in der Rede zu Athen Act. XVII. mehr die Eigenschaft seiner züchtigenden Gerechtigkeit (die Hinweisung auf den Tag, *ἐν ᾗ μέλλει κρίνειν τὴν οἰκουμένην ἐν δικαιοσύνῃ*, wird als Grund für das *παραγγέλλειν πᾶσι πανταχοῦ ἀνθρώποις μετανοεῖν* hervorgehoben), wie wir dieses weiter ausgeführt sehen Röm. I. 18. durch den Nachweis der *ὀργὴ θεοῦ ἀποκαλυφθεῖσα ἀπ' οὐρανοῦ ἐπὶ πᾶσαν ἀσέβειαν καὶ ἀδικίαν τῶν ἀνθρώπων τὴν ἀλήθειαν ἐν ἀδικίᾳ κατεχόντων*, durch Aufzeigung aller der sittlichen Gräuel, die unter den Heiden im Schwange gingen, als Folge jener Verfinsterung des Sinns und der Nichtbeachtung des *γνωστὸν θεοῦ φανερὸν ἐν αὐτοῖς* Röm. I. 19. und des *νόμος γραπτὸς ἐν ταῖς καρδίαις* Röm. II. 14. In dieser Hinweisung auf den *consensus populorum*, die auch von heidnischen Schriftstellern als Beweis für die Anerkennung eines *numen* aufgestellt wird*),

*) Plutarch, der edelsten Heiden Einer, spricht sich über diesen *consensus populorum* als den ersten Beweis für das Daseyn Gottes und die Grundlage aller Religion *adv. Colol.* in latein. Uebersetzung so aus: *Si quis orbem terrarum perlustraret, eum urbes inventurum muris, literis, regibus, domibus, opibus, numismatibus carentes, gymnasiis etiam et theatris destitutas, urbem vero templis diisque carentem, quae precibus, jurejurando, oraculo non utatur, non bonorum causa sacrificet, non mala sacris avertere nitatur, neminem vidisse unquam.* Cicero spricht ähnlich: *tam arcte omnium cordibus sensum divinitatis insidere, ut falsum multi deum coluerint quam nullum*, und Maximus Tyrius, nachdem er die von einander abweichenden Ansichten der Menschen über mancherlei Angelegenheiten des gewöhnlichen Lebens erwähnt hat: *ἐν τοσούτῳ δὲ πολέμῳ καὶ διαφωνίᾳ ἕνα ἴδοις ἂν ἐν πάσῃ γῇ ὁμόφωνον νόμον καὶ λόγον, ὅτι θεὸς εἷς πάντων βασιλεὺς καὶ πατὴρ καὶ θεοὶ πολλοὶ θεοῦ παῖδες συνάρχοντες τῷ θεῷ. Τοῦτο δὲ ὁ Ἕλλην λέγει καὶ ὁ βάρβαρος λέγει καὶ ὁ ἠπειρώτης καὶ ὁ θαλάττιος, καὶ ὁ σοφὸς καὶ ὁ ἄσοφος. Κἂν ἐπὶ τοῦ ὠκεανοῦ ἔλθῃς τὰς ἠϊόνας κἀκεῖ θεοὶ τοῖς μὲν ἀνίσχοντες ἀγχοῦ μάλα τοῖς δὲ καταδυόμενοι.* Also Anerkennung des

sehen wir den Apostel Paulus eine Basis gewinnen, auf welcher sich mit allen, dem Evangelium noch entfremdeten Völkern in Verkehr treten liess. Der Apostel geht bei dieser Darstellung von den Grundsätzen einer Maieutik aus, deren Anwendung auch für die jetzige Predigt und Katechese nicht mit jener principiellen Befangenheit proscribirt werden sollte, als es oft geschieht. Auch unter den gegenwärtigen Verhältnissen, wo mitten in der Christenheit das Christenthum in Verachtung zu kommen und an dessen Stelle sich ein modernes Heidenthum auszubreiten droht, dessen Anhänger den persönlichen Gott, den Vater unsers Herrn Jesu Christi in einen abstrakten Begriff verflüchtigen, den Schöpfer Himmels und der Erde in jenes unbestimmte grosse Wesen verschwimmen lassen, vor dem Hindus und Rothhäute anbeten, hätte die christliche Predigt den Apostel zum Vorbild zu nehmen, welcher selbst unter dem tiefsten Schutt und den beklagenswerthesten Entstellungen jener *κοιναὶ ἔννοιαι* diese herausfindet und zum Substrat macht, von welchem aus er durch eine *argumentatio ex concessis* die Heiden nöthigt, ihm bis zu dem Ziele zu folgen, welches er in seinem Missionsberufe verfolgen musste, nämlich zu der Anerkennung, dass *τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ δύναμιν θεοῦ εἶναι εἰς σωτηρίαν παντὶ τῷ πιστεύοντι Ἰουδαίῳ τε πρῶτον καὶ Ἕλληνι.* *) Gewiss war es

---

[Sa]tzes, dass die *notitia Dei innata, insita*, dass die *ἔννοιαι θεοῦ [αὐτ]οδίδακτοι, μᾶλλον δὲ θεοδίδακτοι* seyen, wie Eusebius sagt. [In] Rom, das vermöge seiner welterobernden, und doch aus tiefer [pol]itischen Rücksicht gegen den Cultus der unterworfenen Völker [sc]honend verfahrenden Stellung besondere Gelegenheit hatte, diesen *consensus populorum* wahrzunehmen, hat derselbe durch die Errichtung des Pantheon seinen cultusmässigen Ausdruck gefunden, was seinerseits wieder dazu beitrug einen Eclecticismus hervorzurufen, der in der versuchten Amalgamirung des im Absterben begriffenen Falschen mit der im frischen Aufschwung begriffenen christlichen Religion einen Halt oder eine Verlängerungsfrist zu gewinnen suchte.

*) Das Bedürfniss, in solchen Schichten der Gemeinden, die nur den Namen christlich führen, von Grund aus zu bauen, wird nicht dadurch befriedigt, dass ihm mit den specifisch christlichen Lehren der Soteriologie entgegen getreten werde in nackter unmotivirter Verkündigung. Die Anerkennung der Nothwendigkeit einer Heilsanstalt, das Bedürfniss nach einem Erlöser wird erst von denen erkannt, welche das Daseyn eines heiligen und gerechten Gottes, die Beschaffenheit ihres eigenen sündigen Herzens und die Unmöglichkeit sich selbst zu helfen, erkannt haben. Es

diese Weisheit, die ihm, der sich als ὀφειλέτης τοῖς Ἰουδαίοις καὶ Ἕλλησι καὶ βαρβάροις, σόφοις καὶ ἀνοήτοις erkennt, auch ein Recht gab die Zuversicht von den römischen Christen zu hegen: ἵνα τινὰ καρπὸν σχῶ καὶ ἐν ὑμῖν, καθὼς καὶ ἐν τοῖς λοίποις ἔθνεσιν.

Betrachten wir die Rede des Apostels Paulus zu Athen, so werden wir nicht zu viel behaupten, wenn wir sagen, sie enthalte einen gedrungenen Abriss dessen, was er in seinen einzelnen Briefen weiter ausführt; sie enthalte die der paulinischen Verkündigung zu Grunde liegenden und das Gerüste derselben bildenden Begriffe; sie vergegenwärtige uns jene

fliesst aber hier Eins aus dem Andern. Wenn Gott in seiner heiligen Beziehung zum Menschen geläugnet oder verkannt wird, nimmt auch das Herz des Menschen eine leichtfertige, sichere, oder im besten Falle, eine selbstgerechte Stellung gegen Gott ein, und bei solchem Habitus prallen die Pfeile des göttlichen Wortes wie am harten Marmor zurück, oder man schliesst sich gegen jede Gelegenheit, Etwas zu hören, dessen Gebrauch man nicht einzusehen vermag, so hermetisch ab, wie einen Scharlachkranken, der in der Krisis liegt, vor der frischen Luft. Es ist wahr, dass wer Christum sieht, auch Gott sieht, und wer den Sohn hat auch den Vater hat. Aber es giebt Menschen, deren durch Irrthümer und Lüste getrübte Augen erst wieder an das Sehen des rechten Lichts gewöhnt und zum Ergreifen dessen, was sie [illegible] nahe haben könnten, wieder angeleitet werden müssen. Kat[illegible]scher Werkheiligkeit gegenüber, für welche als dogmatisches [illegible]strat der ganze oder halbe Semipelagianismus unterbreitet und [illegible] durch Christi Ehre geschmälert war, rationalistischer Heilsordnung gegenüber, in welcher die sittliche Freiheit als Hauptfaktor neben Gott und Unsterblichkeit figurirte, hatte die evangelische Predigt das Recht und die Pflicht auf das Bekenntniss der rechtfertigenden Gnade zu dringen. Aber mit diesen Entwicklungen oder richtiger Abirrungen von der christlichen Wahrheit hatte man doch immer den nicht principiell geläugneten, mit mehr oder weniger Zurückhaltung vielmehr anerkannten, gemeinsamen Grund. Wo aber dieser fehlt, läuft man Gefahr gegen die Warnung Matth. VII. 6. zu fehlen. Die Perlen werden in den Staub getreten, und die, welche sie anbieten, ohne die Anleitung zu geben, dass sie gesucht und begehrt werden müssen, sind in Gefahr zerrissen zu werden. Es ist ja das Evangelium eine πολυποίκιλος σοφία τοῦ θεοῦ, es liegt in ihm ein unerschöpflicher Reichthum, vermöge dessen auf die verschiedenste Weise eine Anziehungskraft auf die Herzen der Einzelnen, wie auf die Stellung der Völker ausgeübt werden kann.

Grundzüge eines dialectischen Geistes, dem es Bedürfniss ist, die Produkte und Objekte des christlichen Denkens gegen einander abzugränzen und gegenseitig in ein klares Verhältniss zu setzen, und lade in dieser Eigenschaft zu dem Versuche ein, aus ihr die Grundbestandtheile jener paulinischen Glaubenslehre zu eruiren, welche in den Briefen ihre weitere Entwicklung findet. Die Hinweisung auf die Werke des lebendigen Gottes, der Himmel und Erde gemacht hat, dessen Nähe jedes Herz empfindet, der in seiner Langmuth die Zeit der Unwissenheit übersehen, obgleich er seine ordnende Hand in der Entwicklung der geistigen Zustände wie in der Festsetzung der Gränzen der Völker zeigte, die Hinweisung auf jene specielle Providenz, die auch in der scheinbaren Ueberlassung der Menschen an die Macht der Unwissenheit und des Irrthums nicht von ihrem Werke lässt und auf die Zeit des *παριδεῖν* die Zeit des *νῦν παραγγέλλειν* folgen lässt, diese Scheidung der ganzen Geschichte in zwei grosse Zeiträume, die in Israel der Zeit der Verheissung und der Erfüllung entsprechen; diese *οἰκονομία τοῦ πληρώματος τῶν καιρῶν* Eph. I. 10., die in dem Ziel ausläuft *ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα ἐν τῷ Χριστῷ τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς καὶ τὰ ἐπὶ γῆς*, die Andeutung, dass Christus sey *ἡ εἰρήνη ἡμῶν ὁ ποιήσας τὰ ἀμφότερα ἕν, καὶ τὸ μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ λύσας ἵνα τοὺς δύο κτίσῃ ἐν αὐτῷ ἕνα καινὸν ἄνθρωπον* Eph. II. 15. 16., die *οἰκονομία τοῦ μυστηρίου τοῦ ἀποκεκρυμμένου ἀπὸ τῶν αἰώνων ἐν τῷ θεῷ τῷ τὰ πάντα κτίσαντι διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ* Eph. 3, 9., das Alles in der erwähnten Rede zusammengefasst *ἐν τῷ ἀνδρὶ ὃν ἀνέστησε ὁ θεὸς ἐκ τῶν νεκρῶν*, giebt uns eine so herrliche Verbindung der *theologia naturalis* mit der *revelata*, des *liber naturae, conscientiae et scripturae*, dass wir nicht umhin können, hier die ersten Lineamente jener Darstellung zu finden, welche seine Briefe durchdringt. Das vermittelnde Glied zwischen der Hinweisung auf das, was auch die Heiden nicht läugnen konnten, nämlich auf die mancherlei Wohlthaten, deren sie sich vermöge der allgemeinen Macht und Güte des Schöpfers freuten, von welcher selbst ihre Poeten deutliche Zeugnisse abgelegt, und dem, was sie noch nicht wissen konnten, weil ihre Augen in der Betrachtung des Sichtbaren gehalten waren, der Verkündigung positiver Wahrheiten, bildet die Hervorhebung der speciellen Providenz Gottes, deren Ziel kein anderes ist, als die Rettung des ganzen Geschlechts der Menschen aus dem Irrthum und der Sünde, auf welche das Gericht folgt. Denn eben die Erscheinung Jesu Christi auf Erden ist der eklatanteste Akt dieser Providenz, der schlagendste Beweis, dass der Gott, der Him-

mel und Erde geschaffen, auch der rechte Vater sey über alle Kinder im Himmel und auf Erden, ein lebendiger Gott auch darin, dass er den Menschen nicht nur das leibliche Bedürfniss stillt, sondern ihnen auch giebt, was zum geistlichen Leben und zum gottseeligen Wesen dient. Und das ist nun der eigentliche Schlagpunkt jener Rede, die Thesis, in deren weiterer Ausführung der Apostel unterbrochen wird, dass, wie sich in der Erscheinung Christi auf Erden jene specielle Providenz Gottes manifestirt, so auch die Menschen ohne die Erkenntniss Jesu Christi nicht zur rechten Anerkennung jener Providenz gelangen können. Es ist aber ein höchst charakteristischer Umstand, ein tief psychologisches, die geistige Situation der atheniensischen Hörer auf das Schärfste zeichnendes Moment, dass der Apostel in seiner Rede gerade an dem Punkte durch den Spott des philosophischen Publicums unterbrochen wird, wo er im Begriffe ist, den Seegen der Sendung Jesu Christi durch die Hinweisung auf das unvermeidlich herannahende Gericht hervorzuheben. Die Epicuräer und Stoiker, die abgesonderten Zweige der socratischen Schule, welche die Herrlichkeit des Genusses, der Skepsis, der Selbstgenügsamkeit (*αὐταρκεία*) an die Fahnen ihres Bekenntnisses geschrieben, haben es *a limine* am entschiedendsten und, wie der spätere Gang der Ausbreitung des Evangeliums darthat, auch am längsten versucht, sich durch die Reize der Spekulation gegen die immermehr überhand nehmende Sehnsucht nach einem besseren Zustand der Dinge abzuschliessen. Aber die Unterbrechung geschieht an einem Punkte, wo es uns, wie bei der Rede des Stephanus, leicht wird, aus dem vorhergehendem, klar und consequent fortlaufendem Gange der Rede das Folgende zu construiren, ohne desshalb auf den Ruhm eines theologischen Cuviers und einer *constructio leonis ex ungue* Anspruch zu machen. — Ueberall geht der Apostel bei seiner Verkündigung unter den Heiden darauf aus, diese zum Wahrnehmen der Werke Gottes, zum Aufthun ihrer Augen über das, was sie täglich sahen und hörten, zur Einkehr in das innere Seelenleben, zur Beobachtung geistiger Zustände anzuleiten. In den bisher erwähnten Reden der *Acta* thut dieses der Apostel zunächst in Beziehnng auf das, was vor Allem in die Augen fallen musste; es ist aber darin bereits der Anklang jener feinern und tieferen Betrachtungsweise, die uns in seinen Briefen überall, wo er Gelegenheit findet, dem Verhalten der Menschen gegenüber das richtende Walten Gottes zu schildern, so mächtig ergreift, zu jenem Nachweis der unausbleiblichen Folgen, welche jede Verletzung göttlicher und menschlicher

Rechte durch die *ἀσέβεια* und die *ἀδικία* treffen, wie wir ihn im Römerbriefe in so grossartiger Weise finden. *) Allen diesen Darstellungen sieht man bei dem ersten Blicke die bestimmte Direktion auf das zu verfolgende Ziel, die aus der Erkenntniss des herrschenden Elendes resultirende Anerkennung des Mannes, *ἐν ᾧ πίστις παρέχεται πᾶσιν*, auf das grosse Thema des Römerbriefes *ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται* an, welche der Apostel als nächste Folgerung aus der vorher nachgewiesenen Unzulänglichkeit der natürlichen Offenbarung und als Basis für die daran sich knüpfenden Applicationen auszusprechen und festzuhalten hatte.

Wie wir in der Berufung der ephesinischen Kirchenältesten Act. XX. nach Milet ein Zeugniss der Sorgfalt in der Kirchenleitung erkennen müssen, die auch für die spätern Zeiten als Muster administrativer Massregeln gelten kann, so finden wir in seiner Rede an diese Aeltesten alle Grundbestandtheile jener herrlichen Entwicklung, welche wir im Briefe an die Epheser über das Wesen und die Herrlichkeit der Kirche und in den Pastoralbriefen über die Art und Weise der Kirchenleitung finden; wir sehen daraus, wie der Apostel neben seinem reichen Maasse des *χάρισμα διδασκαλίας* auch ein reiches Maass des *χάρισμα τῆς κυβερνήσεως* besass und wie er es als einen wesentlichen Theil der *διακονία ἣν ἔλαβε παρὰ τοῦ κυρίου*, als einen Theil des *διαμαρτυρεῖν τὸ εὐαγγέλιον τῆς χάριτος* erkannte, Hand zu legen nicht nur an die Gründung sondern auch an die Bewahrung und Reinerhaltung der Kirche. Offenbar liegt der Hauptnervus dieser

*) Gerade im römischen Volke, dem Volke, in welchem vor Allem die Entwicklnng des Rechts, nach einem tief eingepflanzten Zuge dieses Volkes Statt fand, musste die Hervorhebung des Gerichts, jener letzten *actio forensis* besondern Anklang finden. Man könnte eine ganze Sammlung solcher Stellen veranstalten, die von einer, nahe an klare Einsicht gränzenden Ahnung der christlichen Wahrheit in dem *locus* vom Gerichte zeugen. Eine der schönsten finden wir *Caes. de bello gall.* I. 14., wo Cäsar den über ihren früheren Sieg über Cassius sich rühmenden Helvetiern das Wort entgegenhält: *consuesse deos immortales, quo gravius homines ex commutatione rerum doleant, quos pro scelere eorum ulcisci velint his secundiores interdum res et diuturniorem importunitatem concedere,* worin wir unbedenklich einen Anklang an jenen herrlichen Reim: „Gottes Mühlen mahlen langsam, mahlen aber trefflich fein, was an Zeit er aufgeschoben, bringt an Schärf' er reichlich ein“ finden.

Abschiedsrede, das Hauptmotiv, um welches willen der Apostel jenen Gemeindeältesten das *ποιμαίνειν τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ*, das *παρέσχειν ἑαυτοῖς καὶ τῷ ποιμνίῳ ἐν ᾧ ὑμᾶς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἔθετο ἐπισκόπους* sagt, in der Versicherung: *ἣν* (*sc. ἐκκλησίαν*) *ὁ θεὸς περιεποιήσατο διὰ τοῦ αἵματος τοῦ ἰδίου*. Da wo der Apostel das, was er in jener Rede nur andeuten konnte, in doctrineller Weise weiter ausführt, nämlich im Epheserbriefe, dem apostolischen Zeugnisse, wo wir die tiefsten und für alle Zeiten massgebenden Expositionen über das Wesen der Kirche des Herrn ausgesprochen finden, sehen wir diese summarische Formel mit den reichsten Paraphrasen, mit einer Fülle von synonymen, aber darum nicht rhetorisch luxurirenden, sondern vielmehr den grossen Gegenstand, um den es sich handelt, den *πλοῦτος τῆς δόξης τῆς κληρονομίας ἐν τοῖς ἁγίοις*, *τὸ ὑπερβάλλον μέγεθος τῆς δυνάμεως θεοῦ* von dem der Apostel ergriffen ist, von den verschiedensten Seiten darstellenden Begriffen umschrieben und erläutert, als ein *ἐκλέγειν τῶν ἁγίων καὶ πιστῶν πρὸ καταβολῆς κόσμου*, als ein *ἐν ἀγάπῃ προορίζειν εἰς υἱοθεσίαν διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς αὐτὸν*, als ein *γνωρίζειν τὸ μυστήριον τοῦ θελήματος αὐτοῦ κατὰ τὴν εὐδοκίαν αὐτοῦ*, als ein *χαριτοῦν ἡμᾶς ἐν τῷ ἠγαπημένῳ*, als ein *ἔχειν τὴν ἀπολύτρωσιν διὰ τοῦ αἵματος αὐτοῦ, τὴν ἄφεσιν τῶν παραπτωμάτων*; als ein *σφραγίζεσθαι τῷ πνεύματι τῆς ἐπαγγελίας τῷ ἁγίῳ, ὅς ἐστι ἀῤῥάβων τῆς κληρονομίας εἰς ἀπολύτρωσιν τῆς περιποιήσεως* (derselbe Ausdruck wie in der Rede an die Aeltesten, aber in substantivischer Form), in diesen Ausdrücken ebenso das gnädige Entgegenkommen Gottes als den *modus* des Ergreifens der Gnade Gottes von Seiten des Menschen beschrieben, so wie als vermittelndes Glied zwischen beiden die *ἐνέργεια τοῦ κράτους τῆς ἴσχυος αὐτοῦ ἣν ἐνέργησεν ἐν τῷ Χριστῷ ἐγείρας αὐτὸν ἐκ νεκρῶν* und Christus als *κεφαλὴ ὑπὲρ πάντα*, die Kirche aber als *τὸ σῶμα αὐτοῦ*, in der sich jene *ἐνέργεια* erweiset als ein *συνζωοποιεῖν τῷ Χριστῷ*, als eine *προςαγωγὴ τῶν ἀμφοτέρων ἐν ἑνὶ πνεύματι πρὸς τὸν πατέρα* dargestellt wird. Der Apostel muss sich zu dieser Sorgfalt in der Gründung und Erhaltung der Kirche in dieser Stadt durch die dringendsten Gründe bestimmt gesehen haben. Die Bedeutung dieser Stadt, von Plinius *alterum lumen Asiae minoris* genannt, als Handelsplatz, das Ab- und Zuströmen der Handeltreibenden, erleichtert durch die Bequemlichkeit der Schiffahrt, musste das scharfe Auge des Apostels bald erkennen lassen, dass hier dem Evangelium eine Thüre aufgethan sey. Paulus sagt dieses selbst 1 Cor. XVI., u. 1 Cor. XV. beweiset, dass er in dieser Treue seines Dienstes selbst den Kampf mit wilden Thieren nicht

gescheut und drei Jahre daselbst zugebracht habe. *) Dieselbe Rüchsicht leitete ohne Zweifel auch den Apostel Johannes, zu Gunsten seiner die Reinheit der Lehre und des Lebens in der christlichen Kirche bewahrenden Stellung Ephesus zum Wohnsitz zu nehmen. Denn eben diese Gemeinde bedurfte wegen der grossen Hinneigung der Bewohner dieser Stadt zur Idololatrie, die sich in jener durch den Goldschmied Demetrius hervorgerufenen Bewegung so deutlich ausprägte, einer festeren und den Versuchungen Trotz bietenden Organisation, die von selbst auf die Nothwendigkeit einer institutiven Begründung hinwies. Endlich die mancherlei Gefahren und Versuchungen, welche der in einer solchen Stadt herrschende Verkehr nicht nur der Reinheit der Lehre, sondern auch der Reinerhaltung des christlichen Lebens drohen mussten **), liessen es auch den Apostel als eine Pflicht erkennen, auf Erhaltung beider Bedacht zu nehmen. Denn bei der den Pseudoaposteln und Impostoren eigenthümlichen Betriebsamkeit mussten die Verhältnisse in Ephesus besonders zu dem Versuche einladen, dort einen Heerd für pseudochristliche oder antichristliche Bestrebungen zu bilden. Denn das Predigen um Gewinnes halber findet, wie auch die neuere Zeit, besonders in der kurzen Episode der deutschkatholischen Bewegung lehrt, die Materialien zum Aufbau ihrer Kan-

*) In der Wahl solcher Orte und Völker, die vermöge ihrer Lage oder ihrer Begabung besonders zur Mission einladen, erkennen wir in allen Zeiten einen Grundzug weise missionirender Thätigkeit. Man vergleiche, mit welcher Zähigkeit die Sendboten aus Britannien das Feld in Deutschland behaupteten, und die Sorgfalt, welche jetzt von einer Seite den Gallasstämmen in Africa zugewendet wird.

**) Die Epheser werden von den Alten *luxuriosi, incantatores et philacteriis dediti* genannt und Strabo berichtet im XIX. Buche den Ausspruch des *Heraclitus* ὁ σκοτεινός: *Digni sunt Ephesii, qui ad puerum usque omnes strangulentur, qui Hermodorum vivum inter ipsos frugi ejecerunt, addito: nemo nostrum frugi esto aut alibi id esto et inter alios.* Welcher Contrast zwischen diesem Ausspruch und dem Bemühen des Apostels hier eine Gemeinde zu sammeln! Welcher Hass musste aber auch unter solchen Verhältnissen gegen die rege werden, von denen der Apostel fordert, dass sie seyen ein Licht in dem Herrn. Eph. V. 8. Das deutlichste Licht aber wirft auf Alles, was wir in diesem Briefe von den Gefahren, die das Leben dieser Gemeinde bedrohten, von den Kämpfen, welche sie zu bestehen hatte, lesen, das Sendschreiben im II. Cap. 1 — 7. der Offenbarung.

zeln am reichlichsten da, wo Reichthum und Ueppigkeit die ersten und natürlichsten Feinde einer Religion sind, welche die Selbstverläugnung an die Spitze ihrer sittlichen Forderungen stellt. Darum sehen wir auch in den Pastoralschreiben an Timotheus, den *Episcopus Ephesiorum*, von dem Apostel, während er im Gefängniss zu Rom gehalten ward, dieselbe Sorgfalt auf diesen seinen Stellvertreter gewendet, welche ihn früher bestimmt hatte, die Aeltesten jener Gemeinde in einer besondern Rede zur Treue und Wachsamkeit zu ermahnen. Der Brief an die Epheser, in welchem wir von allen diesen Rücksichten des Apostels so deutliche Spuren finden, trägt übrigens mehr den Charakter einer Rede, nicht wie die Briefe an die Römer und Galater die Form eines Schreibens, wo die Einwürfe gehört und daran die Widerlegung geknüpft wird; er trägt mehr das Gepräge einer Schritt vor Schritt mit Consequenz durchgeführten Exposition, mehr ein thetisches als controversistisches Gepräge, worin der Grund liegen mag, dass die Alten diesem Briefe den Beinamen einer *epistola catechetica* in dem Sinne, wie später Cyrillus von Jerusalem Katechesen schrieb, gaben.

Zur Einleitung in die apostolischen Konstitutionen.

Von

C. H. W. Ueltzen.

In der auf Veranlassung des Hochwürdigen Herrn Oberkirchenraths D. *theol.* Kliefoth von mir besorgten Ausgabe der apostolischen Konstitutionen (*Constitutiones apostolicae. Textum graecum recognovit,, praefatus est, annotationes criticas et indices subjecit Guil. Uiltzen, theol. cand. Suerini et Rostochii, sumtibus Stillerianis.* 1853) ist die eigne Ansicht über dieselben, welche sich in der durch die Herausgabe des Buches herbeigeführten langen und ausschliesslichen Beschäftigung mit demselben gebildet hatte, unausgesprochen geblieben. Denn es schien sowohl der Sache als der persönlichen Stellung des Herausgebers angemessener zu sein, in der Einleitung, den kritischen Anmerkungen unter dem Texte und den hinzugefügten Inhaltsverzeichnissen ausser dem, was unmittelbar den Text betraf, nur die geschichtliche und thatsächliche Grundlage zu bezeichnen, auf welche ein eingehenderes Verständ-

niss der Entstehung und des Werthes der apostolischen Konstitutionen sich wird bauen müssen. Wage ich nun gleichwohl in diesen Blättern, durch mehrfach ausgesprochene Wünsche bewogen, meine eigne Ansicht kurz darzustellen, so geschieht das einestheils nicht ohne den Glauben, dass dieselbe durch ihr Hervorgehen aus einer genaueren Beschäftigung mit dem Gegenstande etwa einigen Werth haben könnte; andererseits aber hauptsächlich in der Hoffnung, dass das öffentliche Hervortreten derselben die Aufmerksamkeit auf die Sache hinlenken und Verhandlungen über dieselbe anregen wird. An dem Masse des in den Konstitutionen Vorliegenden und der Geschichte der Kirche gemessen von Männern, denen ein weiterer Ueberblick möglich ist, wird dann die hier vorzutragende Ansicht von der geschichtlichen Stellung der apostolischen Konstitutionen, die Frucht einer ganz im engen Kreise sich bewegenden Arbeit, erkannt werden, und es wird sich zeigen, ob dieselbe mit der Geschichte und mit den Konstitutionen stimmt. Bewährt gefunden oder verworfen, wird sie doch der Sache an ihrem Theil gedient zu haben sich freuen.

---

1. Durch die neuern Untersuchungen, welche seit des Herrn Konsistorialraths D. *theol.* Krabbe Vorgange von v. Drey, Bickell und Bunsen angestellt worden sind (s. meine Ausgabe der Konstitutionen, welche ich im weitern Verlaufe ohne nähere Bezeichnung anführen werde, *Praefat.* §. 2.), steht fest, dass die jetzt unter dem Namen der apostolischen Konstitutionen vorliegende Schrift aus vier grössern Theilen, nämlich *a*) den ersten 6 Büchern, der *διδασκαλία*, wie sie sich selbst nennt (s. den Titel; I, 2.; II, 39, 1.; IV, 14, 1.; 18, 5. vgl. 30, 5.) und in den orientalischen Uebersetzungen (*Praef.* §. 2 *not.* 33) genannt wird; *b*) das siebente Buch; *c*) die ersten 46 Kapitel des achten Buches; und *d*) das letzte Kapitel desselben, welches die sonst sog. apostolischen Kanones enthält. Irrig aber und aus einer falschen Anschauung der Art von Schriftstellerei, durch welche solche Sammelwerke wie die Konstitutionen entstehen, hervorgegangen scheint die Ansicht, wonach man sich zu denken pflegt, es seien unter diesen Bestandtheilen die folgenden durch schriftstellerische Berechnung als Nachtrag zu den vorangehenden entstanden. Vielmehr sind gewiss die drei ersten Stücke und das vierte wenigstens seinem grössern Theile nach unabhängig von einander entstanden und sind lange jedes für sich vorhanden gewesen, ehe sie verbunden wurden. Der Beweis dafür liegt theils in dem durchaus selbstständigen Anfange des zweiten

und dritten Stückes, theils in dem selbstständigen Vorkommen der Didaskalia und der funfzig ersten Kanones ausserhalb der uns jetzt vorliegenden Sammlung.

2. Die Grundlage der drei ersten unter diesen Theilen sind Aufzeichnungen kirchlicher Ordnungen, welche mit apostolischem Ansehen in einzelnen morgenländischen Kirchen von den ältesten Zeiten an entstanden und allmälig angewachsen waren (αἱ δεύτεραι τῶν ἀποστόλων διατάξεις, wie Irenäus in seinem Fragmente sie nennt; s. *Praef.* §. 1. zu Anfang): die Gestalt, in welcher sie hier verbreitet sind, ist durchaus vor das nicänische Koncil zu setzen. Von Drey hat diese Ansicht von einer kirchlichen Grundlage der Konstitutionen in Beziehung auf das achte Buch ausgesprochen, so viel ich weiss, zuerst; die ersten beiden Theile aber hält er für freiere schriftstellerische Erzeugnisse. Indess scheint daran nur soviel richtig zu sein, dass im achten Buche uns die fast unveränderte Gestalt eines solchen Pontifikale, wie er es nennt, vorliegt, während in jenen beiden Stücken, besonders in dem ersten, allerdings eine bedeutende Umgestaltung und Ueberarbeitung der zu Grunde liegenden kirchlichen Aufzeichnungen stattgefunden hat, welche Grundlage jedoch auch hier noch deutlich zu erkennen ist. Bunsen hat diese kirchliche Grundlage aller drei Hauptbestandtheile unsrer Konstitutionen zuerst klar erkannt, und damit ein Grosses gethan für die richtige Würdigung dieser ehrwürdigen Denkmäler des kirchlichen Alterthums, die man bis dahin durchgängig in viel zu hohem Grade als Erzeugnisse schriftstellerischen Beliebens betrachtet hatte. Ob auch sein Versuch, das Ursprüngliche von den spätern Zusätzen zu sondern und nachzuweisen, wo die Hand des Ueberarbeiters thätig gewesen ist, als gelungen betrachtet werden darf, steht freilich sehr dahin: er verführt dabei doch sehr in Bausch und Bogen, ohne die gebührende nüchterne Abwägung auch des Einzelnen, und im Allgemeinen bin ich geneigt zu glauben, dass er weit zu viel dem Bearbeiter zuschreibt. Der bei einer solchen Ausscheidung einzuschlagende Weg wird doch der sein, dass man von einzelnen Stellen, wo die Grundlage und das später Hinzugekommene sich klar scheiden, ausgeht, darnach die Eigenthümlichkeit von beidem zu erkennen sucht, und nun vorsichtig weiter geht zu dem weniger Klaren, ohne das Bewusstsein zu verlieren, dass doch immer noch ein Rest übrig bleiben wird: denn man thut eben in solchen Dingen gar leicht zu viel. Andeutungen in dieser Richtung habe ich in meinen kritischen Anmerkungen zu geben versucht. — Was den vierten Bestandtheil unsrer Konstitutionensammlung, die

Kanones, betrifft, so ist die frühere, besonders von dem Bischof Beveridge vertheidigte Ansicht, dass sie eine Sammlung uralter vornicänischer Kanones seien, wohl als aufgegeben zu betrachten: und mit Recht. Denn obgleich vieles in ihnen Ordnungen der allerältesten Zeit der Kirche ausspricht, und die Unordnung, in welcher sie zusammengestellt sind, sowie der Mangel an innerer Uebereinstimmung, der hie und da hervortritt, darauf hinzuweisen scheint, dass wenigstens einzelne uralte schriftlich vorhandene Kanones der Sammlung zu Grunde liegen: so trägt doch das Ganze vielmehr das Gepräge einer anders gewordenen Zuständen gegenüber versuchten Wiederbelebung des Vergangenen. Hat die Sammlung der Kanones eine objektive Grundlage, so empfiehlt sich Bickels Ansicht, dass dies die Kanones der antiochenischen Synode von 341 sind für die erste Sammlung (1—50), für die zweite besonders unsere Konstitutionen. Jedenfalls setzen die Kanones in ihrer gegenwärtigen Gestalt die ganze Sammlung der Konstitutionen voraus, wie der 85. Kanon zeigt, und sind ohne Zweifel das jüngste Stück derselben. — Der apostolische Name der drei ersten Konstitutionensammlungen ist in dem Sinne vollkommen begründet, dass die darin aufgezeichneten Ordnungen gewachsen waren auf dem Stamme der Lehre und Kirchenordnung der heil. Apostel: und ein Mehreres war wohl mit dem apostolischen Namen, den sie führten, nicht gemeint, als sie noch nicht veröffentlicht waren. Die Kanones dagegen sind von vornherein durch reinen Betrug zur Vermehrung ihres Ansehens mit dem Namen der h. Apostel und des Clemens Rom. geschmückt worden: und dieser Name hat insofern einen Grund, als sie in der That apostolische Ordnung (in dem eben bezeichneten Sinne), welcher der Verf. noch nahe genug stand, um sie wesentlich richtig wiedergeben zu können und zu müssen, einer verderbten Zeit als Spiegel vorhalten.

3. Die Veröffentlichung der drei verschiedenen Sammlungen kirchlicher Traditionen, welche sich jetzt in den apostolischen Konstitutionen beisammen finden, scheint in die erste Hälfte des vierten Jahrhunderts gesetzt werden zu müssen (wie wir denn die διδασκαλία zuerst von Epiphanius citirt finden, der sie für rechtgläubig und apostolisch erklärt. S. *Praef.* §. 1.). Die Ansicht v. Dreys, dass sie in der ihrer jetzigen Reihenfolge entsprechenden Zeitfolge geschehen sei, ist zweifelhaft und durch ihren Zusammenhang mit der oben unter 1. zurückgewiesenen Anschauung von der schriftstellerischen Thätigkeit, um welche es sich hier handelt, einigermassen verdächtig. Entschieden irrig aber ist die von dem-

selben Gelehrten aufgestellte verschiedene Bestimmung des Zwecks der drei verschiedenen Schriften, wonach die Didaskalia den Katechumenen, das siebente Buch den Gläubigen, das achte den Bischöfen bestimmt sein soll: denn, während allerdings das achte Buch ausschliesslich dem Klerus gilt, ist in der Didaskalia doch auch das Meiste, auch im siebenten Buche Manches geradezu an die Geistlichkeit gerichtet (z. B. VII, 25, 2.; 26, 2.; 39 ff.) und die *disciplina arcani* dort keineswegs bewahrt (II, 57, 10 ff.; III, 15, 5. 16 ff.). Der Zweck bei der Veröffentlichung scheint vielmehr wesentlich gleich gewesen zu sein, und man kann sich die Sache nach dem, was vorliegt, etwa so denken. Es fand jemand wünschenswerth, dass die allmälig bei seiner Kirche entstandenen und mit hergebrachter Bezeichnung apostolisch genannten Ordnungen, welche bisher von Bischof auf Bischof vererbt und streng geheim gehalten waren, auch in weitern Kreisen der Gemeinde und unter fremden Klerikern bekannt würden (welches, beiläufig bemerkt, ein gewisses Absterben der Sitte als solcher, welche eben durch die Veröffentlichung ihrer alten Aufzeichnungen wieder belebt werden sollte, sowie auch eine Zeit voraussetzt, in welcher man die kirchliche Ueberlieferung nicht mehr als strenges Geheimniss betrachtete und behandelte: beides passt auf die oben angegebene Zeit): und bearbeitete sie für diesen Zweck, indem er didaktische Stücke, die ebenfalls als apostolisch überliefert waren oder doch in hohem Ansehen standen und in seiner Kirche aufbewahrt wurden, hinzunahm. Doch war das Verfahren dabei ein verschiedenes. In der Didaskalia, den ersten sechs Büchern unsrer Konstitutionen, gestaltete der Herausgeber die von ihm für apostolisch gehaltenen Aufzeichnungen seiner Kirche, im Ganzen mit Weglassung des Liturgischen, durch weitere Ausführungen (deren Charakter in der Stelle II, 25., wo sie am deutlichsten hervortreten, unschwer zu erkennen ist) namentlich mit Schriftworten zu einem Handbuch für alle Stände und Verhältnisse der christlichen Gemeinde, welches er in Briefform den Aposteln selbst in den Mund legte. Dass durch diese Fiktion apostolischer Abfassung nur das apostolische Ansehen des Vorgetragenen, ohne Absicht des Betruges, habe ausgedrückt werden sollen, wie v. Drey meint, scheint doch dadurch noch nicht erwiesen zu sein, dass unter Voraussetzung der apostolischen Abfassung handgreifliche Ungeschichtlichkeiten und Unmöglichkeiten in nicht geringer Menge vorkommen: denn das lässt sich auch aus der geringen Aufmerksamkeit oder Gedankenschärfe des Schreibenden erklären, selbst wenn derselbe die Absicht hatte, dass die

h Apostel wirklich für Verfasser seiner Schrift sollten gehalten werden. — Der Anordner des siebenten Buches stellt in demselben Cap. 1 — 18. eine Reihe allgemein sittlicher Lebensregeln in Spruchform voran, welche mit dem Brief *Barnabae* (*cap.* 18 — 20) und mit dem Anfang eines alten pseudapostolischen Schriftenstücks, das Bickell in seiner Geschichte des Kirchenrechts Bd. I. Abth. 1. S. 107 ff. aus dem Wiener Cod. 45 hat abdrucken lassen und dem Anfange des dritten Jahrhunderts zuschreibt, verwandt und also jedenfalls auf eine uralte Quelle zurückzuführen ist. Nicht ohne Wahrscheinlichkeit kann man vermuthen, dass dies *τῶν ἀποστόλων αἱ λεγόμεναι διδαχαὶ* sind, welche *Eusebius* (*hist. eccl.* III, 25.) unter die *νόθα* zählt; die *διδαχὴ καλουμένη τῶν ἀποστόλων*, welche in der *epistola festalis* des h. Athanasius mit der Weisheit Salomonis, den Sprüchen des Siraciden, Esther, Judith und Tobias zum Gebrauch für die Katechumenen empfohlen wird; die *διδαχὴ ἀποστόλων*, welche Nicephorus unter den Apokryphen des N. Ts aufführt und von der er sagt, sie sei 200 Zeilen lang. (Denn die ersten 7, wie Krabbe, oder die ersten 6 Bücher der Konstitutionen, wie Drey meint, können darunter unmöglich verstanden werden). Darauf stellt er die Hauptgebete für den Gottesdienst und die Sakramentsverwaltung zusammen mit den Kanones, welche er gesondert davon in seiner Kirche vorfand, und schliesst mit einem Verzeichniss der ältesten Bischöfe und mit den täglichen Gebeten für Morgen, Mittag und Abend. Dass hier Liturgie und Kanones ineinandergearbeitet sind und mit welch mangelhaftem Verständniss und in wie unordentlicher Weise das geschehen ist, wird besonders klar in Cap. 25. 26., wo als Dankgebet nach Empfang des Sakraments ein Gebet bezeichnet wird, welches offenbar vor die Austheilung gehört (vgl. VIII, 13, 3.), und wo die Kanones über die Verwaltung des heil. Abendmahls (25, 2.; 26, 2.; 27, 2.) nicht bloss von den beiden Gebeten aus der Abendmahlsliturgie (25, 1.; 26. 1.), sondern auch von einem andern (27, 1.) unterbrochen werden, das gar keine Verbindung damit hat, ausser dass es in den liturgischen Formularen dahinter stand, welche der Zusammensteller vor sich hatte. Dass dieser durch solches Verfahren von allem Verdachte eigenen Machens völlig gereinigt sich darstellt, und wir von ihm gewiss nur empfangen haben, was er selbst vorfand, scheint mir unzweifelhaft. In Beziehung auf dies siebente Buch theile ich vollkommen Dreys Ansicht, dass der Anordner desselben keine Zurückführung dessen, was er gibt, auf die Apostel als Verfasser gewollt hat: alles, was auf diese

hinweist, besteht in einzelnen Ausdrücken, die leicht bei der Zusammenstellung des Ganzen unsrer jetzigen Konstitutionen hineinkommen konnten. — Der Herausgeber des achten Buches endlich hat, wie es scheint, die Kanones und die Liturgie, welche er in seiner Kirche vorfand, ziemlich unverändert gelassen, und sie nur zusammengestellt (wobei die vollständige Liturgie des sonntäglichen Gottesdienstes (5, 5—15.) die auf Wahl und Weihe des Klerus bezüglichen Ordnungen und Gebete unterbricht, und nach Beendigung derselben von Cap. 27. an kleinere Stücke über Kirchenordnung und Liturgie, ohne bemerkbare Ordnung im Ganzen, aneinandergereiht werden), indem er das Einzelne auf die einzelnen Apostel als Verfasser zurückführt, unter deren Namen er es vielleicht schon vorfand. Die beiden didaktischen Stücke über Aemter und Gaben in der Kirche, welche das achte Buch einleiten (Cap. 1. 2.) und schliessen (Cap. 46.), sind von sehr verschiedener Art: denn, während das erste in Zustände und Anschauungen der allerältesten Zeit einführt, so dass wenigstens von der Seite kein Einspruch gegen die öfter, auch noch von Bunsen ausgesprochene, aber nicht bewiesene Vermuthung zu machen ist, dass dasselbe von Hippolytus herrühre, scheint das 46ste Kapitel eine dem Herausgeber angehörende Auseinandersetzung zu sein, welche zeigt, in welchem Sinne er die Kanones dieses achten Buches veröffentlicht hat. In Beziehung auf dies achte Buch scheint übrigens die Bemerkung v. Dreys richtig, dass die Fiktion apostolischer Abfassung unmöglich mit betrügerischer Absicht verbunden gewesen sein könne, vielmehr nur eine Darstellungsform sei, welche sich als solche absichtlich selbst zu erkennen gebe: denn in der That ist doch solches Reden über die Apostel wie VIII, 1, 4., die Erwähnung ihrer Todestage 33, 3., die unveränderte Beibehaltung der sich auf sie, zum Theil selbst als auf längst Entschlafene beziehenden Stellen der Liturgie 5, 2. 3.; 12, 19.; 41, 3. nicht wohl mit der Absicht des Schreibenden zusammenzureimen, dass man die h. Apostel für die Verfasser von dem allen halten sollte. Die Stücke des achten Buches, welche eine Oxforder Handschrift (*Cod. Barocc.* 26) und einige ihr verwandte (s. *Ind. IV., Barocc., Florent., Monac., Vind.*) enthalten, sind nicht, wie noch Krabbe und Bunsen meinen, Grundlage desselben, sondern Auszüge aus demselben (so v. Drey, Bickell), nämlich die Kanones mit Weglassung des Liturgischen. Richtig aber ist es, dass unter diesen Kanones Stücke sind, welche auch unabhängig und etwas abweichend vom achten Buche der Konstitutionen sonst vorkommen (bes. Cap. 32.): wie das

mit unserer Ansicht über die Grundlage der Konstitutionen sich vollkommen wohl verträgt. Denn die Kirchen und die sich in ihnen bildenden Kreise von Ueberlieferungen standen ja in vielfältiger innerer und äusserer Gemeinschaft und waren aus einer und derselben Wurzel erwachsen. — Von den apostolischen Kanones ist hier nicht weiter zu reden, wenn die oben über dieselben ausgesprochne Ansicht richtig ist.

4. Die drei Traditionensammlungen, welche jetzt in den apostolischen Konstitutionen vereinigt sind, erfuhren noch vor ihrer Vereinigung durch das Abschreiben besonders von der Hand solcher Leute, denen andre „apostolische" Sitten und Ordnungen, als die darin aufgezeichneten, im Sinne waren, ohne Zweifel mannigfache Veränderungen. Das beweisen für die Didaskalia die Citate des Epiphanius, mit der wichtigsten Abweichung, dass derselbe *Haer.* 70, 10. die Verordnung über die Zeit der Passahfeier (V, 17.) in geradezu entgegengesetztem Sinne anführt, als wir sie in den Konstitutionen lesen, während doch die Uebereinstimmung der arabischen Uebersetzung der Didaskalia mit der in den Konstitutionen vorliegenden Gestalt dieser Verordnung beweist, dass die Aenderung nicht dem Zusammensteller der Konstitutionen zuzuschreiben ist; namentlich aber die orientalischen Uebersetzungen der Didaskalia, welche vor der Verbindung derselben mit den übrigen Bestandtheilen der Konstitutionen gemacht sind, mit ihren Abweichungen in Lesart, Eintheilung und Inhalt, wiewohl das Letztere selten ist (S. *Praef.* §. 2. *not.* 33). Das beweist für das achte Buch das Vorkommen von theilweise anders gestalteten Bruchstücken desselben in orientalischen Kanonensammlungen, zugleich, aber ausser aller Verbindung mit der Didaskalia (daselbst *not.* 38); sowie vielleicht die abweichenden Lesarten in den Fragmenten, welche im *Cod. Barocc.* 26 und sonst vorkommen, falls diese Fragmente nämlich nicht erst aus der ganzen Sammlung der Konstitutionen ausgezogen sind, was durch ihre Verbindung mit Stücken des zweiten u. vierten Buches in einer Wiener Handschrift wahrscheinlich wird. Wann diese drei verschiedenen Sammlungen vereinigt worden sind, ist eine Frage von nicht sehr grosser Bedeutung: das erste bestimmte Zeugniss von dem Vorhandensein eines dieselben enthaltenden Ganzen von acht Büchern, unter dem Namen *Canones apostolorum* oder *Canones* schlechthin, bietet das *Opus imperfectum in Matthaeum*, welches für gleichzeitig mit Chrysostomus gehalten wird, unter dessen Werken es steht. Dass in diesen acht Büchern trotz des Namens *Canones apostolorum* die jetzt in unsern Konstitutionen am Ende hinzugefügten sogenannten apostolischen

kanones noch nicht enthalten gewesen sind, ist wegen des spätern Bestehens jener selbstständigen Sammlung von nur 50 Kanones, welche Dionysius Exiguus um 500 in seine lateinische Kanonensammlung aufnahm, höchst wahrscheinlich. Es wird sich also die Sache so stellen, dass die drei Traditionensammlungen ums Jahr 400 in acht Büchern vereinigt gewesen, und dass vor Johannes Antiochenus (also in der ersten Hälfte des sechsten Jahrhunderts) die Kanones, vor dem oder wahrscheinlicher von dem, der sie hinzufügte, auf 85 (welche aber in den Konstitutionen als 76 gezählt zu werden pflegen) vermehrt, dieser Sammlung angeschlossen worden sind. So erklärt sich die Erwähnung der acht Bücher der apostolischen Konstitutionen im 85sten Kanon, sowie die Uebertragung des Namens des Clemens Romanus von den Kanones auf die Konstitutionen, bei welchen derselbe vorher weder in Bezug auf die Didaskalia von Epiphanius und in den morgenländischen Uebertragungen, noch von dem Verf. des *Opus imperfectum* in Bezug auf das Ganze der acht Bücher erwähnt wird (auch jetzt kommt er im Texte nirgends als Schreiber oder Ueberbringer vor, ausser VI, 18, 5., wo ihm aber andre Apostelschüler zugesellt werden). Ob der, welcher die Kanones hinzufügte und damit das Ganze der uns vorliegenden Konstitutionen vollendete, noch Veränderungen mit den acht Büchern vorgenommen hat, welche er bereits vereinigt vorfand, kann und muss dahingestellt bleiben. Dass noch Veränderungen mit denselben seit ihrer ersten Zusammenstellung vorgegangen sind, mag sie nun der gemacht haben, der die Kanones hinzusetzte, oder ein anderer, zeigen die Citate im *Opus imperfectum* (S. III, 14, 1.; VIII, 2, 2.): nachweisbar sind aber ausser diesen keine. Denn auch die einzigen, welche v. Drey dem letzten Sammler zuschreibt, die von V. 17., wird, wie oben erwähnt, dadurch einer frühern Zeit vor der Vereinigung der acht Bücher zugewiesen, dass diese Stelle in der arabischen Didaskalia nicht mit Epiphanius, sondern mit unsern jetzigen Konstitutionen übereinstimmt; und die Vermuthung desselben Gelehrten, dass das erste und vierte Buch ganze Kapitel verloren habe, entbehrt, wie es scheint, jedes Grundes. — Die Hauptsache ist: alle Veränderungen der einzelnen Bestandtheile der Konstitutionen sowohl als ihres Ganzen können nicht von grosser Wichtigkeit gewesen sein; und soviel steht fest, dass dieselben weder in dem Sinne gemacht worden sind, wie das zweite *Concilium Trullanum can.* 2. meint, noch dass sie den ursprünglichen Typus der einzelnen Sammlungen verwischt haben. Denn jenes ist nach den Zeitverhältnissen ganz undenkbar,

und dass dieses nicht geschehen ist, zeigt eine nähere Betrachtung der uns vorliegenden Konstitutionen, in welchen die einzelnen Bestandtheile sich noch so bestimmt sondern, dass ihre selbstständige Form noch erkennbar ist und selbst Widersprüche zwischen ihnen stehen geblieben sind.

5. Ist nun diese Gesammtanschauung der Entstehung und geschichtlichen Stellung der Konstitutionen wenigstens in ihren Grundzügen, welche sich als Ergebniss der gesammten neuern Forschungen seit Krabbe darstellen, richtig: so ergibt sich daraus die grosse Bedeutung der apostolischen Konstitutionen. Denn dann enthalten sie (wenngleich in einer theilweisen Ueberarbeitung, die doch auch noch immer aus derselben Zeit herrührt) ein dreifaches und doch wesentlich einstimmiges kirchliches Gesammtzeugniss von den Sitten und Ordnungen, von dem Gebet und den Gottesdiensten der Kirche, wie sie in der Zeit der ersten Liebe, unter dem Drang der Verfolgung geworden war, bevor sie durch die unklare Vermischung mit dem nur äusserlich dem Worte Gottes unterthan gewordenen Staate nur zu bald überwuchernde Elemente der Verkehrung in sich aufnahm: ein kirchliches Gesammtzeugniss, welchem die Zeugnisse der Väter sich einordnen und zur Bestätigung und Ergänzung dienen, welchem sie aber, als Zeugnisse Einzelner von Einzelnem, an Werth weit nachstehen. Dann ist es auch von selbst klar, was jede Folgezeit der Kirche an diesem Zeugniss von dem Leben ihrer Anfänge und ihrer verhältnissmässig reinen Entwicklung, was insonderheit wir an diesen freien Ordnungen und an diesen gewaltigen Gebeten unsrer ersten Väter in Christo haben zu unsrer Zeit, da die Kirche Gottes nach rechter Losringung aus den Umschlingungen des weltlichen Wesens und der staatlichen Formen, da Glaube und Gebet nach der rechten Art des Gemeindegebetes und nach der ganzen Fülle der schönen Gottesdienste des HErrn sehnlich sich ausstreckt. Dann wird die Meinung eines unserer ersten Kirchenlehrer sich bewähren, der die Konstitutionen das grosse Mittelglied zwischen der Schrift und unsern Kirchenordnungen nennt, und es ausspricht, dass die Unbekanntschaft mit denselben auf dem Gebiete des Kultus und des Gemeinschaftslebens der Kirche übel eingewirkt hat, und dass manches anders geworden sein würde, wenn man nicht kein anderes Mittelglied zwischen der Schrift und der Gegenwart in diesen Dingen gekannt hätte, als die verderbten römischen Formen. Sollte nun die Hoffnung, welche dem Schreiber vielfach ausgesprochen worden ist, sich erfüllen, dass die von ihm besorgte Ausgabe der Konstitutionen dazu beitragen werde, die

Unbekanntschaft mit denselben zu mindern und den in ihnen enthaltenen Segensquellen einen offeneren Weg zu denen zu bereiten, welche das Suchen und Fragen der Kirche nach dem, was ihrem Wesen gemäss und ihr förderlich ist, auf ihren Herzen tragen, so bliebe für den Herausgeber freilich immer noch das Bedauern übrig, dass seine Kräfte und Hülfsmittel ihm nicht gestattet haben, eine Ausgabe zu liefern, welche als eine wahrhaft kritische betrachtet zu werden verdiente: aber doch würde die Freude grösser sein, zu dem etwas beigetragen zu haben, was wichtiger ist als Kritik, nämlich zum Gebrauch so wichtiger Denkmäler des Alterthums. Für den Gebrauch ist deshalb auch zunächst die Ausgabe eingerichtet, und erst in zweiter Stelle der Versuch gemacht worden, auch der Kritik nach Kräften durch übersichtliche Zusammenstellung des betreffenden Materials und durch gegebene Winke über dessen Benutzung zu dienen.

Schliesslich sei es mir noch erlaubt, nach dem Grunde zu fragen, weshalb so wichtige Denkmäler von dem Leben der ersten Jahrhunderte der heiligen Kirche bis auf diesen Tag fast ungekannt und unbenutzt geblieben sind; wie es am Tage liegt, dass die dem Leben und dem Ringen der Gegenwart zugewandte Seite der Theologie und der Theologen die apostolischen Konstitutionen im Ganzen ebenso wenig kennen und benutzen, wie sie unsre Väter gekannt und benutzt haben. Ausser dem bedauerlichen Zurücktreten der Beschäftigung mit den Schriften der Kirchenväter überhaupt und dessen noch schlimmerer Wurzel, dem Mangel an Liebe zu den Anfängen und der Entwicklung der Kirche, ist es doch wohl ein besonderer doppelter Grund, der bewusst oder unbewusst Theologen und Geistliche früher (mit Ausnahme der Kirche von England) von den Konstitutionen zurückgehalten hat und noch von ihnen zurückhält, auch abgesehen davon, dass sie fast unzugänglich gewesen sind, was sich eben von selbst gegeben haben würde, wenn man sie hätte kennen und gebrauchen wollen. Zuerst scheint das ψεῦδος apostolischer Abfassung, welches ihnen leider durch den Unverstand ihrer ersten Anordner und Herausgeber anklebt, von jeher seit ihrer Wiederauffindung zurückschreckend gewirkt zu haben: gerieth man ja auf die Konstitutionen, so meinte man mit ihnen fertig zu sein, wenn man bewiesen hatte, dass sie nicht von den Aposteln herrührten, oder höchstens beschäftigte man sich dann noch mit unfruchtbaren gelehrten Vermuthungen. Und allerdings gehört ein Blick dazu, der Form und Inhalt zu sondern weiss, ein kirchengeschicht-

liches Verständniss, das an solcher üblen Zuthat keinen Anstoss nimmt in Beziehung auf die Sache, um die Konstitutionen, wie sie jetzt vorliegen, mit Segen gebrauchen zu können. Einem Laien würde das, wie die Sachen stehen, besonders den zerfressenden Wirkungen der falschen biblischen Kritik gegenüber, im Ganzen kaum ohne Gefahr der Gewissensverwirrung möglich sein: daher ich eine deutsche Herausgabe der Konstitutionen, wie sie sind, nicht für räthlich halten könnte. Aber soll denn der Theolog nicht soviel geschichtliches Verständniss haben? — Ein zweites Hinderniss des Gebrauchs der apostolischen Konstitutionen, wenigstens ihres unbefangenen und gesegneten Gebrauchs, wird die Furcht vor dem Arianismus oder den arianischen Interpolationen derselben gewesen sein, welcher Verdacht sich seit dem zweiten trullanischen Koncil an sie gehängt hat und von welchem selbst Krabbe sich noch nicht hat losmachen können. Allein seit v. Drey kann diese Ansicht als vollkommen widerlegt betrachtet werden, wie sie schon früher unter Andern von dem ersten Uebersetzer der Konstitutionen, Bovins, mit guten Gründen bekämpft worden war. Dieselbe verkennt in der That in ganz ungeschichtlicher Weise, dass die Konstitutionen v o r dem Hervortreten der arianischen Ketzerei und deshalb auch vor der kirchlichen Ausprägung der rechten Lehre von der Person unsers HErrn Jesu Christi ihren Ursprung haben, und dass sie demgemäss zwar den rechten Glauben in diesem Punkte in sich haben und auch bekennen, aber nicht nur in oft mangelhafter Form, sondern allerdings mehrfach auch neben solchen Ausdrucksweisen, welche später von den Arianern für ihre falsche Meinung angeführt und in falschem Sinne gebraucht zu werden pflegten, wie sie denn in der That mit dem V e r s t ä n d n i s s des rechten Glaubens unvereinbar sind. Allein sollten um dieser Ausdrücke willen die Konstitutionen arianisch sein, so müssten eben alle vornicänischen und selbst manche nach dem nicänischen Koncil verfassten Schriften der Kirchenväter arianisch gewesen oder von Arianern interpolirt worden sein; während es doch so ist, dass die Kirche Gottes den rechten und selbigen Glauben von Anfang an gehabt hat und sich seiner nur immer klarer und tiefer bewusst geworden ist: mit welchem klareren Bewusstsein die grössere Inbrunst und die freudigere Gewissheit des Glaubens nicht immer Hand in Hand geht.

Kann Maria auch von Lutheranern Mutter Gottes genannt werden?

Von

H. O. Köhler.

Wenn diese Frage vor drei oder zwei Jahrhunderten wäre erhoben worden, ja selbst noch vor hundert Jahren, so würde man wohl nur die Gegenfrage gehört haben: wer leugnet es denn? Aber heutzutage, nachdem der Rationalismus die Grundfesten kirchlicher Lehre umgestürzt hat, und die moderne gläubige Theologie nicht alles wieder hat aufbauen wollen, und nicht in allem zum Erbe der Väter zurückkehren mag, heutzutage kann und muss auch diese Frage gethan werden nach dem Ehrenamen der Maria. Veranlassung dazu giebt der Stadtpfarrer D. H. Merz in Schwäbisch-Hall, also in einer lutherischen Stadt und in einer lutherischen Landeskirche, welcher in den Studien und Kritiken (1854, 2) bei einer Invective auf Löhe sich so vernehmen lässt (S. 431): „So nennt er in seinem Büchlein von der weiblichen Einfalt die Maria Gottes Mutter, Mutter Gottes, als ob das gar keinen Anstoss hätte. Aber ist solch ein Schwören *in verba Lutheri* nicht aberlutherisch?" Und in einer Anmerkung dazu werden Löhe's Worte citirt, aber als ein *horribile dictu* mit drei Ausrufungszeichen: „Wenn Maria nicht Gottes Mutter ist, so ist auch das Heilige, das von ihr geboren ist, nicht Gottes Sohn, so hat sich die Gottheit und Menschheit nicht schon im Mutterleibe Maria's vereinigt." Diese Benennung der Maria ist also ein arger Anstoss für Hrn. D. Merz, denn er wittert darin nichts als katholisirende Tendenz.

Damit stellt er sich aber ganz auf die Seite des Nestorius, der auch Anstoss nahm an den gebräuchlichen kirchlichen Formeln. Dieser sagt von seinen Gegnern: „*Sed et virginem Christotocon ausi sunt cum modo quodam Theotocon dicere. Hanc enim Theotocon vocantes non perhorrescunt: cum sancti illi et supra omnem praedicationem patres per Nicaeam nihil amplius de sancta virgine dixissent, nisi quia Dominus noster Jesus Christus incarnatus est ex Spiritu sancto et Maria virgine. Et taceo Scripturas, quae ubique virginem matrem Christi, non Dei Verbi, et per Angelos et per Apostolos praedicarunt*" (in Schönemann's *epistt. Poutiff. Rom.* I. S. 771). Da die Aeusserung des Hrn. D. Merz nur beiläufig geschehen ist, so lässt er sich nicht über die Gründe aus, weshalb ihm der Name „Mutter Gottes" anstössig ist; da er aber in der Sache

mit Nestorius zusammentrifft, so können auch seine Gründe von denen des Nestorius nicht verschieden sein, denn es giebt hier nur einen Grund des Anstosses, der Widerwille gegen die kirchliche Lehre von der Person Christi. „*Si quis autem hoc nomen Theotocon propter natam humanitatem conjunctam Deo Verbo non propter parentem proponet, dicimus quidem hoc vocabulum in ea, quae peperit, non esse conveniens. Oportet enim veram matrem de eadem esse essentia ac ex se natum. Ferri tamen potest hoc vocabulum propter ipsam considerationem, et quod solum nominetur de virgine hoc verbum propter inseparabile templum Dei Verbi ex ipsa; non quia ipsa mater sit Verbi Dei, nemo enim antiquiorem se parit.*" (Ebendas.). Dass Gott von einem Weibe sollte geboren werden, der Ewige von der Jungfrau, der Schöpfer von dem Geschöpfe — das ist der Anstoss für Nestorius und für Merz gleicherweise, und da giebt es nur zwei gegentheilige Behauptungen, entweder zu sagen: der von der Maria Geborene war nicht Gott der Sohn, Christus war nicht Gott — und diese Ansicht war nicht die des Nestorius, er behauptet entschieden, dass in Christo die zweite Person der Gottheit wohne, er hält in seiner Befangenheit sogar die ächt kirchliche Lehre für arianisch und apollinarisch, weil sie die Gottheit Christi beschädige — oder zu sagen: der von der Maria Geborene war zwar Gott der Sohn, aber geboren wurde nur der Mensch Jesus, und die Gottheit hatte daran keinen Theil, denn eine Mutter kann Niemanden gebären, der älter ist als sie selbst; eine Mutter kann nur gebären, was gleichen Wesens ist mit ihr selbst u. s. w. Zu welcher Ansicht Hr. D. Merz sich bekennt, wenn er Anstoss nimmt an dem Namen *Theotocos* oder Mutter Gottes, das ist mir nicht bekannt, hoffentlich nicht zu der ersten ganz ungläubigen, also wohl leider zu der zweiten, vernünftelnden und aberwitzigen; es ist auch für das Folgende gleichgültig, was Merz meint, die Frage soll an sich beantwortet werden.

Gegen die Zertrennung der Person Christi durch Nestorius erhoben sich mit Recht damals die Häupter der Kirche, denn wenn der eine Satz galt: Gott kann nicht geboren werden, so galt auch der andere: Gott kann nicht leiden. Wenn Gott aber nicht für die Menschen gelitten hatte und gestorben war, so waren die Menschen noch nicht erlöset, denn ein Mensch kann die andern Menschen nicht erlösen noch versöhnen. Was hätte es der Menschheit des fünften Jahrhunderts geholfen, wenn der fromme Patriarch Nestorius vor Constantinopels Thoren gekreuzigt wäre? was würde es uns heute helfen, wenn auch die frömmsten Stadt-

pfarrer und inneren Missionare zu Tode gequält würden? Und gleicherweise, wenn Christus nur nach seiner Menschheit gekreuzigt wäre? Wir würden Sünder bleiben und verdammlich sein wie vorhin, denn Gott allein kann uns versöhnen, Gottes Leiden allein unsere Strafen von uns nehmen. Mag das Geheimniss gross sein in solchem Rathschlusse Gottes, mögen auch die erleuchtetsten Seelen es nicht ergründet, und die gelehrtesten Theologen nicht durchforscht haben, die Thatsache ist nun einmal diese: Gott der Vater gab seinen einigen, ewigen Sohn, den Schöpfer aller Creaturen, dahin in den Tod, damit die Welt selig werden könnte. (Hebr. 2, 14. 15.) Das hielt die alte Kirche dem Nestorius gegenüber fest, leugnete es ihm ins Gesicht, wenn er die Menschheit Christi nur als ein *templum Dei Verbi* ansah, und verdammte ihn deshalb, weil er die *nativitas* und die *passio* nicht Gott zuschreibe, sondern *nudo homini.* Hat aber Gott für uns gelitten — und das hat er — so ist er auch vom Weibe geboren worden, und dies Weib muss *Theotocos*, die Mutter des Sohnes Gottes, kürzer die Mutter Gottes genannt werden. Nur wer der Maria diesen Ehrennamen geben mochte, konnte der göttlichen Natur in Christo einen thätigen Antheil an dem Erlösungswerk zuschreiben, und umgekehrt wer diesen Ehrenamen ableugnete, wurde zu den allerärgsten Consequenzen gedrängt.

Die Anhänger des Nestorius machten noch weniger Hehl aus der Zertrennung von Christi Person, als ihr Meister selbst, und Acacius von Melitene, welcher eine Unterredung mit ihnen hatte, erzählt von einem, der gesagt habe: ein anderer sei der Sohn, der gelitten habe (der Mensch), ein anderer sei Gott das Wort. Ein anderer Nestorianer habe sich auch der Juden angenommen und gesagt: sie hätten nicht Gott, sondern den Menschen misshandelt. (Fuchs, Bibliothek der Kirchenversammlungen, IV, S. 60.) Natürlich, zu dieser Zertrennung musste es kommen, wenn man das Wunder zertrennen und zerstören wollte, welches auf Erden geschah, als der Sohn Fleisch wurde, ein Wunder, welches das Princip für unsere ganze Erlösung ist. Denn nicht dadurch sind wir erlöset, dass Christus das Wasser zu Cana in Wein verwandelte, oder den Feigenbaum verdorren liess, sondern dadurch, dass er, der ewige Gott, vom Himmel kam, Fleisch und Blut annahm gleich uns (von einem Weibe geboren wurde gleich uns) und nun den Tod litt, den Gott der Vater nicht leiden kann, und Gott der heilige Geist nicht leiden kann, weil diese Personen der Gottheit kein Fleisch und Blut angezogen haben, den aber Gott der Sohn nun leiden konnte, weil er Fleisch geworden ist. (Joh. 1, 14.)

Darin also hatte die alte griechische und römische Kirche völlig Recht, wenn sie Christum Gott nannte, auch schon im Mutterleibe der Maria, und umgekehrt der Maria den Namen der Gottesgebärerin vindicirte; mag also die Kirche der alten Zeit und namentlich des Mittelalters viel gesündigt haben in Anrufung der Maria, mit ihrer *δουλεία* und *ὑπερδουλεία*, mag dies auch vielfältig in Anbetung ausgeartet sein, also in Götzendienst, so wird damit doch nie das falsch, dass Maria die Mutter Gottes ist. Von dem *Ave* des Engels bis zu dem Liede *Ave maris stella* ist ein himmelweiter Unterschied, und wer der Maria die Ehre nehmen will die Mutter Gottes zu sein, der nimmt dem Kinde, das sie gebiert, die Ehre Gott zu sein. Möge Hr. D. Merz sich davor hüten!

Die reformirte Kirche mit ihrer nestorianischen Zertrennung der einen Person Christi kann der Maria ihren richtigen Ehrennamen nicht geben und sie sieht vielleicht gerade in dieser Entziehung eine Rückkehr vom römischen Aberglauben. Wie hätte Zwingli sagen können, dass Christus auch nach seiner Gottheit schon im Mutterleibe der Maria gewesen und auch nach seiner Gottheit geboren sei, wenn er sich nicht getraute zu sagen, dass die Gottheit Christi an dem Leiden Theil gehabt? Für die ihm unbequemen Bibelstellen schuf er die grammatisch-rhetorische Form der Allöosis, um jedesmal, wie es ihm passte, einer Natur zuschreiben zu können, was die heilige Schrift von der einen Person sagt, zu der doch beide Naturen vereinigt sind. So z. B. wenn es heisst: Gott hat seines eignen Sohnes nicht verschonet, sondern hat ihn für uns alle dahin gegeben, so machte die Allöosis Zwingli's daraus, dass das Wort Sohn hier gebraucht sei nach seiner Menschheit. Dies Schwanken und Drehen, dies Verzerren deutlich klarer Schriftstellen ists gerade, was Luthers Zorn so heftig erregte (grosses Bekenntniss vom Abendmahl Christi); in seinem Streite gegen Zwingli handelte es sich besonders um den gekreuzigten, auferstandenen und zur Rechten Gottes sitzenden Christus, nicht um den vom heiligen Geist empfangenen, von der Jungfrau geborenen; nicht minder aber würde Luthers Zorn entbrannt sein, wenn der nestorianische Eifer Zwingli's sich gegen den Namen Theotocos, die Mutter Gottes gewandt hätte. Kein vernünftiger Mensch wird Luther romanisirender Tendenz bezüchtigen wollen, dass er im Mariencultus befangen gewesen (wie Löhe sein soll nach Merz), und dieser Luther spricht zu Luc. 1, 39, als die Maria zu Fuss über das Gebirge geht, um „der lieben Elisabeth Kindermagd“ zu werden: „Solche Demuth ist doch gar zu hoch. Billig wäre es gewesen, dass

man ihr einen goldnen Wagen bestellet, und sie mit viertausend Pferden geleitet, und vor dem Wagen her trommetet und geschrieen hätte: hier fähret die Frau über alle Frauen, die Fürstin unter dem ganzen menschlichen Geschlecht. Aber solches ist alles geschwiegen. Das arme Mägdlein gehet zu Fuss so einen weiten Weg bis in die zwanzig Meilen, und ist doch allbereit Gottes Mutter. Da wäre es nicht Wunder, dass alle Berge gehüpfet und getanzet hätten vor Freuden." (Erste Predigt am Tage der Heimsuchung Mariä in der Hauspostille.) Wird Herr D. Merz auch sagen: das ist katholisirend!? Der Wagen erinnert an den Wagen der heiligen Rosalie, und die viertausend Pferde so wie die Trommeten beweisen einen Cultus der Maria! Ehre dem die Ehre gebühret, so hielt es Luther, und gab Christo die Ehre, dass er wahrhaftiger Gott sei, und der Maria die Ehre, dass sie Gottes Mutter sei. Von römischer Anrufung und Verehrung ist nicht die Rede. „Der Engel tröstet sie und sagt, was Gott mit ihr ausrichten, und wozu er sie brauchen wolle, und spricht: fürchte dich nicht, Maria, du hast Gnade bei Gott funden. Dies Wörtlein merke ja wohl. Denn es hat nicht allein dazu gedienet, dass das Mägdlein damit getröstet würde, sondern dass der gräulichen Abgötterei gewehret würde, so sich hernach unter den Christen durch den Pabst und seine Mönche funden hat, und bei den Papisten noch gehet, die aus der Maria einen Gott machen, ihr alle Macht im Himmel und Erden zumessen, als hätte sie es von ihr selbst. Aber obgleich die Jungfrau Maria gesegnet ist über alle Weiber, dass nie keinem Weibe solche Gnade und Ehre widerfahren ist, so zeucht sie doch der Engel mit diesen Worten herunter, und macht sie allen andern Heiligen gleich, sintemal er klar sagt, was sie sei, das sei Gnade und nicht Verdienst. Nun muss je ein Unterschied bleiben zwischen dem, der Gnade giebt, und der Gnade empfähet. Der Gnade giebt, bei demselben soll man Gnade suchen, und nicht bei dem, der selbst Gnade genossen hat. Solches hat man im Pabstthum nicht gethan. Denn da ist jedermann zu der Jungfrau Maria gelaufen, und mehr Hülfe und Gnade bei ihr gesuchet und gehoffet, denn bei dem Herrn Christo. Solchem Irrthum zu begegnen, so merke das Wörtlein hie wohl: Maria du hast Gnade bei Gott funden." (Predigt am Tage Mariä Verkündigung, in der Hauspostille.)

Sollte es nun wohl „aberlutherisch" sein, wenn auch heute noch die lutherische Kirche der Maria den ihr gebührenden Ehrennamen ertheilt? Herr D. Merz nennt das zwar „ein Schwören *in verba Lutheri*" und möchte es damit

gern verächtlich machen; aber wo die *verba Lutheri* das unverfälschte *verbum divinum* enthalten, da ziehen wir es doch vor auf dies *verbum divinum*, ja selbst auf die *verba Lutheri* zu schwören, als mit Hrn. D. Merz „Anstoss" zu nehmen. Entweder, oder! Entweder hatte Luther in der ersten angeführten Predigt eine falsche Lehre in Betreff der Maria, und war noch im Mariencultus befangen — und das wird aufs Klarste durch das Citat aus der zweiten widerlegt —, oder er hatte Recht so rühmend von ihr zu predigen. Hatte er aber damals Recht, so wird es auch wohl noch heute Recht bleiben, mögen auch manche sich die Ohren zuhalten wollen und das verhasste Wort Mutter Gottes nicht gern hören.

Diese manchen, welche sich die Ohren zuhalten möchten, sind sehr bereit mit dem Worte Patripassianismus, wie Schreiber dieses aus Erfahrung weiss. Vor mehreren Jahren, noch als Student, hielt derselbe eine Weihnachtspredigt auf einem Dorfe, und brachte das Concept zu dem Director des homiletischen Seminars, damit er sein *viso* darunter setzen möge. Letztrer that dies bereitwillig, corrigirte aber die Worte „Gott selber wurde Fleisch" mit Bleistift in „die Herrlichkeit Gottes selber kam ins Fleich." Kurz darauf im Seminare besprach er die Predigt als behaftet mit patripassianischen Irrthümern. Hier ist das Wort „patripassianisch" gerade so gemeint gewesen, wie es neuerlich in Eisenach die Opposition meinte gegen die Worte des Liedes „O grosse Noth, Gott selbst ist todt." Alles dieses steht ja auf gleicher Linie in der Lehre der lutherischen Kirche: Gott ist für die Menschen gestorben — Gott ist Fleisch geworden — Gott ist von einem Weibe geboren worden. Dass in allen diesen Ausdrücken die zweite Person des dreieinigen Gottes gemeint ist, und nicht die erste, das weiss jeder, und wer dieselben doch patripassianisch schimpfen will, der mag sich durch Tertullian aufklären lassen.

Bekanntlich ist Tertullian der erste gewesen, der gegen den Patripassianismus gekämpft hat in seinem Buche *adversus Praxeam*, man wird also Tertullian nicht desselben Patripassianismus beschuldigen können. Und Tertullian schreibt zu 1 Cor. 1. (*de carne Cristi c.* 3—4): „*Stulta mundi elegit Deus, ut confundat sapientes. Quaenam haec stulta sunt? Conversio hominis ad cultum veri Dei, rejectio erroris, disciplina justitiae, pudicitiae, patientiae, misericordiae, innocentiae? omnia haec quidem stulta non sunt. Quaere ergo, de quibus dixerit, et si te praesumseris invenisse, non erit tam stultum quam credere in Deum natum, et quidem ex virgine, et quidem carneum, qui per illas naturae contumelias volutatus sit.* — —

Aut prudentiam dicam, Deum crucifixum? Quid enim indignius Deo? quid magis erubescendum nasci an mori? carnem gestare an crucem? circumcidi an suffigi? educari an sepeliri? in praesepe deponi an in monumentum deponi? Sapientior eris, si nec ista credideris. Sed non eris sapiens, nisi stultus seculo fueris, Dei stulta credendo.“ Also derselbe Tertullian, welcher den unitarischen Patripassianismus verwirft, kann dennoch, weil er eben weiss, dass Gott dreifältig ist, behaupten: *Deum nasci ex virgine.* Die schöne so eben citirte Stelle giebt auch nicht etwa blos geistreiche Antithesen und witzige Spielereien, sondern der Titel der Schrift „*de carne Christi*“ zeigt genügend, dass für Tertullian diese scheinbaren Widersprüche Hauptsache sind in der christlichen Heilslehre, nämlich das thörichte Wort vom Fleische Christi, das doch die höchste Weisheit in sich beschliesst.

Wehe uns, wenn wir dies thörichte Wort verwerfen: Gott ward Fleisch! wehe uns, wenn wir die Maria nicht mehr die Mutter Gottes nennen! Die lutherische Kirche würde von sich selber abfallen, wenn sie das thäte, und nicht blos von sich, sondern auch von dem, der Fleisch annahm um sie zu eigen zu erwerben.

Leben, Schauen und Wirken eines Protestanten in Rom 1851.

Von

Dr. Wilhelm Neumann.

Zweiter Artikel.

Die Kinderlehre.

Wer Sonntags am Nachmittage um die zwanzigste Stunde italiänischer Uhr nach S. Peter kommt, der empfängt dort ein eigenthümliches Schauspiel. Zur Rechten ist das Seitenschiff mit einem etwa sechs Fuss hohen grünen Umhange verschlossen, wo hindurch nur ein dumpfes Gemurmel sich vernehmen lässt. Ein Sakristan schreitet daran auf und nieder, um solche, welche etwa die Neugier triebe, den Vorhang des verschleierten Bildes zu heben, auf das Ungehörige dieser Zudringlichkeit kurz und bündig, wie das Selbstbewusstsein von seiner Bedeutung es erheischt, aufmerksam zu machen. Links gegenüber steht dem Eingange zunächst an einem klei-

nen Tische ein alter ehrwürdiger Prete, beschäftigt den ungefähr achtzehn bis zwanzig im Viereck vor ihm sitzenden, ebenso schmutzig als zerlumpt aussehenden Greisen und etlichen ab- und zulaufenden alten Weibern, die zugleich auf das Almosensammeln bei den zur Vesper kommenden Fremden Bedacht nehmen, einen erbaulichen Vortrag zu halten. Ueber Adams Ungehorsam hörte ich ihn sprechen. Weiter in der Ecke sitzen gleichfalls im Viereck um den Lehrstuhl eines wohlgenährten Canonicus eine Anzahl kleiner, vielleicht drei bis fünfjähriger Knaben auf niedrigen Bänken. Einer nach dem andern tritt vor den Stuhl des Lehrers hin, um über Dinge, wie die Weise das heilige Kreuz zu machen, sich unterrichten zu lassen und sich darin zu üben. An diese Abtheilung reihen sich fünf, sechs und mehre andere, äusserlich gleich geformt, verschieden nur durch Grösse und Alter der Knaben, hie und da auch durch den Wechsel der Stellung, indem die grösseren Abtheilungen auf den Bänken stehen, diejenigen aber, welche das Gebührende nicht leisten, aus dieser Höhe niedersteigen müssen und alsbald den Kreis und die Kirche verlassen, die dagegen, welche mit Auszeichnung oben bleiben, erhalten zum Schluss irgend ein Heiligenbild zum Lohn. Die Knaben fragen sich mit gegenseitigem lauten Auf- und Zuruf den Katechismus des Cardinal Bellarmin ab, wobei sie dergestalt schreien und lärmen, dass, wäre der Act nicht in S. Peter, keiner sein eigen Wort würde verstehen können. Hier freilich kann man beträchtlich nahe treten, ohne irgend etwas zu hören.

Nun, dies eigenthümlich monotone und doch wechselvoll lebendige Schauspiel, das durch die Gruppen Fremder und Einheimischer, welche die einzelnen Abtheilungen umstehen und zu diesem oder jenem Zweck durch die weiten Hallen sich bewegen, noch lebendiger wird, das heisst die *Dottrina cristiana* und ist die Stätte der Aussaat des katholischen Christenthums in die jugendlichen Herzen der Römer. Hinter dem erwähnten grünen Vorhang nämlich empfängt die weibliche Jugend ihre Belehrung in der Weise, dass die älteren schon erwachsenen Mädchen, welche bis zu ihrer Verheirathung zum Besuche der *dottrina* verpflichtet sind, als Lehrerinnen (*maestre*) der jüngeren, wofür sie, wenn sie dem drei Jahre lang tadellos obgelegen, mit dreissig Scudi (etwas über vierzig Thaler) ausgesteuert werden. Die Umhänge dabei werden kaum allein der keuschen Sitte des heutigen Romanismus ihren Ursprung verdanken, welche auch an den Grabmonumenten in S. Peter den nackten Engel- und Menschengestalten von Marmor schöne blecherne Hemdchen und

sonstige Gewande leiht. Vielmehr stehen sie sichtlich in Beziehung zu der allgemeinen Volkssitte, wonach jedes weibliche Wesen. sobald es eine Kirche betritt, falls nicht schon der Hut ihn deckt, ein Buch, und sei es nur das Taschenbuch, über den Kopf nimmt, wonach der Zutritt zu den päpstlichen Kapellen nur den Damen frei steht, welche mit dem schwarzen Schleier, wenn nicht verhüllt, doch wenigstens geziert sind. Die Sitte ruht auf 1 Kor. 4, 5., ist aber wohl nur im Kirchenstaate allgemein beobachtet, in Toscana wenigstens fand ich sie unbekannt.

Der ganze Act beginnt, indem alle Kinder mit dem Gesicht nach dem Hochaltar gewandt niederknien und mit kreischender Stimme, rhythmisch gehalten in einer cantillirenden Melodie die *Atti di fede, di speranza, di carità, di contrizione* (Bellarmin S. 47 f.) herschreien. Lachen, Spielen, gegenseitiges Necken unterbleiben dabei nicht, die *Maestri* schreiten dazwischen auf und ab, ermahnend und züchtigend. In manchen andern Kirchen, besonders in dem zum Lateran hörigen *Battisterio di S. Giovanni*, ist dies Gekreisch in Folge der Bauart von so betäubender Wirkung, dass es mir bisweilen geradezu unmöglich wurde, dabei auszudauern. Doch hatte die Beobachtung Interesse, wie bei den kleinsten Knaben bereits die Neigung zu dem zweistimmig disharmonischen Gesange der italiänischen Volkslieder hier durchbricht.

Rein angezogen, gewaschen oder überhaupt besonders für die Kirche geschmückt sind die Kinder nicht. Das ist ein Zug, der in allen Parochien Roms gleichmässig zu beobachten. Sonst nimmt man in den Aeusserlichkeiten wohl eine Verschiedenheit wahr, die Beachtung erheischt. So sind in *S. Maria delle Consolazione* nur die erwachsenen Mädchen durch einen zwischen zwei Säulen des Mittelschiffs vor dem Hochaltar ausgespannten Teppich abgeschlossen, doch so, dass die Seiten dem Zugang offen stehen und so den römischen *Eminenti* die beste Gelegenheit gewähren, an heiliger Stätte selbst die religiöse Bildung ihrer geliebten und künftigen Gattinnen prüfend zu erwägen. Sie zeigen in der That vielen Sinn für solche Erwägung, und manch verliebter Scherz erheitert sie dabei. Die kleineren Mädchen nehmen unverhangen den übrigen Theil des Mittelschiffs ein, die Knaben die Seitenschiffe. Noch eigenthümlicher ist die Einrichtung in *S. S. Apostoli*, wo mit der überall sonst üblichen Weise der *dottrina* noch eine Predigt verbunden ist über das Gelernte, meist heilige Geschichten und allerhand darauf bezügliche Mirakel angehend. Bis dahin, dass der Prete zu dieser Predigt sich anschickt, sind die Räumlichkeiten für

alle Mädchen hermetisch verschlossen. Dann fallen die Vorhänge, und sie werden erschaubar. Darauf bilden sie dann den Schluss des ganzen Acts durch die in wunderbar ergreifender pastoraler Weise vor dem Altar von ihnen gesungenen Litanei. In andern Kirchen sind entweder nur Knaben, oder nur Mädchen. Nur *S. Maria in Cosmodia* bietet das bunteste Gemisch dar, indem Knaben und Mädchen, kleine und grosse untereinander, geschieden nur durch verschiedene Kreise, zu denen sie sich sammeln, wie denn auch hier Jesuiten und Dominicaner in die *Dottrina* beständig sich theilen.

Die Kirche hält diese Art der Lehre für die Jugend nicht für unwichtig. Denn sie entsendet vor ihrem Beginne Knaben zu drei oder vieren mit einem Kreuze und etlichen Klingeln durch die Parochie, welche bald lärmend und schreiend, bald wieder nach lautem Klingeln den mahnenden Spruch singen: *Padri e madri | mandate i vostri figliuoli | alla dottrina cristiana. | Se voi non noli manderete, | conderete conto a Dio.* Fehlt hier etwas, so ist es auch nur ein Schein von religiöser Weihe. Alles frivol und in Aeusserlichkeiten verloren. Ist aber diese *dottrina* der Kirche selbst so wichtig, so gebührt's dem beobachtenden Fremden, auch seinerseits ihr die rechte Aufmerksamkeit zu widmen und durch abstossende Erscheinungen sich von der näheren Prüfung ihres Wesens nicht abschrecken zu lassen. Es wird dies am einträglichsten durch das Eingehen auf das ihr zu Grunde liegende Material der Lehre selbst geschehen.

Was nun in dieser Pflanzschule katholischen Glaubens und Lebens in Rom vorgenommen, ist in dem Handbuch fixirt, welches nach der Rückkehr des Papstes allen mit der *dottrina* sich Befassenden zur Richtschnur übergeben worden ist. Es führt den Titel: *Metodo da seguirsi nell' insegnamento della dottrina cristiana. Roma, Tipogr. della Rev. Cam. Apost.* 1850. 106 S. 8., und ist in vielen Ausgaben von der *Ven. Archiconfraternità della dott. crist. canonicamente eretta in Roma nella Ven. Chiesa di S. Maria del Pianto* verbreitet. Und da auch die Unterweisungsmethode der römischen Kirche selbst für uns nicht ohne vielseitiges Interesse sein kann, so hielt ich es für angemessen, aus diesem Buche einige Mittheilungen zu machen. Ganz und gar ist dabei nicht die Absicht, das katholische Lehrsystem kritisiren zu wollen. Das nur möchte ich, dass die vom Papst selbst gegenwärtig vorgeschriebene Fassung dieses Systems für die Unterweisung des Volks eben so bekannt bei uns werde, wie es die symbolische Fixirung in den Bekenntnissschriften der katholischen Kirche ist. Schliesslich dann noch einen Blick auf den 1847 in italäni-

scher Sprache von England aus verbreiteten Katechismus: *Compendio di dottrina cristiana, compilato dall' assemblea dei Sacerdoti de Westminster,* welcher ein prostestantisches Antidoton gegen die römische Kinderlehre sein will.

Wichtig für unsre Stellung zu dieser volksthümlichen Fassung der katholischen Lehre ist die Einsicht in den Zweck, den sie verfolgt. Durch den vorgedruckten Erlass (*Ordinamento*) des Cardinal-Vicars vom 25. Febr. 1850 wird derselbe dahin bestimmt, dem kleinen Büchlein von Bellarmin (*Dottr. crist. breve, comp. per ordine di Papa Clemente VIII. dal R. P. Roberto Bellarmino, rived. ed approb. dalle Congreg. della Riforma, in Roma* 1850. 48 S. 8.), das alle (als Katechismus) auswendig lernen sollen, zur Erklärung zu dienen nach der einen wahren Auffassung des heiligen Vaters, um dadurch die grosse Confusion zu vermeiden, die aus den vielen sonstigen Erklärungsweisen resultiren müsste, und jene Einförmigkeit der Lehre zu bewirken, die bei einem Gegenstand von solcher Bedeutung erforderlich, also, wollen wir kurz und gut es sagen, um die lebendige Auffassung des Geistes durch die todten Formale einer verweltlichten Kirche zu binden.

Wie nun mag dieser Zweck durch das Buch erreicht werden? Eine ausdrückliche Anweisung, *Assertimento a chi insegna la dottrina cristiana,* giebt den gewünschten Aufschluss darüber in sieben Nummern. Zuerst wörtliches Auswendiglernen genüge nicht, der Lehrer müsse mit Eifer, Geduld und Liebe so viel als möglich das zu Lernende erklären und verständlich machen, das Himmlische besonders zugänglicher durch Vergleichung mit Materiellem. Characteristisch ist sogleich das Beispiel für solche Vergleichung. Die Lehre von der Schöpfung durch Gott soll erklärt werden. Man zeige den Kindern, heisst es, die Kirche und frage: diese Steine, Mauern, Fenster, Altäre, Säulen, sind sie von selbst entstanden? Natürlich antworte das Kind nein. Ob sie's wohl alle thun? Dann steige man zum Himmel auf und deute auf die Sterne, Sonne, Mond, Erde u. s. f. und frage: *Tutte queste cose che sono tanto belle si sono create da loro? Nò:* ist die Antwort, *ma à Dio che le ha create dal niente.* Welcher Riesenfortschritt in dem so ganz unvermerkt angeschobenen *dal niente!* — Sodann lasse sich nicht leugnen, dass die Erzählung biblischer Daten wunderbar förderlich sei zur Einprägung der religiösen Wahrheit. Darum solle der Lehrer daraus einiges mittheilen, wie schon S. Augustinus *De vera Rel. et de catech. rudibus* das verlangt. Sollte jemandem dabei der Gedanke kommen, woher denn die Kenntniss davon die

Lehrenden gewinnen sollen, so sei nebenbei hier angemerkt, dass die biblischen Geschichten von Calmat die Kenntniss der Bibel selbst ersetzen und allgemein in den Händen des Volkes sind. Weiter solle man niemals eher vorwärts gehen, ehe das Frühere nicht vollständig eingeprägt. Sodann müsse jeder Lehrgegenstand zu moralischer Nutzanwendung dienen, in jeder höheren Klasse das Pensum wiederholt werden, Lehren, wie die von der Confession und Communion gerade alsdann behandelt, wenn die Zeit ihrer ersten Feier bevorsteht. Endlich hängte der wahre Erfolg dieses Unterrichts daran, dass die Eltern unausgesetzt der Kirche und Schule dabei an die Hand gehen. — Dass es eines besonderen göttlichen Segens und des Gebetes um Erleuchtung bedürfe, davon sagt die Anweisung nichts. Im Uebrigen greift sie's wenigstens practisch an.

Der ganze Lehrstoff nun ist auf fünf verschiedene Klassen vertheilt, so zwar, dass innere organische Gründe für diese Vertheilung oder eine systematische Gliederung sich nicht wahrnehmen lassen. Wir wollen in der ihm eigenthümlichen Vertheilung ihn vorführen.

Erste Klasse. Bezeichnend genug hebt der ganze Unterricht damit an, dass das Kind sich mit dem heiligen Kreuze zeichnen lerne. Das ist natürlich, da von einem Begreifen der Gründe dafür nicht die Rede sein kann, eine rein äusserliche Ceremonie und bleibt es dann das Leben hindurch, wie es in der Kindheit angenommen. Daneben werden dem Gedächtniss eingeprägt das *Credo*, *Pater noster* und *Ave Maria* in italiänischer und lateinischer Sprache, dann die Gebote Gottes, die Gebote der Kirche, die Sacramente und von dem Bellarminschen Katechismus die Abschnitte *Del fine del Cristiano* und *del segno della croce*. Dazu fügt dann diese neue Methode noch das frag- und antwortweise zu besprechende Kapitel von Gott als dem Schöpfer und Herrn des Alls, dem Allgegenwärtigen, dem Geist, der die Engel auch geschaffen und jeglichem seinen Schutzengel giebt, der das Gute will und Böses verbietet, der dem freien Menschen die Hölle versprochen oder das Paradies. Sehr zutreffend scheint uns die Antwort auf die Frage: *Perchè credete tutte queste cose?* — die Antwort: *Perchè le ha rivelate Dio infallibile Verità.* Das ist allerdings der einzige und der allein sichere Grund des Glaubens. Wollte Gott, dass er überall auch in der Kirche wäre, die ihres Gegründetseins auf Gottes Wort so gern sich rühmt.

Zweite Klasse. Zum Auswendiglernen sind für die nächst höhere Klasse die *Atti della virtù teologali* bestimmt

und aus dem Katechismus die Erklärungen des Glaubensbekenntnisses, das Vater Unser und der Gebote Gottes, zum jeweiligen (*un poco per volta*) Besprechen das Mysterium der heiligsten Dreifaltigkeit und der Menschwerdung (*incarnazione*).

Die zu Lehrenden sind Christen, denn sie tragen ja das Zeichen des Christen an sich, indem sie das heilige Kreuz machen. Das Wesen der Jüngerschaft Christi wird demnach von vornherein in ein äusserliches Thun gesetzt. Aber nein, äusserlich soll es ja nicht nur sein. Es liegen in dem Kreuzeszeichen die beiden Mysterien des Christenthums verborgen, das der hochheiligen Dreieinigkeit — *perchè la parola in Nome significa l'Unità, le altre parole del Padre, del Figliuolo, dello Spirito Santo significano la Trinità.* Das indess scheint doch fast zu plump, und man begreift, warum die ganze Lehre in zwei, drei unversöhnt gegenübergestellten Widersprüchen behandelt ist, für die auch keine Ahnung einer Lösung in den Herzen der Jugend aufsteigen kann. Wie viel hätte hier die katholische Kunst Förderndes bieten können! — Das andre Mysterium des Kreuzes ist natürlicher greifbar — der Tod des Erlösers als Vollendung seiner Menschwerdung. Aber da schiebt sich sogleich dann auch das specifisch Katholische unter. Das in dem reinen Schooss der Jungfrau Fleisch gewordene Wort ist Jesus Christus, wahrer Gott und wahrer Mensch. Darum antwortet der *Maestro* auf die Frage, wo Jesus Christus sei: *Come Dio è in ogni luogo; come Dio ed Uomo sta in Cielo, nel SS. Sagramento dell' Altare.* S. Josef ist nur sein *Padre putativo*, die heilige Jungfrau *Madre di Dio*, aber auch unsre Mutter, denn: *Ce l' ha data per Madre Gesù Cristo sulla croce, e noi siamo figli adottivi.* Der Tod am Kreuz führt auf die Erlösung durch Christi Blut, und diese zu der Lehre, wie der Teufel, von dessen Knechtschaft wir befreit, Lucifer, ein guter Engel gewesen, aber aus Hochmuth sich Gott gleich dünkend zur Hölle gestürzt mit vielen andern Engeln, wie durch die Erbsünde Adam und wir alle seine Sclaven geworden. — Liegen aber alle diese Mysterien in dem Kreuzeszeichen befasst, dann ist es zur Belebung des Glaubens sehr oft zu machen, wie zur Verjagung der Versuchungen und zur Erhaltung vieler Gnade von Gott. Wie es Versuchungen verjage, kann zweifelhaft sein, darum heisst es: *perchè il Demonio nostro nemico, il quale ci tenta per indurci al male, fugge alla vista della S. Croce.* Es wird zwar hinzugefügt, man müsse das Kreuz mit Devotion und Betrachtung der darin beschlossenen Mysterien machen. Aber wie ist doch die unheilvolle Verwebung der geistigsten Elemente mit dem grob äusserlichsten Thun so handgreiflich und fol-

gewichtig da. Sanctionirt sie die Lehre, was Wunder, dass sie das ganze Volksleben beherrscht? Man findet nicht das geringste Bedenkliche darin, wenn der Bischof von Albano in dem zur Feier des *Ottenario dell' Epifania* des *N. S. Gesù Cristo* auffordernden *Invito sagro*, das an allen Strassenecken angeschlagen war, in einem Zusammenhange ermahnt, die Sünden zu fliehen und die mächtige Waffe des Gebetes zu ergreifen, die Sacramente zu frequentiren, die Feste zu heiligen, Kinder christlich zu erziehen, die Kirchen zu besuchen, Predigten zu hören, Fasten zu halten, den Nächsten zu lieben, den Feinden zu vergeben, Almosen zu spenden und Werke der Barmherzigkeit zu üben — das Alles seien die Mittel, Gottes Liebe sich zu erwerben.

Dritte Klasse. Der Unterricht über die Sacramente beginnt mit der dritten Klasse, indem zuerst von diesen im Allgemeinen gehandelt wird und dann eingehender von dem der Busse, wozu aus dem Katechismus die Abschnitte *de' sacramenti* und *delle Virtù Teologali e Cardinali* und *dei Doni dello Spirito Santo* gelernt werden.

Das Sakrament im Allgemeinen, welches das Verdienst der Menschwerdung und des Todes Christi dem Menschen zu vermitteln dient, wird definirt: *è una cosa sensibile che per istituzione divina ha la forza di significare e di produrse la grazia che significa.* Es sind deren von Christo sieben eingesetzt. Sie zu vollenden bedarf es dreier Dinge 1) *la materia*, 2) *la forma*, 3) *il ministro con intenzione di fare quello che fa là Chiesa.* Die Eintheilung in *Sagr. dei Morti* und *dei Vivi* sieht auf den Tod der Seele, welcher überall ist, wo durch eine Todsünde die Seele die Gnade Gottes verloren hat. Für die also Todten sind zwei der Sacramente, Taufe und Busse, jene für die durch die Erbsünde, diese für die durch Thatsünde nach der Taufe Todten. Beide geben der Seele das Leben d. i. die Gnade Gottes. Sacramente für die Lebenden sind die fünf, Firmelung, Communion, letzte Oelung, Ordination, Ehe, da sie für die im Stande der Gnade Befindlichen eingesetzt, die heiligende Gnade ihnen zu mehren. Daher würden sie zur schwersten Sünde, zum *sagrilegio* demjenigen werden, der mit Todsünde belastet sie annähme. Diese Gnade geben die Sakramente immer unfehlbar, wo sie in den rechten Dispositionen angenommen werden, überdies noch die *grazia sagramentale, la quale consiste negli ajuti opportuni che Dio dà per adempiere il fine, che si è proposto nella loro istituzione.* — Einige von ihnen können nur einmal empfangen werden, Taufe, Firmelung, Ordination, weil sie — *imprimono il carattere* d. h. *un segno spirituale ed indelebile impresso nell'*

anima nostra. Dies Zeichen dient im Paradies zur Ehre und Glorie, in der Hölle aber zur Verwirrung und Qual. Nothwendig für alle, um in das Paradies einzugehen, ist die Taufe, für diejenigen, welche Todsünde begangen haben, die Busse.

Darauf werden die sieben Sakramente im Einzelnen besprochen. Die Taufe führt auf Adams Sünde. Der ihm eingehauchte göttliche Geist ist *un' anima ragionevole ed immortale di origine tutta divina.* Die Gottähnlichkeit des Menschen geht nicht den Körper, sondern nur die Seele an, *la quale è dotata del lume della ragione con cui conosse Dio.* Daneben waren dem ersten Menschen noch Heiligkeit, Gerechtigkeit und Unsterblichkeit geschenkt. Daraus folgt, dass Gott alles Andre für den Menschen, den Menschen aber für Sich geschaffen habe, damit er ihn erkenne, liebe und in diesem Leben ihm diene, in jenem seiner geniesse. Durch den Fall ist das anders geworden, leiblich Arbeit und Noth, geistig der Verlust jener Geschenke Gottes. Alle haben, geboren mit dieser Sünde, sie zum Erbtheil. Aber das Verdienst Christi erlöst davon, und dies wird durch die Taufe dem Menschen zu Theil. Sie hebt die Wirkung der Erbsünde auf, weil der Mensch dadurch Kind Gottes und Erbe des Paradieses wird, die Seele mit Gnade und geistlichen Gütern erfüllend. Die körperlichen Folgen aber hebt sie nicht, Elend, Schwachheit und Tod, weil diese obzwar aus der Sünde, doch nicht Sünde sind.

Die von Christo eingesetzte Firmelung (*Cresima*) ist die Confirmation des Getauften im Glauben durch die Handauflegung des Bischofs und die Salbung mit dem Chrisma. Dies ist ein Gemisch aus Olivenöl und Balsam. Was bedeutet das? Schon an sich ist die Frage gut und könnte uns daran mahnen, dass auch die evangelische Kirche jeden ihrer Riten erklären sollte, damit er wirklich lebendiges Symbol des Geistes würde. Aber noch trefflicher ist die gegebene Deutung, weil sie, auffallend genug, obwohl hier sichtlich rein traditioneller Basis, doch genau mit dem übereinstimmt, was die weitgreifendsten Untersuchungen über biblische und orientalische Symbolik überhaupt lehren. Es heisst von dem Oel: *Significa l'abbondanza della grazia che si diffonde nell' anima.* Damit vergleiche man nur Stellen wie Ps. 23, 5. 45, 8. Hohel. 1, 3. Von dem Balsam dagegen wird gesagt: *Il balsamo come odoroso significa il buono odore che deve dare il confermato nella fede, di cristiane virtù, tenendosi contano dalle corruzioni de' sigi.* Ich würde das umschreiben als das in Gott verklärte himmlische Leben, welches also mittelst jenes Gnadenreichthums der Seele ge-

reicht wird, vergl. Apok. 8, 3. Es entspricht die Ceremonie so ganz der Salbung des A. B. bei Königen und Priestern, und der Gefirmelte erscheint somit als Träger der Berufung Israels im neuen Gottesreiche. In der Praxis aber habe ich mich von einer davon sehr abweichenden Anschauung vom Sakramente überzeugen müssen. In Siena hatte ich Gelegenheit der Vollziehung beizuwohnen. Das siebente Jahr ist das für die Firmelung bestimmte Lebensalter. In dem Hauptschiff des Domes war ein Altar errichtet, zwei Reihen Banken führten vom Hauptportale diesem zu. Sie dienten den das Sakrament empfangenden, meist nett geputzten Kindern, deren Angehörige standen dahinter. Sobald nun der Bischof in seinem feierlichen Pompe mehreren der Kleinen nahte, das Sakrament zu vollziehen, erhoben sie ein lautes Geschrei und wandten sich scheu ab. Bei manchen war die Furcht so gross, dass sie von vier Personen gehalten werden mussten, ehe sie still den Bischof gewähren liessen. Ich hatte anfangs gemeint, es sei das die Furcht vor der sakramentalen Ohrfeige, die der Bischof dem zu Salbenden verabreicht, *affinchè sappia che deve esser pronto a soffrire ogni affronto ed ogni patimento per la fede di Gesù Cristo.* Aber nachher liess ich mich vielmehr belehren, dass der inhärirende Character des Sakraments dieses Grausen bewirke, indem dieser dem Volke unter dem Bilde eines in den Kopf gehauenen Nagels anschaulich sei. Die ganze Feier gewann dadurch ein höchst trübseliges Ansehn, der Bischof selbst sprach in gerechter Entrüstung zu mehreren Gruppen der Angehörigen unter der Handlung selbst, schien aber nicht zu bedenken, dass die letzte Mutter solchen Wahnes — die Kirche selbst ist. Zur Bewahrung der geschehenen Salbung werden Kindern dann weisse, in der Regel mit dem Kreuz oder Monogramm Christi in Golddruck bezeichnete Binden um den Kopf gelegt, die sie etliche Tage lang tragen. Der Rest des Tages ist fröhlicher Ergötzung nach Art eines Volksfestes gewidmet. So werden sie zu Streitern Christi gegen die Feinde der Seele, Teufel, Welt, Fleisch.

Sind sie aber Streiter, dann bedürfen sie der zum Kampf stärkenden Speise. Dies ist Leib und Blut des HErrn in der *Eucaristia.* Von diesem Sakrament wird zunächst nur vorbereitungsweise gehandelt. In der Consecration durch das Wort des Priesters werden durch ein Wunder der Allmacht Gottes die Elemente der Hostie und des Weins verwandelt, so oft der Priester die heilige Messe feiert. Sie wird definirt: *È il sacrificio del corpo e del sangue di Gesù Cristo offerto a Dio sui nostri Altari sotto le specie del pane e del vino.*

Es ist dasselbe Opfer, wie das am Kreuz, nur unblutig dargebracht. Christus hat es eingesetzt, um das Verdienst seines Leidens und Todes uns zu vermitteln. Wo es im Tabernakel oder *ciborio* bewahrt wird, da muss Jesus Christus als wahrer Gott und Mensch angebetet werden, und daher muss jeder am Altar Vorübergehende das Knie beugen, und ist es ausgestellt, beide. So geht auch hier das Rituelle dem Verständniss wesentlich voran.

Der Hauptgegenstand des Unterrichts für diese Klasse ist das Sakrament der Busse. In Beziehung darauf wird in dem Abschnitt *della Confessione* ein früher schon allgemein gebräuchlicher Tractat eingeschoben: *L' istruzione proposta dal Concilio Romano celebrato sotto Benedetto XIII. per quelli che debbono ammettersi la prima volta alla Sagramentale Confessione*, ein Gespräch zwischen Lehrern und Schülern, welches folgende Gegenstände abhandelt: 1) *Dell' obligo della Confessione;* 2) *dell' Esame della Coscienza;* 3) *del Dolore* (der *Atto di Contrizione* wird in Prosa und für zu singen Vorziehende auch in Versen beigefügt); 4) *della Confessione;* 5) *della saddisfazione della penitenza;* 6) *dell' Assoluzione* mit einem Gebete darnach, das, eigenthümlich genug, Christi mit keiner Sylbe gedenkt und das wir um deswillen mittheilen. Es lautet: *Vi riugrazio, mio Dio, si lodo, e si benedico per la grazia, che mi avete fatta di farmi giungere a confessare i miei peccati. Vi prego per li meriti della Santissima Vergine Maria, Nostra Signora, ed Avvocata, e di tutti i Santi, ad accettare questa mia confessione; e se io ho mancato in qualche cosa, supplissa la vestra gran misericordia, a misura della quale degnatevi, amabilissimo Dio, avermi pienamente, e perfettamente assoluto qui, e nel Cielo. Così sia.* Daran schliesst sich 7) ein Actenstück zum päpstlichen Priesterthum — *delle indulgenze.*

Ein reicher Schatz ächt katholischer Anschauungen ist in diesem Lehrstück zusammengetragen. Die Confession ist auch dem Leben so wichtig, dass ganze Reihen von Predigten in der Fastenzeit allein ihr gewidmet werden, und dass dann tagtäglich nicht nur Processionen Büssender mit schauerlich schönem Gesange, sondern auch das die Stadt durchziehende Kreuz wie zur sonntäglichen *dottrina* dazu mahnt. Was ist sie nun? *La conf. è una vera e legittima accusa de' propi peccati attuali fatta al Sacerdote, che stà in luogo di Dio, per averne la remissione, mediante l'assolazione sagramentali.* Damit ist natürlich die Lehre von der Sünde gegeben. Die *peccati attuali* sind nämlich entweder *mortali* oder *veniali.* Schrecklich ists mir immer gewesen, so oft ich es aussprechen hörte, die letztere sei so genannt, *perchè essendo*

cosa leggera, merita facilmente il pardono. Später heisst es, dass man die Freundschaft Gottes dadurch nicht verliere — eine Sünde gegen den heiligen Gott! Wir wollen hier im Einzelnen nicht folgen. Die theoretischen Sätze, die darauf sich erbauen, sind bekannt. Zur Beichte selbst sind drei Dinge nothwendig, die Gewissensprüfung, der Schmerz, das höchste Gut verletzt zu haben, und der Vorsatz zur Besserung. Das Alles nun muss man aus der Praxis kennen, um die so überaus eingehende Belehrung darüber zu begreifen. Ich gebe nur Proben. So fragt der Schüler, wie viel Zeit zu jener Prüfung er brauchen müsse; und erfährt, so viel als etwa nöthig sei, an irgend etwas sich zu erinnern. Dann sei er der Meditation darüber überhoben. Der Schmerz hat die beiden Species der *Contrizione* und der *Attrizione.* Für die Confession reicht die andre aus. Diese selbst ist dann bis ins Einzelnste nach Gesten und Worten genau vorgezeichnet. Und es ist vielleicht nicht vom Uebel, die Weise eines Blickes zu würdigen. Nach der Gewissensprüfung geht der Beichtende, ohne mit Jemand zu sprechen, zu des Beichtigers Füssen sich zu werfen. Er knieet, macht das Kreuzeszeichen, spricht das *Confiteor* und schlägt dabei sich die Brust vor Schmerz, Gott verletzt zu haben. Dann hebt er an, *chiaramente, fedelmente e con rossore* seine Sünden zu bekennen, so vieler er sich erinnert und zwar nach allen Umständen und nach der Zahl ganz genau, ob die That gegen heilige Dinge und kirchliche Personen ganz besonders, ob mit erschwerenden Umständen oder ohne sie, und wo er die Zahl nicht weiss, dass ungefähr so viele er sage. Demnach redet der Beichtende etwa so: Vater, ich klage mich an, dass ich drei Lügen gesagt habe, einmal hab' ich geschworen, zweimal hab' ich die Achtung verletzt vor meiner Mutter, einmal hab' ich Sonntags die Messe zu hören unterlassen, zweimal dem Nächsten Böses gewünscht, dreimal schlecht gesprochen von einem Todten u. e. f. Die *pec. venialia* dabei zu bekennen ist nicht nöthig. Selbst wenn man eine Todsünde vergisst, so macht das nichts aus, nur dass ihr Bekenntniss bei der nächsten Beichte nachgeholt werden muss, damit, obwohl sie schon mit der früheren Absolution vergeben war, doch das Gebot unverletzt bleibe, dass alle Sünden dem Beichtiger gesagt werden. Bekennt der Beichtende aber absichtlich nicht alles, so ist die Confession fruchtlos und ein Sacrilegium. Nachdem er demnach Alles bekannt, dessen er sich bewusst, so klagt er auch aller anderen Sünden sich an, die er etwa begangen, ohne sie zu nennen, und bittet den Beichtiger an Christi Statt die Busse ihm aufzuerlegen und Absolution zu ertheilen.

Die Busse anlangend, so wird sie für leichtere Sünden in einigen *Pater noster* und *Ave Maria* befasst, für schwerere sind es Pilgerfahrten, Fasten auf längere Zeit, längere Gebete und andre Disciplinen. Natürlich wird auch dabei das *decorum* im Auge behalten. In der Gegend bei *Sonde molle* trafen wir einmal vier Damen aus uns bekannten Familien römischer *Principi* im schwarzen Bussgewand mit Schleier und Rosenkranz von einem Kirchlein zum andern pilgernd, etliche Schritte hinter ihnen aber die gesammte Dienerschaft mit Schirmen und sonstigem Apparat für den Comfort des Lebens. Eine so dictirte Busse unterlassen wäre Todsünde. Ist daher dem Beichtenden wahrscheinlich, er werde sie unerfüllt lassen müssen, so hat er sogleich demüthig den Pönitentiar um eine andere zu bitten.

Dann folgt die Absolution. Mit gefalteten Händen wird sie von dem demüthig Knieenden empfangen unter Erneuerung des Schmerzes über alle Sünden und des Vorsatzes, nicht mehr zu sündigen, und dem Gebet, dass, was der Priester hier auf Erden vergebe, auch Gottes Majestät im Himmel vergeben sein lassen möge um des Verdienstes Jesu Christi willen. Ist's aber nicht, als klänge das Wort wie ein Misston in die ganze Fassung der dasselbe umgebenden Lehre, zumal wenn wir an das Dankgebet uns erinnern, das nur von Verdienst der allerheiligsten Jungfrau und der Heiligen wusste?

Nur an diese Anschauung konnte auch die Lehre von den Indulgenzen sich anlehnen. Die Absolution ist die Erlassung der Schuld und ewigen Strafe. Noch aber bleibt (*ordinariamente*) die zeitliche der Gerechtigkeit Gottes zu zahlen entweder in diesem Leben, oder im Fegfeuer, weil die Sünde nach der Taufe um so viel schwerer ist. In diesem Leben können freiwillig übernommene Fasten, Gebete, Almosen davon erlösen, in jenem heilige Indulgenzen. Nun, was sind diese? È *appunto la remissione della pena temporale del peccato, che la Chiesa concede pei meriti di Gesù Cristo, di Maria Santissima i de' Santi fassi del Sagramento della Penitenza* — ein Recht der Kirche von Christo gegeben. Sie sind *plenarie*, die ganze zeitliche Strafe erlassend, *parziale* nur einen Theil auf Jahre, Tage u. s. w. Ob's darnach nun die Kinder wohl wissen, was jene Indulgenzen sind, die bei jeder Festfeier so reichlich den Theilnehmern angeboten werden, die an jeder Kirchthür oft mit prächtigen Inschriften in goldenen Buchstaben dem Eintretenden zum Lohn verheissen sind? Es ist auffallend, wie dunkel hier die Präcision der päpstlichen *dottrina* wird, obwohl sie hin-

zufügt, dass zur Erlangung dieser Indulgenzen der Stand der Gnade nöthig, und dass sie den Seelen im Fegfeuer helfen, welche vor der Genugthuung für die zeitliche Strafe gestorben. Welche moraliche Pest von der Saat dieser Indulgenzen ausgeht, davon mag das römische Volksleben fast bei jedem Schritte Zeugniss geben. Die Confession ist dasjenige unter den Sakramenten, welches am meisten in das Leben eingreift, und darum wohl auch so ausführlich erörtert. Von den übrigen erfahren wir nur das Wesentlichste und Nothwendigste.

Die letzte Oelung (*Olio santo, estrema unzione*) ist von Christo für die Todkranken eingesetzt und wirkt die Wegnahme des Sündenrestes, giebt Muth und Kraft zum Kampfe mit dem Teufel in der letzten Stunde und hilft zur Wiederherstellung, falls sie noch zuträglich ist für das Heil der Seele.

Die Ordination (*Ordine sacre*) ist von Christo eingesetzt um der Kirche ihre Diener zu geben. Als Diener Gottes ist ihre Würde höher denn irgend welche menschliche Würde, und Christus hat gesagt, dass wer seine Diener hört, ihn hört, wer sie verachtet, verachte ihn. Die Unterscheidung nach hierarchischer Ordnung hat Christus gleichfalls gemacht. Der Stand ist zu wählen zum Ruhme Gottes und zum Heile des Nächsten von denen, die Gott dazu berufen. Das Sakrament giebt die Kraft, den Dienst zu thun, und den inhärirenden Character eines *Ministro di Dio*. Wäre diese Belehrung bereits so recht *in succum et sanguinem* des römischen Volkslebens übergegangen, dann hörte man vielleicht weniger Geschrei über die *maledetti preti* und ihr Regiment, als jetzt überall vernehmlich genug ist.

Merkwürdig flüchtig ist das Sakrament der Ehe behandelt — fast als schlüge der päpstlichen Curie das Gewissen. Schon die Definition erregt gerechte Bedenken: *È il contratto generale che già esisteva fra l'uomo e la donna, elevato da Nostro Signore Gesù Cristo a dignità di Sagramento.* Zum Genuss des Sakramentes ist der Stand der Gnade nöthig und der Unterricht über Christenglauben und Christenpflicht. Es giebt den gesetzmässig dadurch sich Einenden Kraft zum Leben in der Ehe mit Friede und Liebe, zu zeugen und Kinder zu erziehen in Gottesfurcht zur Seligkeit.

Die ganze Lehre von den Sakramenten schliesst mit der Frage, warum dies alles geglaubt werde, worauf die höchst bezeichnende Antwort gegeben wird: *Perchè le ha rivelate Iddio infallibile verità — alla Santa Chiesa cattolica.* Das ist ausserordentlich fein gedacht.

Vierte Klasse. Mit dem Schlusse des Katechismus

sind für die nächst höhere Klasse zunächst die eingehendere Belehrung von der Communion bestimmt und dann die über die *virtù teologali*, von denen Glaube und Hoffnung hier im Einzelnen behandelt werden.

Für die Lehre von der *Communione* liegt gleichfalls eine unter dem Pontificat von Benedict XIII. für die erste Feier des Sakramentsgenusses gegebene Instruction vor, welche hier der *dottrina* eingereiht wird. Darin gliedert sich die Belehrung in folgende einzelne Abschnitte: 1) *della eccellenza del Sagramento dell' Eucaristia;* 2) *degli effetti del Sagr. dell' Euc.;* 3) *delle disposizioni necessarie per la SS. Communione;* 4) *della obligazione di prendere il Sagr. d. Euc.;* 5) *della SS. Communione;* 6) *Orazione lopo la Com.* Wir theilen nur Einiges für die Praxis Bedeutsame daraus mit. Zunächst die Definition — *nel qual Sagr. sotto la specie di pane e di vino si contiene il' vero Corpo, il vero Sangue coll' Anima e Divinità del Gesù C. N Salvatore.* Brod und Wein werden Leib und Blut kraft der Worte, welche der Priester über die Hostie spricht, und so ist Jesus Christus darin, sobald diese Worte gesprochen. Solche Macht aber ist den Worten von Christo gegeben, aber nur, wenn sie vom Priester gesprochen. Der Erscheinung nach bleiben die Elemente, aber nicht mehr der Substanz nach — ein Widerspruch, der ein Wunder voraussetzt, ein Wunder, das Christus gewollt nach seiner Güte, gekonnt nach seiner Allmacht. Wer das nicht glauben würde, begänge Todsünde und wäre — erschrecklich zu sagen — ein Ketzer. Christus ist in den Elementen und zwar — *vi stà vivo e glorioso in Corpo ed Anima e Divinità, como in Cielo.* Der Schüler ist da so dreist auch wissen zu mögen, warum dann nicht er, wie der Priester, Blut und Leib geniesse, da doch Christus so es eingesetzt. Aber ihm wird die sinnige Antwort: *I Sacerdoti si communicano sotto l'una e l'altra specie, per osservanza del rito della Messa, e per fare perfettamente il sacrificio.* **Del resto** *a' Laici, ed a chi non è Sacerdote, basta comunicarsi solamente sotto la specie del pane, perchè essendo sotto di quella il Corpo di Gesù Cristo vivo, col Corpo è ancora il suo Sangue, siccomo nel Calice col Sangue è ancora il suo Sagratissimo Corpo.* Armer Junge, was weisst du nach dieser Antwort mehr? Jedes Theilchen giebt dir den ganzen Christus, aber — auch nur ihn, keinen Heiligen, keinen Engel, selbst die Madonna nicht — also ein grosses Sakrament, darnach du oft begehren musst!

Aber warum das? Weil es der herrlichsten Erfolge (*effetti*) voll, denn es giebt 1) als geistliche Speise und Trank

der Seele die verlorenen Kräfte wieder. Es mehrt 2) ihr die *grazia santificante* und die Glut der Liebe zu Gott und dem Nächsten. 3) *Riempie di gusto e dolcezza lo spirito.* 4) Es dient zum Heilmittel gegen die täglichen kleinen Sünden. 5) Bewahrt uns vor Todsünden durch Zügelung der Fleischeslüste und Stärkung gegen die Versuchung des Bösen. Endlich 6) am Schlusse des Lebens dient es zur Speise und kräftigenden Zehrung für die Ewigkeit. Mit diesen Erfolgen ist indess nur eine Seite betrachtet, das Sakrament in der Communion. Sie hat aber noch eine andere, das Opfer. Als solches hat sie viel mehr. Es genüge dem Lernenden diese zu wissen: 1) Sie dient Gott zu ehren und als absoluten Herrn ihn anzuerkennen. 2) Ihm zu danken für alle geistlichen und zeitlichen Wohlthaten. 3) Um Gottes Freundschaft und Vergebung der Sünden zu erlangen. 4) Von Gottes Erbarmen diejenigen Gnaden und Tugenden zu erhalten, deren wir zu grösserer Verherrlichung bedürfen. 5) Um mittelst des Blutes Jesu Christi für unsrer Verschuldungen Strafe genug zu thun, sowohl die der Lebenden, als der Seelen im Fegfeuer. Hier, scheint es, blickt das böse Gewissen wieder einmal durch, denn wie steht zu dem *Sono moltissimi* diese mühsam herbeizerrende und wiederholende Aufzählung der wesentlichsten? Und in der That, was soll denn auch das Messopfer noch wirken, wenn das blutige am Kreuz alles vollbracht?

Indess, so grossen Wirkungen müssen die Dispositionen entsprechen, in denen sie erlangt werden sollen. Sie sind theils leibliche, theils geistige. Zum Genuss des Sakramentes soll man nüchtern gehen, seit Mitternacht nichts, selbst Medizin nicht genossen haben, wovon nur bei Sterbenden eine Ausnahme zu machen. Dann gehört Demuth und Bescheidenheit in der Person und Kleidung dazu. Die Seele muss in der Gnade stehen und ohne Todsünde sein — sonst wäre das Sakrament Brod für eine Leiche. Ein fruchtbarer Vergleich, wenn damit Ernst gemacht würde! Für die katholische Lehre genügt es, dass die Absolution vorhergehe, um nicht unwürdig zu communiciren. Aber um voll und ganz die sakramentale Kraft zu schmecken, darf auch kein *pecc. veniale* auf der Seele lasten, und es muss genossen werden mit Glaube, Furcht und Liebe.

Man sollte meinen, bei solchem Ernste könnte es eine Verpflichtung das Sakrament zu geniessen überall da nicht geben, wo diese Dispositionen fehlen. Dennoch ist es ein Gesetz der heiligen Mutter Kirche für alle, jährlich einmal wenigstens zu Ostern zu communiciren. Grauen durchrieselt

das Gebein, wenn man die practischen Consequenzen dieser Verpflichtung in Rom zur Osterzeit betrachtet, und man begreift das Wort jenes Priesters, der diejenigen glücklich pries, deren Namen die Kirche als von ihr wegen Unterlassung der Communion zu Ostern Geächteter öffentlich angeschlagen hatte. Diese Strafe ist bis auf diesen Tag noch im Gebrauch, und um ihr zu entgehen, läuft dann alles zur Communion, und isst, wie Paulus sagt, mit dem Brod des Lebens sich selber das Gericht. Sobald die Kinder zur Fähigkeit gelangt, zwischen heiligem und profanem Brode zu unterscheiden, beginnt diese Verpflichtung. Werden sie von ihren Eltern nicht dazu angehalten, so begehen diese Todsünde.

Ueber die Praktik bei der Communion sind dann weiter die eingehendsten Vorschriften gegeben. Und gerade diese sind so lehrreich für das Wesen des römischen Kirchenthums, dass wir ausführlicher sie mittheilen wollen. Das erste ist die Kleidung. Manche haben wenigstens für die erste Communion die Weisse der Engel bestimmt. Ohne den Gebrauch zu verwerfen, genügt doch die gewöhnliche Tracht, nur rein und ohne Aufwand von Flitterstaat, ernst und bescheiden. Dann folgen acht einzelne Vorschriften: 1) Des Abends vor dem Communiontage hat man sich Gott zu empfehlen, der heiligen Jungfrau, seinem Schutzengel und Namens-Heiligen, um sich würdig zu machen, Christus zu empfangen. Von einer Empfehlung an Christus selbst verlautet nichts. 2) Man hat zuzusehen, wie man grosses Verlangen in sich wecke nach der Vereinigung mit dem HErrn. 3) Gleich nach dem Aufstehn am Tage der Communion selbst gehe man in die Kirche, dort irgend ein Gebet zu verrichten, ohne sich auf Unterhaltung unterwegs einzulassen (*senza mettersi a ciarlare*). 4) Darauf die Confession. 5) So vorbereitet nähert man sich mit Ehrfurcht dem Altar, knieend, schlägt die Augen nieder und wartet mit auf der Brust gekreuzten Händen. 6) Dann werden die *Atti di fede, di timore e di Amore verso Gesù Cristo* mit fester Zuversicht wiederholt, dass durch seine Gnade man würdig werde, das Sakrament zu geniessen und seine kräftigen Wirkungen alle. 7) Während der Priester die Worte: *Domine, non sum signus* — mit dem Sakrament in der Hand spricht, wiederholt der Communicirende die gleichen Gefühle, und während er den HErrn empfängt, erhebt er fromm und bescheiden die Augen nach dem heiligen Brod und empfängt es mit der oberen Seite der ein wenig aus dem Munde vorgestreckten Zunge. 8) Nachdem so dasselbe genossen, sind aufs neue die Augen niederzuschlagen, das Haupt zu senken und dann zur Seite zu gehen, ***avvertendo di in-***

ghiottir subito la santa Particola: ed in caso che si attaccasso al palato, non lo staccherete col dito, ma cetta sola lingua, o con prendere un sorso di acqua, se bisogna. — Damit ist aber der Act noch immer nicht geschlossen, sondern eine Viertelstunde wenigstens hat man sich vorm Spucken, vorm Essen oder Trinken zu hüten, und deshalb knieend zu verweilen bei der Betrachtung Jesu Christi, ihm zu danken mit aller Liebe für solche Gnade und zu beten, dass er nicht von uns gehe, ohne seinen göttlichen Segen uns zu lassen. Nachher kann der Communicirte, falls er lesen kann und lateinisch versteht, die Gebete aus dem *Offizio della Madonna* gebrauchen, wo nicht ein S. 76 f. vorgeschriebenes, nur dass er auch darnach noch in der Kirche bleibe, der Madonna und dem Schutzengel und seinem Heiligen danke, die mit ihm gewesen, und dann nach Hause zurückgekehrt diesen Tag mehr als sonst eingezogen lebe, fern vom Spiel und besonders von schlechter Gesellschaft, dagegen geistlichen Uebungen sich überlassend die grosse Wohlthat ganz erwäge und die Gnaden, die aus der Communion ihm werden. — Ich weiss nicht, warum mir's bei dieser Anweisung mit ihrer fleischlichen Sorgfältigkeit so unheimlich zu Muthe wird, der Eindruck derselben ist durchaus der, den die alltägliche Praxis auch giebt, und der leicht davon überzeugen kann, was die ihrer Idee nach so poetisch schöne Basis der Messe eben als kirchlicher Ritus werden muss. An den Messaltären italienischer Kirchen verlernt man's die katholische Idee vom heiligen Nachtmahl als glaubensstark zu bewundern.

In der vierten Klasse wird dann weiter noch der Abschnitt *Delle virtù teologali* abgehandelt. Sie heissen also, weil sie von Gott mittelst der Taufe der Seele mitgetheilt werden und Gott zum Gegenstande haben — *fede* der Glaube an Gott, *speranza* das ihn als Quell aller Güter anerkennende, von ihm alles erwartende Verlangen, *carità* das ihn über alle Dinge Lieben. Glaube und Hoffnung werden hier noch besprochen.

Fede ist die von Gott gegebene Tugend, mit der wir an Gott glauben und alles das glauben, was er der heiligen Kirche offenbart und diese uns lehrt. Die Kirche — das will sagen *Il sommo Pontefico romano Vicario di Gesù Cristo e capo di tutta la cristianità, ed insieme tutti i Vescosi che sono a lui uniti.* Was diese lehren muss uns gewisser sein, als was wir mit unsern Augen sehen und mit unsern Händen greifen, weil Gott, der es der Kirche offenbart, infallible Wahrheit ist d. h. *essendo infinitamente sapiente non può egli stesso ingannassi, ed essendo summa bontà non può mentire ne*

ingannare alcuno. Die Kirche kann daher nicht Falsches lehren, *perchè è stata stabilita da Gesù Cristo maestro dei fideli, colonna e fundamento di verità ed è sempre assistita dello Spirito Santo.* Wer daher ihr glaubt ist erlöst, wer nicht, verdammt. Daneben haben die Bischöfe von Christo auch die Macht erhalten zu herrschen über die Gläubigen, aber mit Unterordnung unter den römischen Papst, *a cui solo concesse il Primato di giurisdizione su tutta la Chiesa.* Petrus war der erste. Die Kirche giebt demnach Gesetze, und jeder ist verpflichtet, ihnen zu gehorsamen, wenn er Gott gefällig sein will — *perchè non può avere Iddio per Padre, chi non ha la Chiesa per Madre.* Das ist wenigstens ungemein verständlich gesagt, wenn es auch vom Stuhle Petri herab naiv genug klingt und uns andern Ketzern mancherlei zu bedenken giebt. Nebenbei ist's auch ein wenig mit Politik gesagt.

Für das Papstthum ist der Artikel natürlich so wichtig, dass unmittelbar daran sich die *Dichia razione del Simbolo degli Apostoli* schliesst, freilich, wie schon diese Stellung zeigt, nicht als sei eben sehr Fundamentales damit für das christliche Leben gesetzt. In dem Bekenntniss sind befasst 1) die Wahrheiten, welche die unaussprechliche Natur Gottes angehen. 2) Die staunenswerthesten Werke Gottes, die er zu seiner Verherrlichung und zur Wohlthat für die Menschen gethan. 3) Die grössten Güter, welche denen zu Theil werden, welche im Schoosse der heiligen Kirche treu leben. Damit sind zugleich die Principien für die Erklärung des Symbolum gegeben. Der Höhepunkt ist das Pfingstwunder und die dadurch gestiftete Kirche, deren Wahrheit gezeichnet in ihrer *unità, santità, cattolicità, appostolicità.* Am Schluss strahlt ein Silberblick wie aus Dante's Theologie durch die sonst nicht eben sehr poetische Fassung der *dottrina* hindurch, wenn es von den Gerechten heisst im Paradiese, sie seien alle vollkommen zufrieden und selig, aber wie die Klarheit von Sonne, Mond und Sternen und wieder eines Sternes von dem andern unterschieden, so seien die Grade verschieden der Glorie der Gerechten nach der Verschiedenheit ihrer Verdienste.

Fortschreitend zur Hoffnung — was ist damit gemeint? Sie ist die von Gott in die Seele gegossene Tugend, mit der wir von ihm unser letztes Ziel und die Mittel, es zu erreichen, ersehnen und erwarten. Dies Ziel ist das ewige Leben oder der Besitz und Genuss Gottes im Paradiese. Bei keinem andern vermögen wir Genugthuung und Ruhe zu finden. Denn Gott hat uns geschaffen zu sich, und unser Herz ist unruhig, bis dass es ruhet in ihm. Mit Hülfe der göttlichen Gnade können wir dies Ziel erreichen, mit ihr kön-

nen wir alles, ohne sie nichts. Wir dürfen hoffen darauf, Gott, der barmherzige und treue, hat sie versprochen, und das Verdienst Jesu Christi sie gewährt. Der *Atto di speranza* fasst das alles zusammen. Die entgegengesetzten Sünden sind die der *disperazione* und *presonzione*, jene die Verzweiflung an Vergebung und Kraft zum Guten, diese der Wahn, Gnade und Herrlichkeit anders als auf Gottes Wegen zu erlangen, also mit eigner Kraft, ohne Gott, oder nur aus Gottes Freigebigkeit ohne unser Thun, oder mit unzureichenden Mitteln und Werken — die schwersten Versündigungen gegen den heiligen Geist. Die Hoffnung dagegen setzt Misstrauen gegen uns selbst voraus, aber alle Zuversicht auf Gott, der darin sich verherrlicht. Die Apostelwahl ist bestätigendes Beispiel. Die Hoffnung aber wird erweckt und genährt durch Gebrauch der Sakramente und das andächtige Gebet.

Damit ist die Lehre vom Gebet gegeben. Zuerst im Allgemeinen. Das Gebet ist *una elevazione della nostra mente e del nostro cuore a Dio, per chiedergli ciò che è più espediente per la nostra eterna salute.* Welche Menge sehnsüchtigen Flehens über die Erde hin ist da vom Gebete ausgeschlossen! Und was würde aus all den katholischen Gebeten werden, die wie Wasser dem Volke von den Lippen strömen? — Es giebt zwei Arten des Gebets, *orazione mentale e vocale*, jenes in der Meditation und Contemplation, dieses in Worten gefasst. Zum Seligwerden ist es nöthig, alle Gebete im Namen Jesu Christi zu thun. Werden sie nicht erhört, so ist das entweder durch des Betenden Schuld veranlasst, oder durch die Sache, um die er bittet, oder durch die Weise, wie er bittet. Die nothwendigen Prädicate des Betens sind *con attenzione*, *umiltà*, *fede*, *perseveranza.* Besonders in Bezug auf das erstere Prädicat kann man fürwahr in Roms Kirchen lernen, was — nicht beten heisst.

Als das nützlichste Gebet wird das *Pater noster* empfohlen. Es ist das vorzüglichste, weil vom HErrn Jesu Christo verfasst, und weil in ihm alle *atti essenziali di religione verso Dio* enthalten sind. Die Principien der Erklärung sind darin ausgesprochen, dass die vier ersten Bitten um die Gabe des Guten, die drei andern um Befreiung vom Bösen flehen, so zwar, dass 1) *si demanda la gloria di Dio;* 2) *il sommo bene nostro;* 3) *la grazia per acquistarlo;* 4) *il mezzo per avere e conservare la detta grazia*, und dann in Bezug auf das Böse, dass Gott uns frei mache 1) *dal male passato;* 2) *dal male futuro;* 3) *dal male presente e così da ogni male.* In Bezug auf die erste Weise der Bitten hätte ein auch nur flüchtiger Einblick in Luthers Katechismus den Gehalt des Gebetes der

Gebete ganz anders fixiren müssen. Aber — was denken wir von S. Peters Stuhl?

Fünfte Klasse. Der Unterrichtsgegenstand für die letzte Klasse ist die Liebe, die gottgegebene Tugend, mit der der Mensch Gott über alle Dinge und den Nächsten als sich selbst liebt. Was hats doch also auf sich mit der Rede von der Werkheiligkeit des Katholicismus? Leiten nicht des Papstes eigne Satzungen alle Tugend ausdrücklich von oben her, *una virtù soprannaturale infusa da Dio nelle anime nostre?* — Der Prüfstein dieser Liebe ist die Beobachtung der Gebote. Zu dieser geht die Lehre fort, so zwar, dass zuerst *Dei Comandamenti di Dio* die Rede, dann *dei comandamenti della Chiesa*, *dei siti*, *feste principali dell' anno ed altre prescrizioni della medesima*, womit bedeutsam genug die ganze Lehre des römischen Christenthums sich abschliesst.

Gebote Gottes sind die zehn Worte des mosaischen Gesetzes, deren Urheber Gott, die er gegeben. Bis auf sie hin gab es nur das Naturgesetz als leitende Norm für das Leben. Da aber dieses durch die Schlechtigkeit des Menschen verdunkelt war, so bedurfte es eines geschriebenen Gesetzes. Christus gab kein neues, sondern erklärte und befestigte das alte. Weil der Glaube nicht allein ausreicht, sondern auch das Thun nöthig, so sind alle daran gebunden, um selig zu werden. Denn sie enthalten was der Mensch zu thun, dass er Gott und den Nächsten liebe. Bei der Erklärung der einzelnen Gebote ist besonders eingehend das dritte besprochen, woraus sich in Verbindung mit dem ersten die Lehre von den Gottesdiensten entwickelt. Eigenthümlich ist's dabei, dass die Frage, ob es erlaubt sei, die Engel und Heiligen zu verehren, Reliquien und Bilder anzubeten, sich dahin beantwortet, dass die Kirche also es gebiete, als ob solches Gebot der Kirche nicht am Gebote Gottes vielmehr sich messen, gegen dasselbe sich rechtfertigen müsste, oder vielmehr mit demselben! Auch das Sabbatsgesetz wird in dieser katholischen Fassung zur Carricatur, wenn sie die Enthaltung von den *opere servili* und die Gegenwart bei dem heiligen Messopfer daraus macht. Unter *opere servili* versteht sie nämlich *i lavori che sono proprii de' servidegli artisti ed operai*, wogegen *opere necessarie alla vita umana* erlaubt sind, zumal wenn sonst möglichst viele fromme Exercitien hinzukommen und die *Dottrina parochiale.* — Aus der Achtung gegen die Eltern wird die vor den Priestern und kirchlichen Obern gefolgert. Ihnen ist zu gehorchen, besonders in geistlichen Dingen, und für sie zu beten. Ebenso den Fürsten, ihnen Steuern zu zahlen [für den päpstlichen Stuhl gegenwärtig

keine unwichtige Lehre das] und treu zu sein. Nur da, wo ihre Befehle gegen Gottes Befehle sich setzen, haben die göttlichen den Vorrang. — Beim Stehlen ist des Communismus gedacht, sofern er die menschliche Ordnung zerstören würde,' beim falschen Zeugniss Reden der Lüge überhaupt. Die Besprechung der letzten Gebote lehrt uns, dass ein böser Gedanke nicht Sünde sei, sondern nur Versuchung, zur Sünde bedürfe es der Beistimmung des Willens.

Ungleich wichtiger als diese erscheinen der *Dottrina* aber die Gebote der Kirche. Ihrer sind sechs: 1) Das allsonntägliche Hören der Messe. 2) Das Fasten in der *Quaresima*, den Vigilien und vier Zeiten, und die Enthaltung vom Fleisch am Freitag und Sonnabend. 3) Die Beichte einmal wenigstens im Jahr. 4) Die Communion zu Ostern wenigstens. 5) Das Zahlen des Zehnden (des Decems). 6) Das Aussetzen der Hochzeit in den verbotenen Zeiten vom ersten Advent bis Epiphanias, und vom ersten Sonntag in den Fasten bis zur Osteroctave. Diesen Geboten der Kirche zu gehorchen ist unerlässliche Pflicht, weil Christus ihr die Macht, Gesetze zu geben, verliehen hat. Verletzungen kann nur ein Dispenz der Kirche oder ein durch die Erfüllung nothwendig werdender grosser Schade entschuldigen. Ihr Zweck ist die rechte Gottesverehrung und die Heiligung der Gläubigen. Das führt zu den Festen. Sie werden nach ihrer Bedeutung aufgezählt. Auffallend ist, dass bei Epiphanias die Geschenke der Magier in der schönen Weise gedeutet werden, das Gold dem Könige, der Weihrauch dem Gott. Nur die Myrrhe ist seltsam auf den wahren Menschen bezogen. Die alte Kirche natürlicher, wie Gustav Schwab in seiner Legende es fasste: Myrrhe schmückt die Nacht des Grabes und die Gruft der Todten. Solche Deutungen sind weder überflüssig, noch überhaupt zu verwerfen, sie machen die Festgedanken den Festfeiernden ungleich lebendiger. Hier ist auch der Festritus des Aschenstreuens am Aschermittwoch erklärt, wo der Priester die Gläubigen bestreue, damit sie an ihre Schöpfung aus Staub denken, in der sie mit dem Tode zurückkehren, sich beugen und Busse thun. — Die *quattro tempi* sind die Fasten in den vier Jahreszeiten, gehalten 1) um zu zeigen, dass die Christen den Juden an Enthaltsamkeit nicht nachständen. 2) Um Gott für gute Diener der Kirche bei den vier Ordinationen des Jahres anzuflehen. 3) Weil Gott uns würdigt, die Früchte der Erde uns zu spenden. — Die heilige Woche ist reichlich mit Erklärungen bedacht. Die Feier in ihrer vollesten Form ist die in der päpstlichen Kapelle, für die ein weitschichtiges *officium* besonders verbreitet ist. Doch ist von

dieser das römische Volk so gut wie ganz ausgeschlossen, sie ist mehr ein Schaustück für die Fremden in Rom. Doch verdient das *officium* in liturgischer Beziehung die höchste Beachtung und könnte zur Hebung unserer Osterfeier unendlich vielen und schönen Stoff geben. Eine Probe davon bietet Bunsen's Liturgie für die heilige Woche dar. Der Ritus mit der Osterkerze, welche bei weitem den meisten Kirchen eine besondere Zierde giebt, meist antike oder schöne mittelalterliche mit golddurchwebtem Mosaik geschmückte Säulen, weist auf den Auferstandenen hin, und sie brennt bis zur Himmelfahrt — *tempo in cui sistò visibile salla terra.* Das Kreuz aus fünf Weihrauchkörnern *sign. che i Cristiani in virtù delle cinque pinghe di Cristo devono portar volentieri la Croce per dure il buon odere di una santa pazienza e rassegnazione.* Darum tönt dem HErrn dann das beständige Hallelujah der Christen. — *Lerogazioni* heissen die Processionen, die grosse am 25. April für S. Marco, die kleinen drei Tage vor dem Himmelfahrtsfest, um diese als Tage des Gebets darzustellen. — *Corpus Domini* könnte durch die Feier des grünen Donnerstags überflüssig sein. Aber weil dann mit dem Leiden und Tod Christi vorwiegend beschäftigt hat der Kirche es gefallen, ein andres Fest für das Mysterium einzusetzen, *per onorare questo mistero con piena allegrezza.* Die Procession mit der Hostie geschieht, um den Sieg zu feiern, den Christus seiner Kirche über die Feinde des Sakraments gegeben, den Glauben zu beleben, die Hingebung an das Mysterium zu stärken, und doch irgend wie ihm das Unrecht und die Beleidigungen zu vergütigen, welche von den Feinden der heiligen katholischen Kirche ihm geworden. Da ist also allerdings das Fest wesentlich polemischer Tendenz, und trotz des hohen Aufwandes von Teppichen an den Fenstern und Blumen auf den Strassen, trotz der durch die endlose Reihe von heiligen Corporationen weit weithin hallenden Festgesänge blieb mir in Florenz kein andrer Eindruck von der Feier, als der eines sehr polemischen Widerwillens. — Sonstige Feste sind zunächst die Heiligenfeste, hier nicht aufgezählt, weil zahllos. In Rom ist, wie der bekannte Festkalender, *Diario Romano*, ausweist, kein Tag ohne mehrere, nicht wenige Tage aber mit zwanzig und mehreren zugleich bedacht. Als Marienfeste werden aufgeführt *la Concezione immaculata, la Natività, l'Annuziazione, la Purificazione, l'Assenzione al Cielo.* Für die letzteren, so wie für die Feste des HErrn und einiger gerade der Stadt Rom besonders geehrter Heiligen hebt die Feier mit dem Lösen der Kanonen vom Castell S. Angelo an, worin mir immer so etwas von ominiöser Characteristik zu

liegen schien. Das Glockengeläute reicht auch in der That zur Markirung einzelner Festtage nicht aus, da es Tag für Tag von Morgen bis Abend nur selten schweigt. Wohnt man namentlich etwa auf den Höhen der Stadt, wie auf dem Kapitol, so ist kaum eine Unterbrechung wahrzunehmen, und *Ave Maria* klingt da hinauf in tausend ehernen Zungen. Aber wie Geläute aus dem Heiligthum Gottes hört sich's eigentlich zumeist auch nicht an, eher ist es ein buntes Geklingel, und mag so — unserem Referat über die *Dottrina cristiana* nicht unpassenden Abschluss geben.

Man hat in letzter Zeit oftmals von protestantischen Regungen in dem italiänischen Volke gesprochen, und namentlich ist von Gelzer darauf hingewiesen worden, wie die vom römischen Katholicismus ihm gebotene Speise viele nicht mehr sättige. Der päpstlich sanctionirten *dottrina* gegenüber möchte man sich wundern, dass doch in den tieferen Gemüthern jener Hunger nach anderer Speise nicht allgemeiner sich Befriedigung sucht. Bereits vor etlichen Jahren ist von England aus der Versuch gemacht worden, eine solche zu bieten. Die römische Lehre, wie das Volk sie empfängt, hat ihre einzige Begründung in der päpstlichen Plerophorie, und das in so weit, dass in dem ganzen Büchlein, von dem wir bisher gesprochen, auch nicht ein biblischer Belag sich findet. Mit Recht hat man dem gegenüber das Panier des Wortes Gottes erhoben und dem römischen Volke, so weit es eben gehen wollte, ein darauf begründetes System der christlichen Lehre und des christlichen Lebens dargeboten. Es geschah dies in dem Büchlein: *Compendio di dottrina cristiana, compilato dall' Assemblea dei sacerdoti di Westminster, colle debitè prove tratte dalle Sacre Seritture.* 1847. 8. 40 S. Der Titel selbst giebt es als eine Uebersetzung des in der schottischen Kirche noch immer gebrauchten Katechismus: *The shorter catechism agreed upon by the Assembly of Divines at Westminster,* dessen ächt protestantischen Geist schon die Geschichte seiner Entstehung *) verbürgt. In 107 Fragen sind

*) Er ward verfasst von jener Westminster-Synode am 1sten July 1643, welche die Vereinigung der englischen und schottischen Kirche bezweckte. Zum grösseren Theil war sie aus englischen Geistlichen gebildet. Rev. Thomas M'Crie sagt in seinem schönen Buche *Sketches of Scottish church history, embracing the period from the Reformation to the Revolution,* (*Sec. ed. Edinburgh* 1843. 8.) über die Versammlung und ihre Arbeiten (S. 281 — 295) berichtend S. 294 f.: *A convocation of more grave, judicious and learned divines, was never, perhaps, collected in Chri-*

die Grundwahrheiten des evangelischen Glaubens in bewusster Opposition gegen das katholische Kirchenwesen zusammengestellt, und jede Antwort mit den betreffenden Bibelstellen, gleichfalls in italiänischer Uebersetzung, versehen. So dankbar wir auch die Bemühungen der englischen Religiosität anerkennen möchten, dem Bedürfnisse nach biblischem Christenthum in Rom Nahrung zu gewähren, so will uns doch ein leiser Zweifel beschleichen, ob diese Uebersetzung des Katechismus ganz dem Zweck entspreche. Das römische Volk ist an wahrhaft überzeugende Lehre zu wenig gewöhnt, um aus einem derartigen Buche wirklich Belehrung zu schöpfen. Viel mehr möchte von einer Uebersetzung etwa des Duisburger Katechismus zu erwarten sein. Denn morsch ist das papale Kirchenwesen sichtlich in allen seinen Fugen, und das Missbehagen daran macht immer handgreiflicher sich geltend. Könnte man nun durch eine derartige Polemik die Schwächen überzeugend der Menge zum Bewusstsein bringen und dadurch zugleich für den besseren Gegensatz sie interessiren, so würde zunächst jenem traurigen Grundzug modern römischer Religiosität der Lebensnerv abgeschnitten werden, der, wo sie nicht abergläubisch an die Hierarchie gebannt ist, unserm weiland renommirenden Deutsch-Katholicismus nicht unähnlich, zu einem ganz äusserlichen Liberalismus hinneigt. Und dann, wer weiss, ob nicht auch über Roms Trümmergrüften noch der Tag einst anbräche.

---

stendom. — In der englischen Kirche ist der Gebrauch des Katechismus durch einen minder gehaltvollen verdrängt worden, der zu dem *Common prayer book* gehört. — Die italiänische Version ist nicht überall gelungen.

Die Redaction bedauert, dass es dem geehrten Herrn Verf. des Obigen nicht gefallen hat, seine interessanten Mittheilungen zum Frommen von neun Zehntheilen unserer Leser anders, als so häufig nur italienisch zu geben. Dann würden auch manche jetzt schwer vermeidlich gewesene Fehler sicherer haben verhütet werden können.

II.

Allgemeine kritische Bibliographie

der deutschen

neuesten theologischen Literatur,

bearbeitet von

A. G. Rudelbach und **H. E. F. Guericke,**

mit Beiträgen von

F. Delitzsch, C. P. Caspari, K. Ströbel, B. A. Langbein, T. F. Karrer, W. Neumann, F. R. Zimmermann, G. C. H. Stip, W. Flörke, F. W. Schütze, R. Rocholl, L. Wetzel, A. Zöller, A. Brömel, W. Dieckmann, u. A. *).

II. Theologische Literaturkunde.

Geschichte der katholischen Literatur. In kritisch-biographischen Umrissen. Zur Vervollständigung der Literaturgeschichten von Dr. J. A. Mor. Brühl. I. Bd. 1—6. Lfg. Leipz. (Hübner) 1852—53. 8. à 10 Ngr.

Einigermassen lässt sich zwar das vorliegende Unternehmen seiner nächsten Veranlassung nach rechtfertigen, sofern allerdings das Felder-Weizenegger'sche Gelehrten-Lexicon, auf das eben unser Gedanke fällt, mehr nach altem literarhistorischen Schema zwar Biographien der wichtigsten Deutschen katholischen Gelehrten (wir erinnern uns der trefflichen Joh. Mich. Sailers, wenn wir nicht irren, von ihm selbst geschrieben), aber desto weniger Kritik darbot, und als zum Theil (was der Verf. allein geltend gemacht hat) unstreitig in den neuern Werken und Handbüchern über Deutsche Literaturgeschichte (immer wäre doch gewiss Wolfg. Menzel auszunehmen) der katholischen Literatur für sich nur sparsamer Aufmerksamkeit gewidmet ist. Allein, dieses auch zugegeben, können wir uns — abgesehen selbst von der durch und durch Romanisirenden, also nicht katho-

---

*) Jeder einzelne Artikel wird, ohne Solidarität des Einen für den Anderen, mit dem Anfangsbuchstaben des Namens des Bearbeiters unterzeichnet (R. G. De. C. Str. L. K. N. Zi. St. F. Sch. Ro. W. Zö. B. Di.).

lischen Tendenz des Verf.'s, zu deren Erhärtung der Autor der „Geschichte der Gesellschaft Jesu" (Würzb. 1846) gewiss nicht dieses Buch zu schreiben gebraucht hätte, — weder, nach den von dem Verf. (in einem Prospectus auf dem Umschlage) gegebenen Erklärungen, von seinem Plane, noch von der Möglichkeit der Ausführung desselben irgend einen genügenden Begriff bilden. Weder will es uns einleuchten, wie man eine Zusammenfassung von literarhistorischen Skizzen von dem angegebenen Standpunkte eine „Geschichte der katholischen Literatur" nennen mag — es wäre denn, dass dieser pompöse, viel versprechende Titel blos als Aushängeschild gebraucht ist — noch mit welcher Berechtigung der Ausgangspunkt vom 17. Jahrhundert genommen ist (der Verf. beginnt unter der Gemein-Ueberschrift: „Dichtung in gebundener und ungebundener Rede" mit Fr. Spee, Procopius, Jac. Balde, Joh. Scheffler, uud geht dann zum 18. Jahrhundert — Denis, Mestalier — über, bahnt sich von da, durch K. Th. v. Dalberg, v. Wessenberg, Graf Fr. Leop. zu Stolberg, den Uebergang zur Neuzeit, und zwar zur romantischen Schule nach ihren verschiedenen Abschattungen und Verzweigungen) — noch endlich, wie der Verf. sich getraut (auch den ausgewaschenen Begriff der Literatur, als lediglich der poetischen und rhetorischen, angenommen), in einem Bande diesen Theil der Deutschen katholischen Literatur und in einem folgenden, abschliessenden die Geschichte der katholischen Literatur Italiens, Spaniens, Portugals, Frankreichs und Englands zu umfassen. Doch, um dem vorliegenden Werke in keiner Weise ungerecht zu werden, heben wir ausdrücklich hervor, dass theils viel Fleiss und Forschung überhaupt in dem Mitgetheilten niedergelegt, theils insonderheit auf einzelne Erscheinungen hingewiesen ist, die zu grossem Theil der Aufmerksamkeit in früherer Zeit entgangen (es gehört dazu namentlich der erwähnte P. Fr. Procopius 1609—1680), theils endlich die biographischen Nachrichten mit Sorgfalt zusammengestellt, die literarhistorisch-bibliographischen Angaben, soviel wir haben wahrnehmen können, genau, und die mitgetheilten Schriftproben und charakterisirenden Stellen nicht ohne Geschick ausgewählt sind. Vielleicht werden wir später, bei zu erwartender Vollendung des Ganzen, Gelegenheit finden, uns ausführlicher über den reellen Gewinn dieser Arbeit und über die Beschaffenheit des Urtheils im Einzelnen auszusprechen. [R.]

III. Patrologie.

1. *C. Otto Zur Charakteristik des heil. Justinus, Philos. und Mart. Wien (Braumüller)* 1852. 20 S. 8.
2. C. Otto, Art. Justinus, der Apologet; in der Allg.

Encykl. d. Wiss. u. K. Zweite Sect. Th. XXX. 1854. S. 39—76 in 4.

Schon seit einer Reihe von Jahren hat Herr Professor Otto (jetzt in Wien) sich, wie um die Ausgabe der Werke des Justinus Martyr, so um die Erörterung der auf ihn selbst und seine *Opera* bezüglichen Fragen besonders verdient gemacht. Neueste Zeugnisse davon sind nun auch diese seine beiden Darstellungen: die erstere eine kurze, aber quellengemässe und lebenvolle Zusammenfassung dessen, was auf das Leben und auf den schriftstellerischen und doctrinellen Charakter Justins Bezug hat; die letztere eine genauere literarische historisch kritische Erörterung aller bei Leben, Schriften und Lehre Justins in Betracht kommenden Fragen, ein ausgezeichnet treffliches theologisches Compendium über die ganze Geschichte Justins. Vor Allem sind es in der letzteren Darstellung Justins Schriften, über welche der Vf. Resultate gediegener, zum Theil abschliessender Untersuchungen zusammenfasst. Wir können an diesem Orte auf das Einzelne nicht eingehen, erwähnen aber doch, dass der Verf. insbesondere auch den Brief an den Diognet hier einer neuen Untersuchung unterzieht, welche ein noch nüchterneres Resultat gewinnt, als seine frühere. Der von dem Sprachcolorit, welches die echten Justinischen Schriften tragen, abweichende Stil des Schreibens ist dem Verf. wichtig genug, jetzt nicht mehr geradezu Justin als Vf. des Briefes anzunehmen, vielmehr die Herstammung von Justin oder nicht von Justin unentschieden zu lassen, wobei er den Brief dann aber jedenfalls in die Mitte des 4ten Jahrzehends des 2ten Jahrhunderts versetzt und es wahrscheinlich findet, dass er an den 130 — 140 am kaiserlichen Hofe in Rom lebenden stoischen Philosophen Diognet, den Lehrer des Marc. Aurelius, gerichtet sei. [G.]

3. *W. A. Hollenberg, Der Brief an Diognet, herausg. und bearb. Berl. (Wiegandt)* 1853. 91 S. 15 Ngr.

Wenn ganz unbekannt mit und unabhängig von einander Otto und Hollenberg den Brief an Diognet einer erneuerten Unsuchung unterzogen haben, so unterscheiden sich im Resultat beide dadurch von einander, dass, während Otto den Justinischen Ursprung ins Ungewisse stellt, Hollenberg gegenüber besonders der älteren Schrift Otto's in einer recht gründlichen und besonnenen Untersuchung (in der nur die Angabe des eigenen Namens des Ref. als eines solchen, der im Briefe gnostische Eigenthümlichkeiten habe finden wollen (S. 85), denselben in nicht geringe Verwunderung gesetzt hat) den Justinischen Ursprung zu leugnen geneigt ist, ohne indess mit Otto die Abfassungszeit genauer zu bestimmen. Er bekennt nur seine Geneigtheit, daran zu halten, „dass der Brief, als von jeher dem Justin zugeschrieben, wenn auch nicht Justinisch, doch wohl aus dessen Zeitalter herrühre“ (S. 89). Ueber-

dies aber lässt Hollenberg seiner Erörterung des ganzen Charakters des Briefes einen Abdruck des griechischen Textes mit Anmerkungen und diesem eine Abhandlung zur Geschichte des Textes vorangehen, bei seinem ganzen Unternehmen geleitet von der Ueberzeugung, „dass kaum eine kritische Verhaudlung auf dem Gebiete der Theologie gefunden werden könne, die einen so hohen propädeutischen Werth für den angehenden Theologen habe, als die unsrige,“ wodurch dann eben auch der Mit-Abdruck des Textes gerechtfertigt war. [G.]

4. *Th. C. Cypriani de unitate ecclesiae, ad opt. libr. fid. expr. cet. cur. M. F. Hyde (Prof. Burlingt.). Burlington (Rodgers; Lips.., Schaefer)* 1852. XXXVI und 50 S. gr. 8. 1 Thlr. 10 Ngr.

Cyprians Buch *de unitate eccl.*, nicht nach neuen handschriftlichen Hülfsmitteln, sondern nur nach den Ausgaben von Fell und Baluze neu edirt, mit Vorausschickung der Schönemann'schen biographischen und literarhistorischen Darstellung Cyprians und seiner Werke, mit Bezeichnung der *var. lect.* und mit Beifügung ausführlicher *notae*, welche nach Fells und Baluzes Vorgang vornehmlich das Buch von allen Interpolationen zu säuberen streben; leider zu einem nicht deutschen, sondern englischen Preise. [G.]

5. Ausgewählte Schriften des h. Thomas v. Aquin. Uebers. von C. Martin (Prof. zu Bonn). Köln (Heberle) 1852. 525 S. in 12. 25 Ngr.

Für Protestanten sind deutsche Uebersetzungen Anselmischer Schriften etwas Ueberflüssiges. Theologen brauchen sie lateinisch, und Nichtheologen greifen zur Lehre und Erbauung schwerlich nach Anselm. Die vorliegende Uebersetzung, also für Katholiken namentlich bestimmt, enthält die Schriften von den zwei Geboten der Liebe, von den zehn Geboten Gottes und — bei weitem die Hauptsache — von dem hochwürdigen Sacrament des Altars. Ein nicht übles Bild des „*S. Thomas de Aquinus*“ [*sic*] ist beigegeben. [G.]

6. Fr. Schleiermachers Briefwechsel mit J. Chr. Gass. Mit einer biographischen Vorrede herausgegben von Dr. W. Gass (Profess. d. Theologie). Berlin (Reimer) 1852. 8. 1 Thlr. 10 Ngr.

Unter den Schleiermacher'schen *Posthumis* nimmt diese Correspondenz mit Joh. Chr. Gass (geb. bei Anclam in Pommern 1766, Feldprediger in Stettin 1797, Prediger an der Marienkirche in Berlin 1808, Consistorialrath in Breslau 1811, † 1831; Herausgeber des „Jahrbuchs des protestantischen Kirchen- und Schulwesens von und für Schlesien. I — II. Band, Berlin 1818 f.;“ Verfasser der Unionsschrift: „An meine Mitbürger.

In Sachen des evangelischen Gottesdienstes und der aufzuhebenden Kirchentrennung; *ib*. 1823“ u. a.) eine bedeutende Stelle ein. Indem bekanntlich die Beiträge zu dem Leben und der Entwicklungsgeschichte des grossen Theologen (mit Ausnahme derer aus zweiter Hand, namentlich in Hnr. Steffens „Was ich erlebte“) höchst dürftig sind (das autobiographische, von Lommatzsch in der „Zeitschrift für historische Theologie 1851, I.“ mitgetheilte Fragment reicht nur bis zum 26sten Lebensjahre und ist, nach der Vermuthung des Herausgebers dieser Correspondenz, nur ein *„curriculum vitae*,“ obwohl es manche schätzbare Winke enthält — denn wie konnte ein Schleiermacher auch ein solches anders schreiben?), müssen wir einen solchen Briefwechsel wie den hier dargebotenen, der über ein Vierteljahrhundert hindurch (1804—1830) mit einem Herzensfreunde gepflogen ward, mit Freude begrüssen so wie mit grosser Aufmerksamkeit verfolgen. Wir müssen uns nämlich zuerst erinnern, dass der Briefwechsel, wo er einmal angefasst und gediehen, in einer *„good olden time“* nicht blos, wie jetzt in der Regel, auf grosse Einschnitte und Stäbe des Lebens gleichsam sich bezog, sondern die ganze Entwickelungsgeschichte, was überhaupt in Freude und Leid bewegte, was erhofft und erstrebt wurde, bei den so sich Mittheilenden umfasste. Wir müssen ferner dazunehmen, dass Schleiermacher in jeder Periode seines Lebens (so nun namentlich in jenen Jahren, dem Schauplatze seines öffentlichen Hervortretens in Kirche und Staat) sich plastisch ausprägte, und dass dieses plastische Gepräge in den belebten Aussprachen des Augenblicks am wenigsten vermisst wird. Wir müssen endlich noch bemerken, dass der zweite Briefsteller, J. H. Gass, durchaus eine ergänzende Natur zu Schleiermacher war, nicht blos ein dankbarer Schüler und Freund, sondern der auch sehr oft einen offenen Blick für das hatte, wo Schleiermacher fehlte, wo er zu weit ging oder zu eilig sich zurückzog, und der an Freimüthigkeit mit diesem wetteiferte. Dies ist überhaupt die Bedeutung der gegenwärtigen Correspondenz und ihrer Herausgabe. Letztere ist musterhaft bis auf die Reticenzen und Omissionen so wie „kleine Aenderungen,“ die der Herausgeber freilich bestens bevorwortet und als möglichst unbeträchtlich darzustellen bemüht ist (S. VIII ff.), ohne uns jedoch von der Zulässigkeit eines solchen Verfahrens überzeugen zu können; denn was überhaupt nicht ganz bedeutungslos, blosse Ausgeburt frivoler Augenblicke, darauf hat gewiss bei solchen Männern die Nachwelt ein Recht. In allem Uebrigen aber ist das Geleistete trefflich. In einer voraufgehenden biographischen Einleitung (I — XC) sammelt der verdiente Herausgeber nicht nur die bekannten Momente des Lebens der Briefsteller und theilt manches weniger Bekannte aus persönlich

sicherer oder sonst glaubhaft vermittelter Kunde mit, sondern giebt auch, allerdings von seinem Standpunkte (als noch begeisterter Freund des „trennenden Unionswerks"), ein Tableau alles desjenigen, was damals Kirche und Staat bewegte. Dann aber ist durch eine Reihe theils sachlich und geschichtlich erläuternder, in vielen Fällen unentbehrlicher, theils eine fortlaufende theologische Literaturgeschichte jener Jahre auf den betreffenden Gebieten enthaltender, Anmerkungen zu den Briefen selbst für allseitiges Verständniss derselben reichlich gesorgt. — Fragt man uns aber, welches nun der specielle Gewinn dieses Briefwechsels zumal für theologische und kirchliche Beziehungen seyn möchte, so antworten wir Folgendes darauf. Eines Theils ist schon die Genesis der Schleiermacher'schen Schriften, die wir hier durchblicken, so wie seine mannichfachen Berührungen, freundliche und feindliche, mit kirchlichen und andern Zeitgenossen, die hier in ein helles Licht gestellt werden, als ein namhafter Beitrag zur Literaturgeschichte hoch anzuschlagen. Andern Theils aber muss nothwendig die, wenn auch fragmentarische, so doch als Glied zu Glied sich zusammenfügende Darstellung der Verhandlungen über Synodalverfassung (namentlich seit 1818), Union und Agende unsere historische Erkenntniss dieser ganzen Verhältnisse berühren und mithin als ein nicht zu verachtender Gewinn für die Kirchengeschichte betrachtet werden. Und namentlich möchte nicht leicht eine Sammlung zur gegründetern Einsicht uns verhelfen, als die vorliegende, dass die Preussische Union bereits bei ihrem Entstehen den Todeskeim in sich trug. Ist dieses nun auch vom würdigen Herausgeber nicht beabsichtigt; beseufzt er vielmehr die gegenwärtigen Verhältnisse, wie sie geworden sind, die doch nur das unvermeidliche historische Gericht über ein morsches, vielfach eigenwilliges, fremden Zwecken dienendes Unternehmen in sich fassen; und müssen wir auch wohl fürchten, dass hin und wieder manches hierauf Bezügliche aus dem Briefwechsel verwischt oder wenigstens mitigirt ist — so ist doch schon das Dargebotene ein Zeugniss des aufrichtigen Wahrheitssinnes des Herausgebers, wie er denn auf keine Weise sich zu irgend einer Beschmückung der durch die Union herbeigeführten Gewaltsmassregeln gegen treue Bekenner hergiebt, sondern im Gegentheil ein Unglück weissagendes Zeichen für dieselbe darin erkennt. [R.]

7. Karl Hesselberg's, eines jungen Theologen nachgelassene Schriften nebst Biographie. Herausg. von P. Seeberg, P. in Lievland. Mitau (Neumann) 1853. 329 S. 1½ Thlr.

Dem jugendlichen, in ein allzufrühes Grab gesunkenen Verfasser der trefflichen, Epoche machenden Monographie über Tertullian ist in dieser Zeitschrift schon von Delitzsch 1851 S.

796 ff. ein Denkstein gesetzt werden. Der reich und tief begabte Jüngling — „er war (schreibt von Dorpat aus D. Philippi von ihm S. IV) der Stolz und die Hoffnung unserer Facultät, er wäre auch die Zierde unserer Hochschule und der theologischen Wissenschaft geworden; er war ein Salz, das die studirende Jugend, die sich schon jetzt um ihn schaarte, vor Fäulniss bewahrte, ihr Vorbild und ihr Sporn" — hatte am 1. Februar 1825 das Licht dieser Welt erblickt und schon am 21. Juli 1848, an Einem Tage mit seinem würdigen Vater, Opfer der Cholera, sie wieder verlassen. Eine Skizze seines kurzen Erdenlaufs gibt die im Vorliegenden mit enthaltene Biographie aus der Feder seines Freundes und Schwagers. Tiefere Blicke in seinen Bildungsgang und in sein ganzes Inneres zu thun, ermöglichen uns die reichlich beigegebenen Schriftstücke aus seinem Nachlass. So weit dies Literarisches ist (Gedichte, die Skizze einer von ihm schon als Knaben allzufrüh entworfenen Tragödie und der Versuch einer Construction des christlichen Dramas), bekundet es vor Allem seine dichterische Vorbildung. Die reiche, vielleicht allzureiche Briefsammlung aber (an Eltern, Schwester, Verwandte, Freunde) erschliesst uns sein ganzes Gemüths- und Glaubensleben und insbesondere auch seinen theologischen Ernst. „Nur in der Lehre der lutherischen Kirche" (S. 241) erkannte er dabei „die feste Wahrheitssubstanz, auf der wir allein unser Gewissen gründen, in der allein wir Heil und Trost auf eine befriedigende Weise finden können," „so sehr er auch (S. 242) in den Nebenkirchen nicht blos Proteusglieder der Wahrheit, sondern vielmehr den festen Kirchengrund der gottmenschlichen Person Jesu Christi anerkenne, nur unter der auflösenden Potenz eines falschen Lebens- und Denkprincips." „Auch die lutherische Kirche (S. 254) — weil eine wiedergeborne Erkenntniss ohne einigen Irrthum etwas nun einmal nicht Vorkommendes ist — bedarf einer gewissen Berichtigung; nur kann sie darum doch die ausschliessende Wahrheit seyn." — Gewiss werden nicht blos solche, die dem sel. Vf. irgend näher gestanden, diesen seinen Nachlass, über dessen unverkürzte Mittheilung wir mit dem Herausgeber durchaus nicht rechten, Blüthen-Keime und-Knospen, die leider nicht zum vollen Aufbruch gediehen, dankbar aufzunehmen gedrungen seyn. [G.]

V. Exegetische Theologie.

Neue Untersuchungen über Entstehung und Anlage der kanonischen Evangelien. Von Franz Delitzsch. Erster Theil. Das Matthäus-Evangelium. Leipz. (Dörffling) 1853. 112 S. 8.

„Es sagen Etliche: Wenn ichs nicht in den Archiven finde,

so glaube ich an das Evangelium nicht, und wenn man ihnen dagegen sagt: Es steht geschrieben, so erwiedern sie: Das ist eben die Frage. Wer aber nicht blos um einen vergangenheitsgeschichtlich bezeugten, sondern einen fort und fort erfahrungsmässig sich bezeugenden Herrn weiss, der spricht unverlegen und unbeirrt: Mein Archiv ist Jesus Christus, das unverletzbare Archiv ist sein Kreuz und sein Tod und seine Auferstehung und der durch ihn gewirkte Glaube." So lautet ein von D. mit gebührendem Nachdruch betontes Wort des Ignatius, und noch stärker klingt Luthers bekannter Ausspruch über den Jakobi-Brief: Der rechte Prüfstein für die Canonicität (und folgerichtig die Authentie) einer sich für apostolisch ausgebenden Schrift sei die Frage, ob sie Christum zeuge; — was Christum zeuge, sei apostolisch, was ihn nicht zeuge — nicht apostolisch, möge der Verf. in beiden Fällen sein wer er wolle. Nach solchen Aeusserungen bewährter Kirchenlehrer darf es nicht anmassend erscheinen zu behaupten, die heutige biblische Einleitungswissenschaft habe noch nicht ihren rechten Standpunkt gefunden. Sie steht eben noch nicht auf eigenen, also biblischen, sondern noch fortwährend auf fremden, entweder historischen, oder philosophischen Füssen. Der „fort und fort erfahrungsmässig sich bezeugende Herr, sein Kreuz, Tod, Auferstehung und der durch ihn gewirkte Glaube," kurz, das lebendige Zeugniss des h. Geistes von seinem und für sein Wort, ist ihr noch ungeläufig, desto geläufiger aber das Sich-Vergraben in todte Archive und Philosopheme. Man sollte doch billig zuerst fragen: Was sagt die h. Schrift von sich selbst? nicht: Was sagt Justinus Martyr, was die „Wissenschaft" von ihr? Auf die „äusseren" Zeugnisse, traditonelle oder rationelle, ein mehr als subsidiarisches Gewicht zu legen, ist durchaus gegen den Charakter des nicht auf Menschenwort sich gründenden evangelischen Glaubens, der in allen Stücken, selbst in theologischen Forschungen, von der mechanischen Auctorität des „vergangenheitsgeschichtlich Bezeugten" oder gegenwartsgeschichtlich Ergrübelten an die „innere" Stimme des göttlichen Worts, an den ewigkeitsgeschichtlichen „Beweis des Geistes und der Kraft," — von dem Herrn, der blos gestern gewesen, oder blos heute sein soll, an den, der auch morgen und in alle Ewigkeit bleiben wird, appellirt. — Ist dieser Gesichtspunkt, wie ich nicht zweifle, der richtige für die Behandlung und Beurtheilung der biblischen Einleitungswissenschaft, so darf ich wohl von Seiten des hochachtbaren Verf.'s der „neuen Untersuchungen" auf freundliche Aufnahme der nachstehenden Bemerkungen rechnen. Ich vermisse in der ersten Abhandlung: „Der Ursprung und die Urgestalt des Matthäus-Evangeliums nach äusseren und inneren Zeugnissen," noch diejenige Unbefangenheit, die mir bei solchen

Arbeiten nothwendig scheint. Wie können wir „uns bei dem allgemeinen Ergebniss beruhigen, dass das griechische Evangelium aus der aramäischen Urschrift des Matthäus in der 2ten Hälfte des ersten Jahrhunderts, etwa in dem drittletzten Jahrzehnt desselben, entstanden sei," — entstanden durch einen (oder mehrere?) unbekannten Verf. „in den judenchristlichen Gemeinen des jenseitigen Landes?" Hat sich der verehrte D. bei dieser Annahme, die in ihrer weiteren Entwickelung*) dem kanonischen Ansehen unseres griechischen Evangeliums Matthäi keineswegs förderlich ist, nicht vielleicht von der patristischen Tradition und der „wissenschaftlichen" Spekulation imponiren und zu unstatthaften Concessionen bewegen lassen? Wenigstens stellt er überall Prämissen zu einem ganz andern Resultate auf und erklärt zuletzt selbst: „Das Ergebniss, zu dem wir gelangt sind, hat, ich gestehe es gern ein, etwas Unbefriedigendes. Es liegt sehr nahe, entweder gänzlich zu leugnen, dass eine hebräische Urschrift des Matthäus jemals vorhanden war, oder das Hebräer-Evangelium für diese im Lauf der Zeit mannichfach umgestaltete Urschrift zu halten. Indess die vorliegenden patristischen Zeugnisse verbieten, mit historischer Vorurtheilslosigkeit erwogen, die eine wie die andere Folgerung, und ehe wir uns mit Ritschl entschliessen, das Zeugniss der Ueberlieferung als ein Missverständniss der innern Kritik zu opfern, wollen wir wenigstens erst zusehen, ob es so gar unbegreiflich sei, dass die hebräische Urschrift des Matthäus verloren ging und unter den Judenchristen eine hebräische Uebersetzung des griechischen Matthäus an ihre Stelle trat. Wir halten den Hergang der Sache für keineswegs unbegreiflich. Wir sind hier auf Vermuthungen gewiesen, aber es genügt auch völlig, wenn die Vorstellbarkeit des Hergangs nachgewiesen ist." — Aber warum wollen wir uns nicht lieber für das „sehr nahe Liegende" entscheiden und „gänzlich leugnen, dass eine hebräische Urschrift des Matthäus jemals vorhanden war?" Es ist ja eine solche keinem einzigen von den Kirchenvätern zu Gesicht gekommen; auch ist es ebenfalls „keineswegs unbegreiflich," dass

*) „Wir können immerhin annehmen, dass der Vf. des griechischen Matthäus bei Uebertragung der Urschrift sehr frei und doch treu verfuhr (ähnlich wie Josephus bei Umgiessung seines Werkes über den jüdischen Krieg in giechische Form), dass er dabei die bereits vielfach griechisch fixirte evangelische Diegese benutzte und dass das Evangelium hie und da aus dem reinen apostolischen Quell dieser einige Erweiterungen erhielt. Wir können diess annehmen, ohne die Apostolicität des Evangeliums und ohne die Wahrheit des *κατὰ Ματθαῖον* zu gefährden." — Wirklich? —

„Bleek das Zeugniss des Papias und der übrigen Väter von einer hebräischen Urschrift des Matthäus aus einer Beirrung durch das Hebräer-Evangelium hergeleitet hat, welches selbst erst eine Uebersetzung des griechischen Matthäus sei.“ Warum also zu fern liegenden „Vermuthungen“ greifen, von denen kaum die blosse „Vorstellbarkeit“ dargethan werden kann? Warum einer Tradition zu Gefallen den apostolischen Ursprung des griechischen Matthäus-Evangeliums leugnen, der durch den apostolischen Geist dieses Buches vollständig verbürgt ist? Das κατὰ Ματθαῖον der Ueberschrift, rühre es vom Apostel selbst, oder von der apostolischen Kirche her, wiegt für mich schwerer als die Stimme der einzelnen Kirchenväter, die dem geistesschwachen Papias nachsprechen, — denn es hat hinter sich das „Zeugniss von Christo,“ das höchste und zuverlässigste Kriterium der Apostolicität. Ich halte unser griechisches Evangelium Matthäi für den ausschliesslichen Urtext und finde sogar die Behauptung nicht zu gewagt, die patristische Kirche theile meine Ueberzeugung. Sollte es unserm verehrten D. wirklich entgangen sein, dass seine Ansicht von dem „hebräischen Matthäus-Evangelium“ doch nur scheinbar mit der patristischen übereinstimmt, in der Wirklichkeit aber von ihr verschieden ist? Das ganze, ziemlich künstliche und complicirte Verhältniss, worin jener angebliche hebräische Urtext zu dem griechischen Evangelium gestellt wird, ist der patristischen Tradition völlig unbekannt und taucht selbst als patristische Vermuthung nur höchst selten (bei Eusebius und Hieronymus, vgl. S. 24 f.) und nur in ganz einfacher Gestalt auf. Die patristische Tradition erklärt das griechische Matthäus-Evangelium nicht einmal für eine zweite Ekdosis, geschweige für eine Version jenes „hebräischen Urtextes;“ sie behandelt es factisch als ein ganz selbstständiges Werk des Apostels. Die Kirchenväter referiren einfach, was ihnen überliefert worden war: die Fabel des Papias, ziehen aber daraus keine Consequenzen auf das ihnen, wie uns, allein bekannte griechische Evangelium. Diese Consequenzen zieht erst mit der neuern Kritik auch unser verehrter D.; er zieht sie bis zu der Behauptung: „Das Matthäus-Evangelium ist um das J. 66 verfasst, aber die aramäische Urschrift desselben.“ Aber wie lässt sich mit solcher Gewissheit die Abfassungszeit eines Buches bestimmen, das zugestandenermassen von keinem historisch bekannten Menschen auch nur gesehen worden ist? — Das rechte Urtheil der patristischen Kirche über jene von Papias aufgebrachte Sage finde ich in D.'s Worten, S. 45: „Ueber die Entstehungsweise des griechischen Evangeliums schweigt die Ueberlieferung gänzlich. Jedoch wiegt ihr Schweigen so schwer als vielleicht ihr Reden wiegen würde.“ Hätte die alte Kirche mit rechten

Ernst an eine Ableitung des ersten Evangeliums aus aramäischer Quelle geglaubt, so würden sich wohl ähnliche Sagen wie die über den Ursprung der LXX ganz unwillkürlich gebildet haben; wie sie sich denn auch später (um das 10. Jahrh.; vgl. S. 25) wirklich bildeten. „Die Sorglosigkeit, mit der man Jahrhunderte lang über diese Frage hinwegging, beweist, wie sicher man war, in dem griechischen Evangelium" — nicht blos einen dem Original gleichen „authentischen Text," sondern „die Urschrift selbst zu besitzen." — — Die zweite Abhandlung: „Die pentateuchische Anlage des Matthäus-Evangeliums nach dem Vorbilde der Thora," steht zu unserer lebhaften Freude durchweg auf biblischem Grund und Boden. Die Auffassung ist hier so originell und überraschend, dass wir noch nicht wagen, unsere Meinung darüber abzugeben. Wir sprechen nur den Wunsch aus, es möge der eingeschlagene neue Weg sorgfältig beachtet und geprüft werden. Vielleicht entschliesst sich der verehrte Vf. selbst, die gegenwärtig fast zu speciell ausgefallene und darum noch zu sehr den Schein einer *typica, illata* tragende Parallesirung unseres Evangeliums mit dem Pentateuch auch in grössern Zügen nachzuweisen. Gelänge diess, wie wir aufrichtig wünschen, so würden wir nicht nur (was wenig besagen will) einen ganz neuen, sondern auch einen eben so wichtigen als grossartigen, wir würden den untrüglichen Massstab zum wahren Verständniss des Evangeliums Matthäi erhalten. [Str.]

VIII. Christliche Archäologie.

Dr. J. G. Müller, Geschichte der christl. Feste. Entwickelung ihres Ursprungs und ihrer Bedeutung übersichtlich dargestellt. Berl. (Vereinsbuchh.) 1853. 104 S.

Wenig mehr, als was gebräuchliche Handbücher der Kirchengeschichte und christlichen Archäologie, und namentlich das des Ref., über die Geschichte der christlichen Feste geben, und dies insbesondere auch fast ganz in der Ordnung der letztbezeichneten Buchs, wird hier über die Geschichte des Ursprungs und der älteren Weiterentwicklung der christlichen Feste, der wöchentlichen und der jährlichen, dargeboten; ja die kritisch schwierigen Punkte sind zum Theil hier noch weniger genau erörtert, die neuere Literatur bleibt ganz abseits liegen, und das über die Feste der Maria, der Heiligen, Apostel, Engel Gesagte ist auffallend dürftig. Das Ausgezeichnete dieser Darstellung liegt nur besonders in der Einverwebung der alten patristischen Belagstellen mit ihren eignen ins Deutsche übertragenen Worten in den Zusammenhang, ohne dass dadurch das Ganze an Uebersichtlichkeit und Concinnität verlöre. Dessenungeachtet erscheint uns diese bei aller Kürze nicht un-

gründliche Darstellung als eine werthe Gabe, die dem Studium der Heortologie förderlich werden kann, wenngleich die eigentliche Bestimmung und der beabsichtigte Leserkreis des ohne alles Vorwort an uns herantretenden Büchleins uns nicht recht klar hat werden wollen. [G.]

IX. Kirchen- und Dogmengeschichte.

Die Lehre vom Abendmahle. Von Karl Friedr. Aug. Kahnis, der Theol. Doktor und o. Prof. an der Univ. Leipzig. Leipz. (Dörffling) 1851. 472 S. 8. 2 Thlr. 10 Ngr.*)

Man merkt es dieser Arbeit bald an, dass sie keine leichte Jahrmarktswaare, sondern die Frucht gründlicher Studien und eines reifen, mit dem Gegenstande vertrauten Urtheils ist. Der Verf. hat ein Werk geliefert, auf das wir stolz sein dürfen; es ersetzt nöthigen Falls eine ganze neuere Abendmahlsbibliothek. Der reichhaltige Stoff ist in folgender Weise geordnet: „Erstes Buch. 1. Kapitel: Das letzte Mahl Christi. 2. Kapitel: Das Passahmahl und das Abendmahl. 3. Kapitel: Die Einsetzungsworte. 4. Kapitel: Johannes 6. 5. Kapitel: Die apostolische Abendmahlsfeier. Zweites Buch. 1. Kapitel: Geschichte der Abendmahlslehre bis auf die Reformation. 2. Kapitel: Die lutherische Abendmahlslehre und die lutherische Kirche. 3. Kapitel: Dogmatischer Abschluss." Etwas zur Vollständigkeit des Ganzen wesentlich Gehörendes lässt sich nicht vermissen. Bei der Würdigung des Einzelnen hat man drei Bestandtheile zu unterscheiden: den exegetischen (im 1. Buche), den historischen (in Buch 2) und den dogmatischen (in beiden Büchern, besonders im 2ten, zerstreut). Nach welchen Grundsätzen und mit welchem Ernst die beiden ersteren behandelt sind, darüber erklärt sich der Vf., S. 451 f., so: „Kraft des Wortes Christi werden Brod und Wein Träger des Leibes und Blutes Christi für die Geniessenden. Wir sprechen in diesem Satze die Summe unserer exegetischen und historischen Darlegung aus. Fällt er, so ist das Geringste, dass dieser Versuch ein vergeblicher gewesen ist. Es fällt ein Lehrbau, auf welchen unsere grossen Kirchenlehrer viel Glauben, Treue, Forscherschweiss und Tiefsinn gewandt haben. Nicht blos eine leere Stelle, sondern ein Schatten entsteht in der Geschichte der Grundlegung unserer Kirche, welcher unmöglich blos ein geschichtlicher bleiben kann. Was soll unsere Kirche noch mit einem Bekenntnisse, aus

---

*) Nachstehende Anzeige hat Jahre lang auf eine von D. Rudelbach verheissene andere gewartet, um mit ihr zugleich zu erscheinen. Um das Warten nicht noch länger andauern zu lassen, geht sie nun voran. Die Red. G.

dem dieser Wesenspunkt, dieser Unterscheidungsgrund herausgebrochen ist? *Sint ut sunt aut non sint.* Die, welche also sprechen, werden auch dann nimmermehr zu einem Kirchenthum sich entschliessen können, wie das der Union, in welchem man die Bekenntnisse tolerirt. Und auch die reformirte Kirche sollte sich nicht freuen, wenn der 10. Artikel fällt. Denn was soll aus dem calvinischen Schatten werden, wenn der lutherische Körper nicht mehr ist? Ist es am grünen Holz, was soll's am dürren werden? Die katholische Lehre ist nur ein dürrer Ast auf dem Stamme der altkatholischen Lehre, welche mit der lutherischen steht und fällt. Es kann aber dieser Satz nicht fallen, weil er auf Gottes Wort ruht. Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Worte werden nicht vergehen. Diesen Grund haben wir schon gezeigt. Mögen wir im Einzelnen geirrt haben: mit der Wolke von Zeugen, welche mit uns steht, dürfen wir muthig sagen, dass wir in diesem Resultate uns nicht geirrt haben." Von solchen Gedanken erfüllt hat K. mit grosser Sorgfalt und Gewissenhaftigkeit den Sinn der vom heil. Abendmahl handelnden Schriftstellen ermittelt, das einzig richtige Verständniss der Einsetzungsworte, das synekdochische, genau entwickelt und begründet (insbesondere durch Feststellung der eigentlichen Kraft und Bedeutung des Pronominalsubjectes), die anderen Auslegungen als gewaltsam und unberechtigt zurückgewiesen und die unserer kirchlichen Interpretation gemachten Vorwürfe widerlegt, und wenn ich gleich das 6. Kapitel Johannis (wegen V. 53. 55.) nicht mit dem Vf. vom Abendmahle verstehen kann, so wüsste ich doch nicht, was an dem exegetischen Theile seiner Schrift Nennenswerthes auszusetzen wäre. Ihren rechten Glanzpunkt bildet aber der historische Theil, über dessen Eingange die goldenen Worte stehen: „Ich habe es kein Hehl, dass ich ein Interesse habe, die Abendmahlslehre, die mir nicht Fleisch und Blut, sondern treustes (soweit ich dessen fähig bin) Aufmerken auf das Wort Gottes als die Lehre der Wahrheit gezeigt hat, und nicht mir allein, sondern der Kirche, welcher ich angehöre, bei den Vätern zu finden. Mag diess unwissenschaftlich sein: ich glaube damit in der Wahrheit zu sein. Es würde besser stehen in der Kirche, wenn ihre Diener zuerst nach Wahrheit trachteten und dann nach Wissenschaft. Einer unglücklichen Mitte zwischen beiden entsteigen immer zahlreicher jene Halbvögel, welch das matte Grau der Theorie, in dem sie weben, für die dämmernde Frühe der Kirche der Zukunft halten." (S. 176). Das 2. Buch der „Lehre vom Abendmahle" ist hauptsächlich Solchen zu empfehlen, die gründliche Belehrung darüber suchen, dass unser ev.-luth. Glaube vom Sakramente des Altars der herrschende in der patristischen Zeit war und dass die römischen und reformirten Meinungen blosse Verderbungen desselben

sind; ingleichen auch denen, welche die lutherischen, philippistischen und zwinglo-calvinischen Kämpfer in den Nachtmahlsstreitigkeiten des 16. Jahrhunderts in ihrem wahren Lichte schauen wollen. — In dogmatischer Hinsicht endlich zeigt der Verf. so viel Tiefe und Innigkeit, so viel Treue und Kraft im ev.-luth. Bekenntniss, dass es mir schmerzlich ist, ihn auf einige Behauptungen aufmerksam machen zu müssen, die den *Articul. fundam.* vom Glauben betreffen und sich mit der heil. Schrift und den symbolischen Büchern nicht vereinigen lassen. Besonders auffällig sind folgende: „Der Mensch nimmt das Wort an, nimmmt Christum auf. In diesem Glauben ist der Mensch noch nicht gerecht," u. s. w. (S. 429). — — „Der Glaube ist ein Thun unseres Ich" (S. 431). — Der Glaube wird eine Frucht der Wiedergeburt genannt (S. 430. 431); das Umgekehrte ist aber richtig. — Aus dem traurigen Satze: „Auch ein Gläubiger kann das Abendmahl unwürdig geniessen" (S. 467), sind manche Missverständnisse der biblischen und reformatorischen Lehre in die treffliche Schrift K.'s gekommen. [Str.]

X. Kirchenrecht und Kirchenpolitie.

1. Das Wesen des Protestantismus, aus den Quellen des Reformationszeitalters dargestellt von Daniel Schenkel. (Dr. Prof.) I—III. Bd. Schaffhausen (Brodtmann) 1846—1852. 7 Thlr. 24 Ngr.
2. Das Princip des Protestantismus, mit besonderer Berücksichtigung der neuesten hierüber geführten Verhandlungen. Von Dan. Schenkel. Schlussabhandlung zu der Schrift des Verf.'s über „das Wesen des Protestantismus." *Ibid.* 1852. 8. 15 Ngr.

Das vorliegende Werk ist, wie der Augenschein giebt, zugleich ein Spiegel des theologischen Werdens des verehrten Vf.'s und eine Berichterstattung über das Werden des Protestantismus (denn dieser ist, nach dem Verf., wie wir hören werden, eben auch nur im Werden, kann vielleicht noch Etwas werden, wenn die unionsselige Theologie unserer Tage dazu hilft). Beides stimmt ja gewiss vortrefflich zusammen, aber erschwert die Anzeige dieser Schrift ungemein. Denn der Symboliker, wie er auch mit dem Werdenden umgeht (und allerdings ist dies sein Geschäft; die Symbolik reicht, indem sie dieses Werden beschreibt, die Waffen der Dogmatik, damit diese das Seyende darlege), geht eben doch von der Voraussetzung aus, dass in dem Werdenden ein Seyendes sey, das eben auf diesem Wege zur Selbstmanifestation kommt; ihm tritt und steht gleich ein ganzer Körper der Wahrheit entgegen, dessen Entwickelung ihm eben zu beschreiben obliegt; Fleisch und Bein muss er sogleich vor sich haben, nicht

blosse Gallerte oder *cartilago*, wenn er überhaupt auch nur das Werden des Gewordenen darstellen soll. Von alle diesem keine Spur im vorliegenden Werke des verehrten Verf.'s: es ist (man verzeihe uns den Ausdruck) die symbolische Theorie des absoluten Werdens, das nicht wird, eben weil es werden soll. Schon von hieraus gesehen ist der Titel ein durchschlagender Widerspruch gegen das Buch selbst; er müsste nicht heissen: das Wesen, sondern das Werden des Protestantismus.

So wie jeder Darstellung der Symbolik — geschehe es nun ausgesprochener Weise oder nicht — eine kirchenhistorische Betrachtung zu Grunde liegen muss (es ist dies ebenso gut der Fall bei G. J. Planck, als bei Marheineke, Guericke, Möhler oder wen man sonst von namhaften Symbolikern vor sein Gedächtniss ruft), so suchten wir gleich nach dem, was dieser Theorie als letzte Grundlage dienen soll; und siehe der kirchenhistorische Schlüssel (wenn man anders diesen Namen darauf verschwenden will) wird uns gleich in der „Einleitung" dargereicht. In diesen Propyläen also wird Folgendes (*credite posteri!*) gelehrt. Die christliche Religion sey nicht etwa der Gegensatz, sondrn die Versöhnung des Paganismus und Judaismus. Nach dem Erlöschen der urchristlichen Schöpferkraft sey zuerst eine theologische, darum abstracte, begriffsmässige, mithin auch unerquickliche Entwicklungsphase eingetreten; mit Augustin sey die christliche Idee auf eine neue Stufe, die anthropologische eingetreten; beide seyen erst zur Versöhnung gekommen durch und mit Gregor VII.; jetzt erst sey die Kirche begriffen als die Ueberwinderin jener einseitigen Interessen, als „der Theanthropos." Leider aber habe die Römische Kirche nur zum Schein diese gezeigte Versöhnung zu Stande gebracht. Deshalb sey denn die Reformation aufgetreten, um das grosse Problem der Versöhnung des Menschen mit Gott auf einem zweiten Wege zu Stande zu bringen, und in der That sey denn auch das Wesen der Reformation, des Protestantismus, das Wesen der christlichen Idee selbst. Leider aber sey wieder mit dem Reformationszeitalter die Kraft der religiösen Idee zu Grunde gegangen; es sey für längere Zeit die abstract theologische Vorstellung wieder zur Herrschaft gelangt; dann sey, seit dem Ende des 17ten Jahrhunderts, das Ganze wieder umgeschlagen in eine Religion der subjectiven Willkühr; dieses Umschlagen in die masslose Subjectivät sey indess mit Nothwendigkeit geschehen, sey die Form des religiösen Entwickelungsprocesses, sey die Bedingung des gegenwärtigen Standpunktes, der alle Confessionen, alle Christen, alle Theologen in den Hafen der Ruhe bringen soll. Denn man erkenne ja sofort (durch das so, so gut wie zum er-

sten Mal dargereichte Licht; denn „diese Nothwendigkeit des christlich-religiösen Entwickelungsprocesses sey bisher fast gar nicht erkannt"), dass dieselben Entwickelungsphasen, die in älterer Zeit, aber zuletzt zerknickt, hervorgetreten, im Protestantismus sich wiederholen, doch so dass das dritte, das theanthropologische Princip, noch im verhüllten Keime des Reformationszeitalters liege, und jetzt erst in die Wirklichkeit heraustreten soll; denn **bis auf diesen Tag hat es der Protestantismus nicht zu einer wirklichen Kirche gebracht** (S. 1—11).

Was sollen wir zuerst bewundern an dieser seynsollenden Grundlegung, die sogar mit Namen wie Ullmanns und Kliefoths sich schmückt (die doch gewiss an einer solchen Darstellung beide gleich unschuldig sind), um zu bezeichnen, womit der Verf. sich eins weiss, oder sich auseinander setzen will? Entweder die längst verbrauchte, tausendmal widerlegte Schleiermacher'sche Floskel, wonach das Heidenthum und Judenthum in gleicher Weise Vorbereitungen aufs Christenthum, und also, consequent geschlossen, letzteres nicht sowohl eine Versöhnung derer die „ferne standen," und „die nahe waren," eine Durchbrechung der Scheidewand zwischen den „Völkern" und dem „Volke Gottes," sondern eine Versöhnung des tiefsten Irrthums, der von den stummen Götzen im Kreise herumgeführt ward, und der Offenbarungswahrheit, die Gott selbst von der ersten Morgenröthe bis zum vollendeten Mittagsglanze hervorstrahlen liess? Oder die landläufige dogmenhistorische Misdeutung, als ob das Hervortreten der Entwickelung der Lehren des Christenthums nicht anders gefasst werden könnte, als unter der Kategorie des vollendeten Gegensatzes der spätern zu einer frühern Richtung? Oder die Deification des Romanismus unter Gregor VII., als ob derselbe damals, gerade auf dem ersten Höhepunkt antichristlicher Anmassung angelangt (wo er bereits anfing, zu schlagen die Mitknechte, zu essen und zu trinken mit den Trunkenen), nahe daran gewesen sey, die Hesperischen Aepfel der vollendeten Offenbarungswahrheit zu greifen, die jetzt die moderne unirte Theologie oder theologische Union zu pflücken berufen sey? Oder das naive Geständniss, dass diese moderne Theologie aus dem Boden des Rationalismus entsprossen sey, und ohne diesen Rückhalt sich gar nicht halten könne, aber mit demselben im Stande sey, einen Mauerbrecher abzugeben gegen Alles, was man bis daher „Rechtgläubigkeit" genannt, und zugleich eine „Zukunfts-Theologie" herbeizuführen, die jede frühere Entwickelung nicht nur überflügelt, sondern rein überflüssig macht? Das Grundlose dieser vermeintlichen Grundlage ins Licht zu setzen, bedarf es wahrlich nicht vieler Gedankenanstrengung: historisch wie dogmatisch

richtet eine solche Construction der göttlichen Offenbarungswahrheit, des Lebens der Kirche Jesu Christi sich selbst. Wohl sieht und erkennt man auf den ersten Anblick die *disjecta membra poëtae;* das aber sieht man nicht, wie aus einer solchen Masse cruder Gedanken, unhistorischer, vager Behauptungen, gestalt- und lebenloser Schemen — selbst angenommen, dass der frühere symbolische Inhalt und die symbolische Explication der Glaubenslehre kritisch in Bewegung gesetzt werde — eine wahrhafte Darstellung der Symbolik herausgebracht werden könne, es wäre denn, dass der verehrte Verf. eine Symbolik im Sinne der neuesten Union meinte, die allerdings, wie er selbst, in der Kategorie des Werdens schwebt, ohne bis dahin irgend ein dogmatisch-symbolisches Seyn (denn ihr „Consensus" ist, wie sich unwiderleglich darthun lässt, eben nur der Anfang des „Dissensus") aufzeigen zu können.

Sehen wir jedoch, unter jener Voraussetzung (dass der köstliche Stoff jedenfalls Manches gerettet hat für den unklugen Baumeister), näher nach, was diese neuere, so eingeführte, Theologie uns zu bieten hat, und wie sie ihr kritisch-symbolisches Werk vollendet, sowohl als wie sie in ihrem Sinne baut und organisirt.

„Es darf," so heisst es gleich im Eingange, „um das Wesen des Protestantismus darzustellen, keine bedeutendere religiöse Erscheinung der Reformationszeit ausgeschlossen werden, mag dieselbe als orthodox, oder als heterodox und häretisch gegolten haben" (S. 12). Dieser Satz deutet wenigstens auf einen Begriff des Protestantismus hin, den weder der Lutherische, noch beziehungsweise der Reformirte Protestantismus sich aneignen kann oder wird. Dass es überall „im Reformationszeitalter keine eigentliche Häresie gegeben habe" (S. 13), ist so wenig eine Wahrheit, dass die ganze Reformation vielmehr in antihäretischer Rüstung auftrat, und einerseits die falsche anthropologische Römische Doctrin zertrümmerte, andererseits dem Umsichgreifen des Antitrinitarianismus und anderer seuchtigen Richtungen kräftig wehrte. Man braucht in jener Beziehung nur die Apologie des Augsburgischen Bekenntnisses zu lesen, um zu erkennen, wie naturgemäss und teleologisch von Anfang an der Protestantismus auf die Zertrümmerung aller häretischen Elemente ausging. *(Apolog. Conf. August.*, *p.* 98: *„Semper autem in mundo haesit impia opinio de operibus;" p.* 114. *„Maledicti sint Pharisae, adversarii nostri;" p.* 119. *„Tota doctrina adversariorum partim est a ratione humana sumta, partim est doctrina legis, non Evangelii" etc.).* Ebenso in der nächsten Entwickelung und der mit Nothwendigkeit herbeigeführten Trennung der Evangelisch-Lutherischen und der Reformirten Kirche (mit ebenso augenschein-

licher Nothwendigkeit, als letztere später die Union suchte, und erstere sie nur um den Preis der Annahme der symbolischen Wahrheit in allen wesentlichen Stücken aufrichten wollte); so ist ja offenbar Luthers Auftreten gegen Zwingli, Carlstadt, Oekolampad seinem innersten Charakter noch antihäretisch, und so bis in die letzten Spitzen hinaus. Entweder ist dann der Protestantismus selbst blos ein Nebelbild, oder seine Scheidung von den häretischen Richtungen allzumal ist wohlbegründet. Stellen wir auch keineswegs in Abrede, was der Verf. (*l. c.*) von Hagenbach anführt, dass ein pathologisches Element mit in die Darstellung der Dogmengeschichte und der Symbolik hineinkommen muss, so müssen wir hingegen betonen, dass es vor Allem auf die Werthgebung dieses Elements ankommt. Von Anfang an, schon seit des Irenäus Tagen (damit wir vom ersten grossen antihäretischen Werk ausgehen) und nicht erst seit der Bildung der Doctrin der Polemik, sprach diese Werthgebung mit innerer Nothwendigkeit auf dem Boden der Kirche sich als eine polemische aus, und der Kampf der Particularkirchen hat so wenig diese Grundform verwischt (ihr Wahrheitszeugniss ist ja wesentlich dadurch mitbedingt), als die moderne Auffassung der Kirchentwickelungen als organischer, sich ergänzender Getriebe (seit Marheineke) *) dieselbe überflüssig gemacht hat (weshalb auch K. H. Sack mit dem Rechte des Glaubens und der Wissenschaft die Doctrin selbst der Polemik in unserer Zeit wieder erneuert hat). Lässt man aber, wie Schenkel es gethan hat (und selbst er kann ja von dem Grundtriebe polemischer Erörterung vorab gegen das Lutherthum, dann aber auch zum Theil gegen die Reformirte Kirche, nicht lassen), das häretische und beziehungsweise heterodoxe pathologische Element als gleichberechtigt mit der orthodoxen Lehrentwickelung (die zuverlässig der *sana mens in corporo sano* entspricht), als ein nothwendiges Gliedmass des Protestantismus gleichsam, bestehen; verficht man mit ihm das Recht desselben als ein ursprünglich protestantisches — so hat man zwar die „Theorie des Werdens des Protestantismus" trefflich geschützt, aber theils (und das wäre noch das Geringste) der hergebrachten Römisch-katholischen Anklage, als ob der Protestantismus eben die Provinz des unbegrenzten Werdens, die *sentina omnium haeresium*, den mächtigsten Vorschub geleistet, theils (und das ist die Hauptsache) den Begriff der Kirche zertrümmert und das kritische Schriftprincip in seiner tiefsten Tiefe erschüttert.

*) Oder eigentlich wohl seinem Lehrer, G. J. Planck. S. dessen: Abriss einer historischen und vergleichenden Darstellung der verschiedenen dogmatischen Systeme der christlichen Partheyen. 1796.

Dass dies auch wirklich das Endergebniss der Schenkel'schen Erörterung des „Wesens des Protestantismus" sey, wird Niemand sich verbergen können, der nun zuvörderst ganz im Allgemeinen der kritischen Operation nachsieht, wodurch der Verf. seine Aufgabe zu lösen vermeint. Haben wir nämlich recht gesehen, so ist es ein Dreifaches, wodurch das ganze kritische Verfahren bei ihm sich bedingt und explicirt. Entweder ist Schenkel nach seinem primitiv unionistischen Triebe (denn nach ihm „giebt es nichts Gesunderes und Vernünftigeres, als die Unionsbestrebungen unserer Zeit zwischen den beiden protestantisch-kirchlichen Hauptrichtungen," I, 96) bemüht zu zeigen, dass die Schweizer- und die Deutschen Reformatoren wesentlich ganz auf demselben Grunde standen, und dass folglich das Auseinandergehen, das die Kirchen gespalten hat, wesentlich nur ein grober Misgriff sey, dessen Heilung eben jetzt bevorstehe oder bereits (trotz aller Anzeichen des Entgegenstehenden) vollzogen sey; oder er nimmt es auf sich zu erweisen, dass wo auch beide Richtungen (um mit dieser Schule zu sprechen) in offnem, schärfstem Widerspruch befangen, wo sie gegenseitig die ganze heil. Schrift und Kirchenlehre so wie alle Waffen der Dialektik jede für sich in Anspruch nehmen, sie dennoch sich ergänzen oder wenigstens durch die heterodoxen, häretischen Richtungen ergänzt werden; oder endlich er versucht darzuthun, dass keine der bisherigen protestantischen Auffassungen des christlichen Lehrbegriffs (obgleich sie als kirchenconstituirend, lehrend, kämpfend, Leben vermittelnd und ausbreitend dastehen) sich als tüchtig erwiesen habe, „das Wesen des Protestantismus" darzulegen, dass sie mithin zu weiter nichts gedient haben, als eine Theologie und Kirche der Zukunft vorzubereiten, die eben die Doctrin und die Kirche der Union werden soll, welche letztere nun vor Allem dasjenige, was der Verf. das theonthropologische Princip nennt (das wir näher beleuchten werden), für sich auszubeuten, jedenfalls aber, wo auch dies nicht ausreicht, auf die sogenannte „christliche Idee" zu provociren hat — ein grosses X und als solches das hauptsächlichste Transsubstantiations-Mittel für alle Dogmen. Das ist die Substanz und *mednlla* des Schenkel'schen Werks zunächst von seiner kritischen Seite betrachtet.

Es wird für unsern Zweck genügen, wenn wir die Behandlung von drei der hervortretendsten Dogmen — der Lehre vom Worte Gottes, der Lehre von der Erlösung (oder der Stellvertretung, Versöhnung und Genugthuung als den Momenten, worunter sie sich explicirt), der Lehre von den Naturen und der Person Christi — zum Gegenstande der folgenden Erörterung machen.

1. Mit historischen Explicationen beginnt der Verfasser die Darstellung der Lehre vom Worte Gottes im Protestantismus;

leider aber entbehrt diese geschichtliche Nachweisung alles tiefern Grundes; die Forschung ist gleichsam bei der Wurzel abgebrochen. Indem er allerdings bemerkt, das „biblische Princip“ finde sich nicht erst bei Luther, knüpft er daran die Behauptung, dieses Princip trete bei den Reformatoren zuerst blos als abstracte Anschauung auf (I, 27); erst allmählig habe es diese Starrheit der Form überwunden, sey lebendiger geworden, in eine concretere Fassung eingegangen zuerst auf Veranlassung des Streiss Luthers mit Heinrich VIII., wo die Anerkennung gewonnen ward, dass Alles, was in der Schrift nicht direct befohlen, theologisch frei sey (I, 29 ff.), dann aber durch den später angeeigneten Grundsatz: die Schrift müsse mit Schrift ausgelegt, die dunkleren Stellen durch die klareren erleuchtet werden (I, 91). Wäre der verehrte Verf. in die Quellen der mittelalterlichen reformatorischen Theologie tiefer eingedrungen, so würde er ohne Zweifel erkannt haben, dass die mächtige Schutz- und Trutzwaffe der heil. Schrift als des Worts des lebendigen Gottes ein unveräusserliches Eigenthum der Zeugen der Wahrheit bereits in den drei letzten Jahrhunderten vor der Reformation gewesen; dass diese Waffe nicht etwa blos zum Zertrümmern der seuchtigen Traditionen bereits von jenen Zeugen gebraucht worden, sondern dass sich ein Heerd der gottseligen Betrachtung gebildet hatte, aus welchem der wahre Begriff der Reformation der Kirche (wie gedrängt und gestäupt derselbe durch das Beharren Vieler auf dem kirchenstaatlichen, eigentlich papistischen Principe auch sich hindurchwinden musste, wie viele Blutströme der Märtyrer auch dadurch hervorgerufen wurden) sich erhob. Er würde erkannt haben, dass schon deshalb unmöglich, am allerwenigsten bei Luther, die Reformation von einer abstracten Theorie des Schriftprincips ausgehen konnte; schon im Mutterschoosse war ja dies männliche Kind lebensvoll, prophetisch vollgerüstet, die Kämpfe des Herrn kämpfend hervorgetreten. Ein tieferer Blick auf die Bildung Luthers zum Reformator (seine geistliche und theologische Entwickelung bis 1517) würde ihn überzeugt haben, dass, was er von der organischen Explication des Schriftprincips fordert, bereits damals, als Luther noch auf dem einseitigen Boden der deutschen Mystik stand, von ihm kräftig geübt und gehandhabt wurde; dass auch damals, als er sein Princip der Schriftbetrachtung so aussprach: „man müsse die Schrift hinleiten zum Brunnen des Kreuzes Christi“ *), er sich jener isagogischen und methodischen Handgriffe wohl bewusst war, die allerdings spätere Kampfesübung noch mehr ins Licht stellte. Der verehrte

*) Löschers vollständige Reformations-*Acta* und *Documenta*, I, 269.

Verfasser würde endlich so, als die Reformation nun ins Leben getreten, derselben das Ihre zugetheilt, würde anerkannt haben, dass, im Verhältniss zur mittelalterlichen reformatorischen Theologie, allerdings nicht nur die kritische, sondern auch die organisirende Seite des Schriftprincips, durch erstere in ihre vollständige Würde eingesetzt ward, ohne der subjectiv kränkelnden Auffassung desselben, die von der Leitung der Kirche Christi durch den Heil. Geist absieht, von Luther und überhaupt der Seite der Evangelischen, auch nur einen Strohhalm einzuräumen. Alle anderweiten Zeugnisse Luthers über das Ansehen, den Gebrauch, die Kraft der h. Schrift würden so in ein höheres Licht erhoben, in ihrem wahren Zusammenhange hergestellt worden seyn, und auch was wir von Sätzen Luthers in einem reichen, gewaltigen Kampfesleben, als noch nicht vollendet, als schwankend bezeichnen müssen (z. B. sein Urtheil über die allegorische Schriftauslegung und im Gegensatz dazu, sein Gebrauch derselben), würde, in die Momente des kirchlichen Bildungsganges aufgenommen, seine genügende Entschuldigung gefunden haben. Von all diesem treffen wir bei dem verehrten Verf. Nichts, oder was davon in die symbolische Darlegung aufgenommen, wird eben durch die gerügten Mängel in ein scharfes Licht gestellt.

Doch es ist nicht das unvollendet Historische bei der dargestellten Auffassung des protestantischen Schriftprincips in diesem Werke, das zunächst uns beschäftigen soll: ein Anderes, Höheres, Entscheidenderes fordert unsere Aufmerksamkeit. Würden wir schon durch jene Sachlage uns zu der Vermuthung hingedrängt sehen, dass hier latente Gründe obwalten müssen, warum der Vf. die historische Grundlegung so unvollständig giebt, so wird ein näheres Eingehen auf die weitere Darstellung des eigentlichen Umfanges und der Bedeutung des protestantischen Schriftprincips uns unwiderleglich zeigen, wie wohlgegründet jene Vermuthung ist. Besprechen wir jedoch zuerst noch eine (wie wir uns überzeugt halten) historische Misweisung, die indess von tieferem Einfluss ist auf die ganze Erörterung. Der Verf. behauptet nämlich, im Gegensatz zu Max Göbel, den er dabei allein namentlich aufführt, Zwingli, so auch Oekolampad, hätten im Grunde so wenig wie Luther ein nacktes Schriftprincip; sie ständen in dieser Beziehung alle wesentlich auf demselben Grunde; auch jene hätten sich ja, so gut wie Luther, auf die Glaubensartikel, auf die Väter, überhaupt auf das kirchliche Zeugniss berufen; es sey auch eine durchaus unrichtige Vorstellung, wenn man meine, die Reformirte Kirche habe ihre Einrichtungen nach dem strengen Schriftbuchstaben getroffen; im Gegentheil sey auch Zwingli als Gegner der streng biblischen Parthei aufgetreten; zu dieser „biblischen Rigoristenparthei“ hätten überhaupt nur Carl-

stadt und ähnliche Geister, wie Hubmayer, Grebel, Manz, Stumpf gehört (I, 33—51). Auch wir haben in früherer Schrift („Reformation, Lutherthum und Union" 1839) nicht unterlassen, soviel Oekolampad betrifft, jene Berufung auf das kirchliche Zeugniss zum Bewusstseyn zu bringen: es bei Zwingli durch luculente Stellen dahin gebracht zu haben, bleibt das unbestreitbare, anerkennenswerthe Verdienst des verehrten Verf.'s. Allein, dieses zugestanden, müssen wir noch immer der in jener Schrift ausgesprochenen und, wie wir vermeinen, hinlänglich historisch begründeten Ansicht inhäriren, dass das Schriftprincip, welches doch zuletzt in der Bedeutung des Worts Gottes und seiner Macht mündet, einen ganz andern Inhalt hatte und ganz anders gehandhabt wurde von Anfang an in der Lutherischen Kirche, als in der Reformirten. Nimmer hätte Zwingli mit hellen, dürren Worten lehren können: „Die Kirche soll sich nicht gründen auf das Wort, das geredet oder geschrieben ist, sondern auf dasjenige, das inwendig im Herzen leuchtet" (*Commentarius de vera et falsa religione; Opp. III,* 1, *p.* 138), wenn jene Sätze bei ihm, die der Verf. bevorwortet, mehr als blos lemmatische, wenn sie zur That geworden wären. Seine (so auch Oekolampads) ganze Kampfesweise, ihre Lehrdarstellung wie ihre Polemik, ihre Werthgebung der einzelnen Schriftstellen und der Beweiskraft derselben zeigen unwidersprechlich, dass sie auf einem ganz andern Grunde standen, als Luther und die evangelische Kirche. Dass der verehrte Verf. dies nimmer zugeben wird, liegt am Tage (er und seine Union hätten dadurch das Spiel verloren); es ist aber dies in Wahrheit nur ein unzweifelhaftes Anzeichen davon, dass der Zwiespalt, der zwischen Oekolampad und Zwingli auf der einen, Luther auf der andern Seite, wesentlich noch derselbe ist zwischen ihm und uns.

Und welch' ein Zwiespalt, wie tief eingreifend in alle Adern und Nerven und Geflechte der Glaubenslehre, ja bis zur Wurzel des Glaubens selbst hinreichend! Der Verf. spricht denselben zuerst aus, indem er mit Zwingli's Position, dass der Geist eigentlich der objective Wahrheitsinn, die heilige Schrift nur der Wahrheitsstoff sey, doch so, dass nur dasjenige in der Schrift als Wahrheitsstoff anzuerkennen sey, was mit dem Wahrheitssinne des Auslegers übereinstimmt, sich durchaus als mit „ächt protestantischer Auffassung" einverstanden erklärt, indem er hinzusetzend bemerkt, „diese Theorie sey bei Oekolampad scharf und rein ausgebildet; hiedurch habe das theologische Princip des Protestantismus sich selbst corrigirt auf dem Wege dialektischer Entwicklung; das Schriftprincip sey so aus einem blos wahren ein wirkliches geworden" (I, 123 ff.). Jetzt sieht man mit einem Blick, wozu alle jene historischen Substructionen haben

dienen sollen; es ist, um das Schibboleth der modernen, im tiefsten Wesen ungläubigen, Theologie einzuführen: dass „die Unterscheidung zwischen Schrift und Wort Gottes wesentlich protestantisch sey, und dass ohne dieselbe theologische Autorität der Schrift sich gar nicht durchführen lasse" (I, 129 ff.). Nur „der durch den gotteingegebenen Wahrheitssinn des Auslegers vermittelte Wahrheitsinhalt" — wird weiterhin formulirt — „ist Wort Gottes," oder mit andern Worten: „Nur insofern ist die heilige Schrift Autorität, als sie Wort Gottes, d. h. Uebereinstimmung des innern Wahrheitssinnes mit dem biblischen Wahrheitsstoffe ist" (I, 129. 164). Es würde für unsere Leser mehr als überflüssig seyn, entweder auf die Herstammung dieser so unbefangen sich gebenden Doctrin hinzuweisen — die nächste hat ja der Vf. selbst detaillirt; sie ist in der That nur eine Reproduction der ursprünglichen Reformirten Doctrin, die doch später allerdings bedeutend modificirt, wenn auch nicht ganz überwunden ward — oder das frevle Spiel mit dem „Gotteingegebenen," wodurch der reale Begriff der Inspiration (wofür der Vf. schon früher gesorgt) aufgelöst wird, näher ins Auge zu fassen — oder endlich darzulegen, dass mit dieser Transformation des „Worts Gottes" nicht nur die heil. Schrift, sondern die Offenbarung mit ihren Geheimnissen der subjectiven Willkühr des Auslegers preisgegeben ist. Diese neue Häutung des Rationalismus, wie decent sie sich auch verhülle, mit dem Namen „gläubige Theologie" und der ersten „Verwirklichung des Protestantismus" sich schmücke, kann keinem gläubigen Herzen, dem ja der bekennende Mund entspricht, sich im geringsten verbergen. Alle Urtheile des Vf.'s über evangelisch-lutherische Glaubenslehre, Schriftauslegung, Bekenntniss und Polemik sind eben damit motivirt. Wir müssen es nicht nur hinnehmen (und nehmen's mit Freuden hin), dass er über sämmtliche, Reformirte wie Lutherische Bekenntnisse, als unfähig „das Wesen des Protestantismus" darzulegen, in dieser Beziehung einen Strich schlägt, dass er das Nichtfassenwollen jenes „ungeheuer wichtigen Lehrsatzes" uns als „theologische Trägheit" in den Busen schiebt (I, 135 ff.); nein, es muss auch als ganz in der Ordnung anerkannt werden, dass Nichts ihm fataler ist als der Abendmahlsstreit, worin „die Lutherischen Theologen sich an ihr fest, wie die Schiffbrüchigen an einem schwimmenden Balken anklammerten, während doch die Reformirten Theologen sich überall auf das *ingenium*, den Geist der Schrift beriefen" (I, 98); dass er der entwickelten Lutherischen Doctrin „crasse Buchstäbelei, äusserliche, geistlose Schriftauslegung, Geltendmachung des Traditionellen, der herkömmlichen Autorität" vorwirft (III, 52 ff.);

dass er überhaupt, nach Hagens Vorgang, „die orthodoxe Richtung des Lutherthums als ihre Wurzel habend nicht in dem ursprünglichen, sondern in dem nachträglichen (*sic*) an sich selbst verzweifelnden Luther“ (III, 58) schimpft. Wir geben alle diesen und tausendfach andern Schimpf mit in den Kauf, um das von dem Vf. als „abstract, unlebendig, todt“ bezeichnete, aber in Lebens- und Ewigkeitsfrüchten fort und fort sich bezeugende, Schriftprincip, den Edelstein unserer evangelischen Kirche, und den *consensum purioris doctrinae atque ecclesiae* zu erhalten. Das Selbstverständliche, die unabweisliche Consequenz, verdient überall nur eine flüchtige Erwähnung; und so mögen wir auch nur mit wenigen Worten andeuten, dass so wie die Reformatoren die Validität und Offenbarungsgemässheit des positiven Schriftprincips weiterhin durch den Lehrsatz unterstützten, dass die ganze h. Schrift, ihrem organischen Zusammenhange nach, als Gesetz und Evangelium sich dirimire, also der Vf. diese Unterscheidung nominell zwar bestehen lässt, aber reell aufhebt, indem er jenem (dem Gesetz) die Idealität, diesem (dem Evangelium) die Realität der göttlichen Liebe, zum Inhalt giebt, und freilich wiederum ohne eingehenden Beweis, die schmachvolle Behauptung hinzufügt, „es habe im Protestantismus bis auf den heutigen Tag eine grenzenlose Verwirrung über das wesentliche Verhältniss des Gesetzes und Evangeliums geherrscht“ (I, 181 ff.); der Sinn jener vermeintlichen Verbesserung und Herstellung der protestantischen Lehre vom Gesetz und Evangelio wird ohnehin bald uns klar werden. Denn Alles liegt dem Verf. daran, jenes positive Schriftprincip des Protestantismus, welches in der That nichts anders als das unverrückte Festhalten an dem Wesen der Offenbarung in der Darstellung der Glaubenslehre ausdrückt, zu zertrümmern. Wie der Protestantismus nämlich noch nicht zur Wirklichkeit gelangt (die Union und vor Allem Schenkels Fassung derselben — welche letztere jedoch diejenigen, die mit stärkern Banden an die protestantische Doctrin überhaupt gebunden sind, ein Nitzsch, Twesten, Jul. Müller, — depreciren werden, die sollens machen!), so ist ihm das, was man als „Princip des Protestantismus“ bezeichnet hat, volles Missverständniss, ja im Grunde unverständlich und wiederum nur die leidige Folge wissenschaftlicher Inertie. Denn nur ein Princip, meint er, könne es geben, und hier sey doch die Rede von zweien, einem formalen und einem materialen, die auch die spätere speculativ theologische Forschung (Dorner vorab in seiner bekannten kleinen Schrift) wohl vergeblich sich bemüht habe, als zwei Seiten des einen und selben Princips in Uebereinstimmung zu bringen. Er hat nicht darauf geachtet, dass, wie überall bei den Alten, so auch hier ἀρχὴ in einer dop-

pelten Bedeutung gebraucht wird, indem man theils damit den Quellpunkt des Lebens eines Systems bezeichnete, theils die höchste Regel des wissenschaftlichen Verfahrens, der Construction. In jenem Sinne bezeichnete man mit Recht die Rechtfertigung durch den Glauben an den Sohn Gottes als den springenden Lebenspunkt (das materiale Princip) des Protestantismus, während man als das höchste Formgebende, als die thätliche Probe und Kritik des Systems so wie aller Systeme des Glaubens die Offenbarungswahrheit im relativen Gegensatz zur kirchlichen Entwickelung (zur Tradition), die, obgleich Zeugniss gebend, eben damit als der zu prüfende Stoff, das der höchsten Kritik unterliegende Object gefasst ward, festhielt (das organische und kritische Schriftprincip) *). Dabei ward nun gewiss nicht verkannt, sondern im Gegentheil (namentlich im ev.-lutherischen Protestantismus) recht stark und scharf betont, dass jenes, das Schriftprincip (das Princip der Offenbarung in der für uns zugänglichen Form) mit diesem, der kirchlichen Entwickelung, in ein durchaus bestimmtes Verhältniss treten müsse — was man bekanntlich (wiederum durchaus mit Recht) als das der *norma normans* und der *norma normata*, nach dem Vorgange der Concordienformel (obgleich natürlich die Keime dazu in der Entwickelung der Lutherischen Theologie von Anfang an lagen) bezeichnete. Der Verf. — indem er nun ausdrücklich sowohl das Schriftprincip im gemeinen, vom Protestantismus nie zu verleugnenden, Sinne in Abrede stellt, als die *norma normata*, das Bekenntniss der Kirche, als ein durchaus unzureichendes, als ein Spiel der Laune und Willkühr über den Haufen wirft (denn „aus den Bekenntnissschriften," und zwar, wohl zu merken, sowohl den Reformirten als den Evangelisch-Lutherischen, heisst es, „könne das Wesen des Protestantismus unmöglich erkannt werden," I, 135) — dreht sich ferner in einem unfruchtbaren Wirbel herum, indem er theils in den betreffenden Abschnitten des ersten und dritten Bandes des Werks, theils in der Schlussabhandlung („das Princip des Protestantismus") zugleich eine Auseinandersetzung mit wahrhaft protestantischen Grundsätzen versucht, was ja nimmer gelingen kann, so lange der Protestantismus (seys nun immerhin in der weitesten Ausdehnung) den Glauben an die Offenbarung als den letzten Grund der kirchlichen Lehre und des kirchlichen Lebens voraussetzt, so wie hinstellt. Er kommt erst aus diesem Wirbel heraus, stellt sich auf seinen eigenthümlichen Standpunkt, wo er mit nackten, dürren Worten (doch, nach seiner Gewohnheit, mit ungeheurem Pomp und Eclat in wissenschaftlichem Aus-

*) Damit ist zugleich die von Dorner durchaus richtig nachgewiesene Identität beider Principe ausgedrückt.

druck, damit Niemand die grosse Entdeckung übersehen solle) lehrt: „das oberste theologische Princip sey die Idee der göttlichen Liebesoffenbarung; alle Richtungen, welche den Zorn zum Ausgangspunkte der göttlichen Offenbarung machen, seyen aus diesem Grunde als unprotestantish zu verwerfen; denn der Zorn sey die Negation der Gemeinschaft, Liebe aber sey nichts anders als Wesensoffenbarung; die theologische Vorstellung vom Zorngotte sey zwar nicht unpolitisch, aber irreligiös" (I, 208 ff.). Wir begreifen nun freilich, warum der Verf. das eigentliche Offenbarungs-, oder das Schrift-Princip nicht brauchen konnte; denn die Offenbarung widerspricht von Anfang bis zum Ende seiner seuchtigen Theorie: sie lehret allerdings im schärfsten Widerspruche mit Schleiermacher und mit ihm, dass vom Zorne (wie von der Liebe Gottes) gelehrt und gepredigt werden solle; sie setzet jenen ebenso gut bei der Anerbietung des Evangeliums an Alle, der königlichen Hochzeit (Matth. 22, 7), als diese bei der Offenbarung des Gesetzes auf Sinai, neben dem starken, eifrigen Gott den, der Barmherzigkeit thut an allen denen, die ihn lieben und seine Gebote halten. In der That aber hätten wir geglaubt, über diese manichäisirende Misgeburt des Rationalismus, die Lehre von zwei Göttern, einem Zornes- und einem Liebes-Gott, sey die Dogmatik und Symbolik unserer Tage heraus; jetzt aber muss sie, wie wir sehen, sogar dazu dienen, die Union zu substruiren. Uebrigens wüssten wir auch keinen Häretiker einmal, den Manichäismus ausgenommen, der, nach des Vf.'s Behauptung, den Zorn Gottes zum Ausgangspunkte dei Offenbarung gemacht. Dass der ganze ethische Charakter der Offenbarung mit diesem sogen. theologischen Materialprincipe wie mit einem Schwamme ausgewischt wird, liegt am Tage. Es ist ein Chaos von ungesunden, der Offenbarung widersprechenden, obgleich im Namen der Offenbarung vorgetragenen, Gedanken, wie uns kaum etwas Aehnliches in der letzten Zeit vorgekommen ist. Und doch ist dies nicht nur die Folie, sondern die Grundlage des sogen. theantropologischen Princips des Verf.'s, womit der Protestantismus nun beglückt werden, endlich in die Erscheinung treten soll.

2. Die Früchte jenes sogenannten theologischen Materialprincips lassen nicht auf sich warten; sie treten mit Nothwendigkeit in der Darstellung der Lehre von der Erlösung durch Jesum Christum hervor, mit welcher jenes Princip auch in die nächste Verbindung gebracht ist. Hergebrachter Weise (die aber zuverlässig nicht weiter als bis Spalding und Teller, oder, wenn man will bis Joh. Conr. Dippel zurückdatirt) wird nun so von der schriftmässigen Entwickelung des Grundbegriffs der Erlösung geredet, als ob es gar nicht ernst gemeint sey, wenn

die heil. Schrift von einem Lösegelde, von einem Sühnopfer, von einem Gelegt werden aller unserer Sünden auf ihn spricht; es seyen die dem entsprechenden dogmatischen Ausdrücke blos die mühsame Frucht eines knechtlichen oder eines sich selbst überfliegenden Geistes, der die wahre Befreiung, das grosse Jubeljahr (Jes. 61), das wesentlich in der Ausrufung der Freiheit besteht, nicht kennt; und man achtet nicht darauf, dass der Tod des Gottmenschen alle jene Momente als Explicationen eines göttlichen Processes in sich fasst; man will Nichts davon wissen, dass die Stellvertretung, die Genugthuung, die Versöhnung nicht Lehrausdrücke etwa nur, sondern ewige Schriftwahrheiten sind, ohne welche die Lehre der heil. Schrift von der Erlösung durch Christum in ihrem organischen, wahrhaft göttlichen Zusammenhange gar nicht gefasst werden mag. Diesen gepflasterten Weg des Rationalismus hat auch Schenkel nicht verschmäht; es ist das Opfer, das er seiner Union, seiner Zukunfts-Theologie bringt. Er beginnt mit der landläufigen Misdeutung, als ob die eigenthümliche Anselm'sche Fassung der Genugthuung eigentlich und wesentlich den Schriftbegriff der *satisfactio vicaria* decke, und bahnt sich nun durch eine künstliche (nach seinem eignen Ausdrucke „scheinbar paradoxe“) Entgegensetzung zu diesem vermeintlich blos scholastischen Inhalt der *satisfactio* den Weg zur Zertrümmerung der ganzen, nicht blos der protestantischen, Kirchenlehre. Letztere, meint er, lasse sich ohne die Anselm'sche Genugthuungslehre nicht recht würdigen; es gehe aber, namentlich und zuerst aus einigen Stellen bei Luther, mit Evidenz hervor, dass „der Protestantismus gesucht habe, sich von der scholastischen Form der Satisfaction loszumachen“ (I, 234—240). Dass das Ganze dieser Schenkel'schen Ehrenrettung des Protestantismus indess eine blosse Künstelei; dass die von Luther angeführten Stellen nie das sagen können, was er sie sagen lässt (welches die Fassung der Lutherfschen Lehre im Zusammonhange gewiss nicht zum Schein erweist); dass die Lutherische Genugthuungslehre in der Schenkel'schen und die Schenkel'sche in der Lutherischen keinen Platz noch Raum hat, so dass beide vielmehr wie Ja und Nein sich verhalten — das ist der verehrte Verf., wenn auch nur indirect, zuzugestehen gedrängt worden; die Wahrheit war ihm hier zu stark — (wie könnte er anch sonst, mit der an ihm schon so oft wahrgenommenen Braverie, hier wieder sich so verlauten lassen: „es habe über diesen Punkt nicht nur im Reformationszeitalter, sondern bis auf den heutigen Tag eine ungeheure Verwirrung geherrscht!“ (I, 241). Denn nicht nur ist er genöthigt einzuräumen, dass das (sogenannte) „juristisch-mathematische Moment im protestantischen System beiläufig durchschlage,“ dass

„theilweise Rückfälle ins Römische System vorkommen," sondern er gesteht (wär's auch beiläufig) unverholen, dass „die bittere scholastische Schale auch den Reformatoren den in der Genugthuungslehre theilweise enthaltenen evangelischen Kern verhüllt habe" (I, 240. 249. 237). In der That, kein Fünklein von Gegensatz gegen die Lehre der allgemeinen, der ältesten und alten Kirche und auch der Römischen *„quatenus ex scriptoribus nota est" (Confess. August. art. XXI)* von dem Sohne Gottes, der sein Leben für uns in den Tod gegeben und damit dem Vater genuggethan und so die Welt mit Gott versöhnt, indem er sich selbst zum Gnadenstuhle machte und ein treuer Hoherpriester ins Allerheiligste einging und eine ewige Erlösung fand — kein Fünklein von Gegensatz gegen diese allerinnerste Heilslehre, dieses wahre Schibboleth des seligmachenden Glaubens, sondern wohl eher eine Verschärfung aller hieher gehörigen Momente (wie es sich gebührt, um das stückweise Erkennen zu göttlicher Gewissheit zu erheben) ist bei den Reformatoren wahrzunehmen; der Gegensatz Luthers in Darstellung dieser tröstlichen Lehre ist ein ganz anderer, einmal nämlich gegen die willkührlichen *satisfactiones canonicae* mit der angehängten Einbildung, dass der Mensch selbst die Sünden büsse, genugthue, und dann gegen die falsche Fassung der Prädestinationslehre, wonach dieselbe auf einen zweiten Thron neben oder über den Mittler im Heiligthume sich setzt, und die Allgemeinheit der Gnade, mithin auch der Erlösung in Abrede stellt. — Dass die Schenkel'sche Theorie aber zur Lutherischen sich wie Ja und Nein (und beides vereinigen zu wollen, das war bekanntlich von jeher „eine schlechte Philosophie" und eine noch schlechtere Symbolik) verhalte, das liegt am Tage; der verehrte Verf. selbst hat uns der Mühe des weitern Erweises überhoben; er selbst weist es auf allen Seiten nach. Von dem Satze ausgehend, dessen Beschaffenheit wie Ursprung sich Niemanden verbergen kann, „der Gesetzesgott sey Gott nicht, wie er wirklich ist, denn Gott sey in Wirklichkeit kein Zorngott" (I, 250), stellt er nun folgende Formeln, als die Substanz seiner Erlösungs-Theorie, wörtlich auf: „in Christo sey die Gerechtigkeit durch die Gnade aufgehoben; die Gerechtigkeit, als das Vorhergehende, werde durch die Liebe als das Nachfolgende aufgehoben" (I, 243 f.). Abgesehen von der wissenschaftlichen Impotenz, die hier im grellsten Lichte sich zeigt, können wir dazu blos Folgendes sagen. Wer so lehren kann, der hebt Gottes Wesen, die Substanz seiner Attribute, auf; der hat weder die Gnade noch die Gerechtigkeit, weder die Liebe noch den Zorn des Königs erfasst; für den hätten (wenn er anders die blosse Gedanken - zu einer Lebens-Consequenz erweitern wollte,

was ja Gott nach seiner Barmherzigkeit verhütet) auch die tiefsten Gewissens-Regungen (worin, als in Gottes Mitzeugenschaft mit der Seele, sowohl die ewige Gerechtigkeit und Heiligkeit als das Hinausgetriebenwerden des Menschen über sich selbst, zum Gnadenthron hin, virtualiter beschlossen liegen) keine selbstständige Bedeutung, keinen göttlichen Werth. — Dass aber das Ganze solcher vermeintlichen Beweisführung gegen die Kirchenlehre von der Erlösung sich selbst anfheben, in eine Spielerei endigen müsse, liegt in der Natur der Sache. Es schmerzt uns, es zu sagen; aber so ist es beim verehrten Verfasser. Denn nachdem er nun durch jene Construction wesentlich und wirklich die Genugthuungslehre aufgehoben, stellt er (wie gewöhnlich mit Schleiermacher'schen zum Theil unglücklich nachgeahmten Pointen) den Lehrsatz auf: „jeder Versuch, die Genugthuungslehre in ihrer objectiven Bedeutung aufzulösen, sey als wesentlich unprotestantisch von der Hand zu weisen, wenn auch neben der objectiven Geltung des Todes Christi, als eines Aufgehobenwerdeus des einseitigen göttlichen Gerechtigkeitsbegriffes durch den Begriff der Gnade, noch eine subjective Geltung desselben, als eine Befreiung des Menschengemüths von der einseitigen Vorstellung des göttlichen Zorns, mitlaufe, welcher ihre Berechtigung nicht abzusprechen sey" (I, 251). Freilich, wenn man so mit den Wörtern objectiv und subjectiv herumspringen darf, dann ist aller Schein sofort an die Stelle der Wahrheit gesetzt. Denn das Objective ist hier nicht mehr und nicht minder subjectiv als das den Gegensatz darstellen sollende Subjective: das Eine wie das Andere ist blos ein menschlicher Wahn, Schade für die Wissenschaft, Schade für den Glauben, die sich solcher Spielerei zur Beute geben, ja Schade auch für die Seligkeit eines jeglichen, der auf solchem Flugsande menschlich irrender und verwirrender Gedanken sein Haus bauen will! Ach, dass du recht einseitig wärest, dass du hören möchtest das einseitige Wort zur Seligkeit: Eins ist Noth!

Das Lemmatische, das auch diesem Abschnitte angehängt ist, indem der Verf. zu zeigen oder wenigstens den Schein hervorzubringen bemüht ist, als ob der Protestantismus überhaupt den thuenden Gehorsam Christi nicht gehörig betont habe, lassen wir um so mehr bei Seite liegen, als er, und dies Mal mit vollem Rechte, bemerkt, dass nicht erst die Concordien-Formel, sondern schon Luther, den thuenden mit dem leidenden Gehorsam in die engste Verbindung gesetzt (I, 276 ff. 281), durch welches Geständniss indess der Schein, sofern er auch

dem Lutherischen Protestantismus gelten soll, sofort sich selbst auflöst,

3. Ebenso, mehr als ungenügend, nur Schein darreichend als die Frucht neben scheinbar gewaltiger wissenschaftlichen Anstrengung, ist die Abhandlung über die Cardinallehre von den Naturen und der Person Christi. Alle frühere, von der ganzen Kirche für rechtgläubig gehaltene Bestimmungen werden aufgelöst, um einem „werdenden Protestantismus" zur Geburt zu verhelfen, der doch im Grunde nur ein sublimirter Rationalismus ist. Es ist ein Kampf gegen das Mysterium auf dem Boden des Mysteriums selbst, und dass derselbe von jeher ein fruchtloser war lehrt uns doch die Geschichte der christlichen Kirche von dem Augenblicke an, da die Glaubensfahne mit der Inschrift: „Gott ist geoffenbaret im Fleisch" entfaltet wurde, ebenso bestimmt, als dass eine jede wahrhafte Aneignung der Glaubensgeheimnisse auch im wissenschaftlichen Ausdruck diesen Charakter des Unvermittelten, des Paradoxen, des Thörichten vor der Welt nicht verleugnete. Umgekehrt der Verfasser; er greift nach einem Strohhalm, um eine Vermittelung durch den Gedanken herbeizuführen, die eben nur ein Reflex menschlichen Dünkens und eine Verleugnung jenes kündlich grossen Geheimnisses ist, in das die Engel auch zu schauen gelüstete. Luthers unbehutsame Ausdrücke von dem Verhältnisse der Wunder Christi und des Worts werden von ihm begierig arripirt — er baut sofort eine luftige Brücke, uns allen wohlbekannt (dass nämlich „die Wundergabe sey blos ein untergeordnetes Moment des gottmenschlichen Lebens Christi, sey blos eine dem Naturlauf gleichförmige, gottgewollte Naturerscheinung, durch welche der Naturverlauf höchstens potenzirt worden" I, 274), die doch Luther zuverlässig ein Teufelswerk genannt haben würde — er wünscht dem Protestantismus Glück, „dass derselbe den historischen Christum wiedergefunden, nachdem dieser in der dritten Periode des ersten Verlaufs der christlichen Idee für die Römische Kirche verloren gegangen" (I, 226)*) — aber bald sieht er sich wieder verlassen; die Luthe-

*) Wir schreiben ab — ein jeder wird von selbst das Sinnlose dieser Behauptung, das die Kirche wie Christum gleichmässig zerreisst, erkennen, und sich erinnern, dass wenn die Grundprotestanten, die Augsburgischen Bekenner, von einem Begraben Christi in der entarteten Römischen Kirche sprechen, sie dies nie in anderm Sinne, als in dem von ihnen selbst angegebenen gethan, dass theils durch die philosophische Lehre vom Verdienst der Werke (*meritum congrui* und *meritum de condigno*), theils durch die ungeheure Werthschätzung der Heiligen und der Mutter Gottes, Christi Verdienst verdunkelt und geschmälert worden sey.

rische Ubiquitätslehre presst ihm die tiefsten Seufzer aus; sie ist ihm nur „eine nothwendige Folge des theologischen Unvermögens Luthers, die Wirklichkeit der von ihm anerkannten menschlichen Natur Christi gegenüber dem ungeheuern Uebergewichte der göttlichen zu erhalten“ (I, 317) — und am Ende kommt er doch auf den alten Fleck zurück: Luther „vermochte doch nicht“ (auch wenn die Ubiquitätslehre nicht wäre) „die Idee der Gottmenschlichkeit in Christo rein und lauter zu fassen“ (III, 22) — denn das was Schenkel vorbehalten — und „die Lutherische Christusidee ist doch nur eine *contradictio in adjecto*“ (I, 322). In der That aber ist der Lutherische Christus (denn mit einer Christus-Idee, abgetrennt von ihm, der da ist, der da war und der da kommt, wollen wir Nichts zu schaffen haben) kein anderer als der Christus der Kirche und der Schrift, allerdings den Juden ein Aergerniss und den Griechen eine Thorheit, den Berufenen aber göttliche Kraft und göttliche Weiheit. Prüfen wir nun aber Schenkels „Vermögen“ und sehen sein „theanthropologisches Princip“ im innersten Centrum an! Er kann sich nicht anders helfen; er muss sofort (um sofort über die Kirchenlehre als einen niedrigen, schwachen Standpunkt, als in den Elementen dieser Welt begriffen, aburtheilen zu können) Christum trennen in einen idealen und historischen Christus; und das soll die Lösung des Getrennten seyn, eine menschliche Identitätsformel, die so lautet: dass „die Idee der Gottmenschlichkeit Christi einen dem Wesen des Protestantismus um so entsprechendern Ausdruck gefunden haben werde, je mehr durch denselben die Selbstständigkeit der menschlichen Eigenthümlichkeit Christi gesichert sey, ohne dass die Wirklichkeit der in seiner Person erschienenen Gottesoffenbarung gefährdet werde, d. h. je mehr er den historischen Christus als einen wirklich idealen, und den idealen als einen wirklich historischen Christus in sich begreife“ (I, 347). Dass hiemit ein directer Widerspruch gegen die allein von der heil. Schrift anerkannte Identität des Sohnes Gottes und des Menschensohnes, des wahren, wirklichen Gottmenschen, Jesu Christi, ausgesprochen sey — denn einen historischen und einen idealen Christus erkennt die Schrift nicht an; im Gegentheil, gerade der da herkommt von den Vätern nach dem Fleisch ist Gott über Alles hochgelobet in Ewigkeit, und das Wort, das im Anfange war, das bei Gott war und Gott war, dasselbe ist es, das Fleisch geworden und unter uns gewohnt, voller Gnade und Wahrheit mit der Herrlichkeit des eingebornen Sohnes vom Vater — dies würde vielleicht manchem Unkundigen, Unaufmerksamen sich verbergen, wenn nicht der Verf. selbst dafür, dass man seines Sinnes nicht fehle, be-

stens gesorgt hätte durch den voraufgegangenen Versuch die kirchliche Lehre von den Naturen und der Person Christi so wie von der *communicatio idiomatum* zu zertrümmern. In der That ein verzweifelter Versuch, wie die Endergebnisse desselben am besten beweisen. „Wenn Gott wirklich Mensch wird," heisst es bei Schenkel, „müsse er auch seinen abstracten Gottesbegriff wirklich verlieren. Behaupten: „„Christus ist Gott und Mensch,"" sey ein unauflöslicher Widerspruch; hingegen behaupten; „„Christus sey die reale Einheit des göttlichen und menschlichen Wesens,"" das sey die höchste theologische Wahrheit des Protestantismus" (I, 324 vgl. 357); oder mit einer andern Formel: „damit die beiden Naturen in eine Person wirklich zusammengehen, müssen sie ihre abstracten Gegensätze gegeneinander aufgeben" (I, 353). Dass das Mysterium der Menschwerdung Gottes hiemit im innersten, tiefsten, wesentlichen Grunde aufgehoben, bedarf gewiss so wenig eines Beweises, als dass hier ein unwürdiges Spiel mit dem Worte „abstract" getrieben sey, so wie es auch als eines wissenschaftlichen Mannes schon höchst unwürdig anerkannt werden muss, dass der Schein hervorgebracht werden soll, als ob es hier sich darum handele, die wahre Menschheit Christi zu etabliren, während der wirkliche Zweck der ist, die wahre Gottheit Christi aus dem Wege zu schaffen. Ach, dass doch so viele Theologen, die da meinen wissenschaftlich stark zu seyn, im Glauben so schwach sind, dass sie mit dieser Cardinallehre nicht weiter sind als jene versuchenden Pharisäer vor 1800 Jahren, als der Herr ihnen die Frage vorlegte: „Was dünkt euch um Christo? Wess Sohn ist er?" Und das ist doch gewiss eine rechte Unionslehre, ein Grundstein der Vereinigung, die nicht erst gesucht zu werden braucht, sintemal sie doch den Stern und Kern des Glaubens aller christlichen Hauptpartheien bildet, eben damit aber alle die zerschellen wird, auf welche dieser Eckstein fällt. Darum will auch Schenkel in Wahrheit nicht eine solche wahre christliche Union; die Union ist ihm, wie er selbst unverholen gesteht, nur ein Aushängeschild, um den vermeintlich blossen Schulstreit zwischen Rationalismus und Supranaturalismus aufzuheben. Darüber jubelt er. „In dieser Idee der Gottmenschlichkeit" (wir haben sie schon kennen gelernt), lehrt er, „wird den, tiefer gefasst ewigen, Gegensätzen des Supranaturalismus und Rationalismus eine befriegende Ausgleichung zu Theil werden" (I, 357). Allerdings, wenn man dem Feinde die Schlüssel der Festung ausliefert, dann wird er sich gefallen lassen zu sagen, er capitulire, während er doch in unserer Burg triumphirt.

Den Gipfel aber dieses alogischen, im tiefsten Sinne unchristologischen, Verfahrens bildet ohne Zweifel des Verf.'s Dreieinigkeitslehre, oder vielmehr was er an die Stelle der christlichen Dreieinigkeitslehre gesetzt hat — ein völliges *bankrupt* sowohl der Speculation als des Glaubens an Vater, Sohn und Heiligen Geist. Zuerst wird die alte Leier wieder gestimmt, die längst verbrauchte Klage wiederholt: „der Protestantismus habe nicht consequent gehandelt, indem er die Dreieinigkeitslehre ohne Revision aus der alten Kirche herübernahm" (I, 359). Der Protestantismus wollte Nichts revidiren von dem, was unleugbares Eigenthum der Kirche, nicht eine müssige Speculation oder eine angeflickte Tradition war; er verachtete eine solche Consequenz, wie die geforderte, weil er nur consequent im Glauben seyn wollte, jene aber dem weiten Gebiete des Unglaubens, des untheologischen Irr- und Wirrwissens überweisen musste. Wir schenken dem Verf. dieses, so wie nicht minder die unbewiesene, aber schlaue Behauptung: es habe an allerlei Versuchen zur Umbildung der Dreieinigkeitslehre im Protestantismus nicht gefehlt (I, 363 ff.). Was verfängt ein solches taubes, todtes Wort, ein solches sich Anhängen an einzelne Ausdrucksweisen der Reformatoren, die doch nur im Zusammenhange mit andern, mit ihrem ganzen lebendigen Zeugnisse, vorab mit der bekennenden Kirche erwogen und gewürdigt werden können, gegen den tausendstimmigen *concentus* der mehr als unzweideutigen, der in Lehre, Predigt, Gesang, Geschichtsforschung ausgeprägten Uebereinstimmung der Reformatoren mit den ökumenischen, wahrhaft trinitarischen Bekenntnissen der Kirche! Wir schenken dem Verf. dies alles: er beschenkt uns, freilich in einem andern Sinne, mit folgendem Lehrsatz: „Die Dreieinigkeitslehre kann in der protestantischen Theologie" (nämlich in der Schenkel'schen werdenden) „nichts anders als der vollendetste Ausdruck für die Idee der Gottmenschlichkeit Christi seyn" (nämlich im Schenkel'schen theanthropologischen Sinne). „Der Gott der Trinität muss der **geoffenbarte**, in seiner Liebesfülle der Welt mitgetheilte seyn. Der ächte (Schenkel'sche) Protestantismus muss die künstliche Scholastik der *communicatio idiomatum* durchbrechen, und Gott in seiner Wahrheit, wie er für den Menschen durch Selbstmittheilung begreiflich ist, schauen lassen. Das wahre Wesen der protestantischen Trinitätslehre besteht darin, die göttliche Substanz als Subject in der realen Lebensoffenbarung zu erfassen und darzustellen. Sofern jene reale Liebe ihren ewigen idealen Grund in Gott hat, ist Gott **der Vater**; sofern sie

zeitlich geoffenbart ist in Christo, ohne wesentlich eine andere geworden zu seyn, ist Gott **der Sohn**; sofern sie jedem einzelnen Menschen sich mittheilen und ihn geistig erneuern will, aber gerade so wie sie ewig in Vater und zeitlich im Sohne ist, also von beiden ausgehend, ist Gott **der Geist**. In Vater, Sohn und Geist ist dieselbe Gottessubstanz Subject geworden" (I, 391). Sehet, höret und fasset zu Herzen, das ist das grosse Endziel der Schenkel'schen Theologie und Christologie zugleich: ein Modalismus, um kein Haar besser als der, den die Kirche stets mit grösster Bestimmtheit verworfen hat; an der Spitze das Spinozische Absolute, das sich dem sogenannten theanthropologischen Standpunkt zu Liebe dirimirt und zugleich auflöst, und endlich im Begriffe des Sohnes und Geistes, der in gleichem Masse der h. Schrift wie der Kirchenlehre widerspricht. Bisher hatten wir doch nur (in den Ansätzen zum modernen Antitrinitarianismus) mit einer Zurückstellung der immanenten Trinität angeblich zu Gunsten der ökonomischen zu thun, während die einzige schriftgewisse und kirchenmässige die ist, von dieser zu jener aufzusteigen: hier wird die erstere abgeleugnet und die letztere zu einem Schatten verflüchtigt. Der christgläubige Forscher wird diese katachrestisch genannte Trinitätslehre so wie die versuchte Auflösung der Lehre von den Naturen Christi in das grosse Register menschlichen Irrthums und Wahns setzen, das gewiss mit vollkommenem Rechte als das häresiologische bezeichnet wird.

Wir hoffen genug gesagt zu haben, um das Verhältniss der vorliegenden Schenkel'schen Werke sowohl zur Evangelisch-Lutherischen und Reformirten Kirchenlehre, als zur Union in allen wesentlichen Punkten dargelegt zu haben. Die Lutherische Kirchenlehre wird geschmäht, gelästert, obwohl ihr gutes Recht und ihr ökumenischer Charakter nicht ganz verwischt werden konnten; die Reformirte, obgleich der Ausgangspunkt des Verf.'s, nicht minder tief unter ihre Würde herabgesetzt, indem die Sehnen und Nerven, die mit der alten und allgemeinen Kirche sie verbinden, überschnitten werden; der Union, wo sie noch einer Stütze empfänglich wäre, wird auch der letzte Regressionspunkt geraubt mit der Doppel-Behauptung, dass das Wesen des Protestantismus nicht aus seinen Bekenntnissen begriffen werden könne, und dass derselbe noch eben im Anfange des Werdens stehe, es bis auf den heutigen Tag zu keiner Kirche gebracht habe. In den Kauf für das Alles, wenn es erst danieder ist, wird uns eine sogenannte Zukunfts-Kirche und Zukunfts-Theologie gegeben — ein drittes Stadium, sagt der siegstrunkne Vf., „dessen

Anfang nicht fern ist" (I, 11. Vgl. I, 99. 164. III, 183. 203.) — die aber beide (dem Herrn, dem Lenker der Kirche sey Dank) nur in den Köpfen einiger Theologen existiren, und auch das „Werden" nicht einmal zum wirklichen Werden bringen werden. Wir können dies nur mit tiefem Schmerze, mit grossem Ernste aussprechen, einmal weil in der That die höchsten Güter der christlichen Gesammtkirche angegriffen sind, und dann weil der verehrte Vf. offenbar ein grosses Talent zu solchem Angriffe verschwendet hat. Man wird mit wohlgegründetem Mistrauen auch diejenigen Parthieen seines Werks benutzen, wo er — wie namentlich in der Darstellung der heterodoxen Richtungen in der Reformatoren, in Trechsels und Erbkams Spuren gehend — unverkennbar einen grossen Fleiss und eine achtbare Gelehrsamkeit an den Tag gelegt hat. Möchte das Bekenntniss, das er bei der grossen Acclamation zur Augsburgischen Confession am letzten Berliner Kirchentage zu dem seinigen machte, ihm wirklich zur That und Wahrheit werden! Dann würde er so Manches, was er jetzt als Schlacken verworfen, als ächtes Wahrheitsgold anerkennen und umgekehrt seine ganze Zukunfts-Theologie (denn von eine Kirche kann natürlich die Rede nicht seyn) als Plunder über Bord werfen! [R.]

3. Die evangelisch-protestantische Kirche des deutschen Reichs. Eine kirchenrechtliche Denkschrift von Dr. Karl Hase. Zweite Auflage, aus 1848 für 1852 überarbeitet. Leipzig (Breitkopf) 1852. 8. 1 Thlr.

Je seltener der wahrhaft zusammenfassende Blick des Geschichtsforschers, der nicht nur die einzelnen Erscheinungen der Gegenwart combinirt, sondern sie auf ihre Wurzel in der Vorzeit zurückführt, und so zugleich den einzig möglichen Maassstab für Aussichten in die Zukunft gewinnt, mit desto grösserer unverstellter Freude begrüssen wir das in zweiter Auflage vorliegende Werk, das mit der „Kirchengeschichte" desselben Verfassers — beide meisterhaft empfangen und meisterhaft ausgeprägt — unstreitig seinen Namen der Nachwelt überliefern wird. Das Werk ist in einer tiefen Gährung geschrieben und beschreibt zugleich diese Gährung — welch eine unermessliche Aufgabe, und wer wird dem, der sie zu lösen unternimmt, nicht gern Rechnung tragen wollen, wenn er sympathetisch und antipathisch hier scheinbar unerbittlich niederreissend, dort pflanzend und bauend, hegend und pflegend verfährt! Müssten wir dann sagen, es ist in vieler Hinsicht eine Partheiansicht, die hier durchgeführt und glänzend vertheidigt wird, so würden wir doch dies in dem Sinne sagen, nach welchem nicht irgend ein kleinliches selbstsüchtelndes Wesen um jeden Preis, durch alle Mittel eine Fraction zu bilden strebt, sondern wie wir ja auch das Wort gebrauchen, um die Nöthigung

des Entschiedenseyns, des Ergreifens eines bestimmten Für und Wider recht klar vor Augen zu stellen. Ist es ja doch das herrliche Vorrecht der wahrhaften Geschichtsbetrachtung, dass sie die verschiednen Gesichtspunkte und Strebungen, soweit sie überhaupt nur im Kreise der Wahrheit und Gerechtigkeit begriffen sind, nicht nur schwächlich gewähren lässt, sondern gerade sie fordert, um so das Urtheil zu vermitteln, dem allein die höhere, ewige Waltung der Geschicke das letzte, entscheidende Siegel aufdrücken kann! Müssten wir dann auch ferner sagen, dass das vorliegende Werk eigentlich nur als eine geschichtliche Eingabe von einer Seite zu betrachten, und folglich durch und durch polemisch ist (wie denn ganze Abschnitte Einzel-Kritiken dieser oder jener bezeichnenden Aussprache, dieses oder jenes Erlasses, dieser oder jener Maassregel darbieten), so würden wir auch das nur zum Lobe des Werks gesagt wissen wollen, überzeugt, dass auch uns der verehrte Verf. in begebenden Fällen die Eingabe von der andern Seite offen erhält. — Es ist bekannt und braucht nicht erst gesagt zu werden, dass der Vf. ein Freund der gestaltlosen, nach unserer tiefsten, gewissenhaften Ueberzeugung nicht nur auf unrechtlichem Wege, sondern vielfach als Hebel der Politik eingeführten Union *) ist, weshalb ihm auch die Unions-Theologie als die festeste Kirchensäule gilt; es ist vielleicht ebenso bekannt, dass er (in beider Beziehung mit zu dem Schleiermacher'schen Erbe berufen) überall als warmer Anwald der wahren Religionsfreiheit auftritt, die selbst unter der Form, wie er sie in dieser Schrift anempfiehlt. unter der Aegide einer, nicht etwa auf Recht, sondern auf Thatsächliches gestützten, nicht aus der faulen Theorie der „*membra praecipua*," sondern aus einem jedenfalls *realiter* vorausgesetzten Vertrage entsprungenen, mithin auf allen Punkten begrenzten, Fürsten-Hegemonie, zuverlässig erst (so der Muth der Wahrheit bei den Regierenden und die Liebe zu unserer evangelischen Kirche bei den Regierten ist) alle Verwickelungen und Wirrungen auf diesem Gebiete lösen kann und wird. Was aber gleich von vornherein hervorgehoben werden muss, was den eigentlichen unvergänglichen Glanzpunkt dieses Werks bildet, das ist die Wahrnehmung, dass der Verf. gerade in diesem Werke nicht

*) Wenn der Vf. hier palliirend — was freilich sein Zweck mit sich brachte — sich dahin äussert: „die Union sey zwar etwas weltlich durchgeführt worden" (S. 275), so ist damit ebenso sehr der Wahrheit die Spitze abgebrochen, als durch die gleich darauf folgende Behauptung, dass die Union „unter dem Kreuze Christi" geschlossen sey, der Wahrheit ins Gesicht geschlagen.

nur die meisten, ja wohl fast alle Punkte des auf Religionsfreiheit basirten Kirchen-Organismus zur Sprache bringt und meist treffend erledigt (nur die Bedeutsamkeit und die historische Berechtigung der Civilehe ist durch die Untersuchung S. 48 ff. nicht ins gehörige Licht gestellt), nicht nur die dagegen erhobenen Bedenken siegreich beseitigt und die Möglichkeit der praktischen Ausführung derselben nachweist, sondern überhaupt auf die entsprechendste und ansprechendste Weise die grosse Erscheinung der Religionsfreiheit nach allen Seiten hin würdigt. Es ist unmöglich mit schärfern, bündigern, beredtern Worten, als hier geschieht, den grossen Mittelpunkt aller hierauf abzielenden Fragen, die Frage, wiefern mit der Religionsfreiheit ein christlicher Staat bestehen könne, und welcher christliche Staat dadurch abgeschafft werde (S. 36 ff.), zu beantworten; in der That könnten wir versucht werden, einen grossen Theil dieses Abschnitts abzuschreiben, wenn wir dem Leser das Vergnügen schmälern wollten, sich selbst zuerst mit dieser männlich-nervösen Darstellung bekannt zu machen. — Ein solches Buch muss selbst wo man zu dem lebhaftesten Widerspruche sich gedrungen sieht, auf jeder Seite Lehrreiches darbieten; es geschieht folglich nur um den Leser zu orientiren und weil jede erleichternde Uebersicht im Buche selbst fehlt, dass wir den Gang der ganzen Untersuchung mit wenigen Worten recapituliren. Nachdem der Verf. in einer Einleitung (S. 1—7) zuerst allgemein orientirend den Schauplatz der Kämpfe der deutschen evangelischen Kirche eröffnet, stellt er im zweiten Capitel (S. 7—35) mit lebhaften Farben, mit Herbeiziehung aller irgend wie bedeutenden Momente und mit genauer Abschattung der Partheien, die Verhandlungen in der Frankfurter Nationalversammlung über das Verhältniss der Kirche und des Staats, die zu beanspruchenden Rechte beider und die Stellung der Kirche zur Schule dar. Das besonnene, mässige, weise Urtheil, das ihn hier geleitet hat (denn er verkennt gar nicht, dass Manches damals wie durch einen Frühlingssturm in den Schooss des deutschen Volks hinabgeworfen sey, und dass im günstigsten Falle das Volk durch langen Kampf erst zum wirklichen Erwerbe jener Errungenschaften, sofern sie wahr und wünschenswerth, gelangen werde), führt ihn im dritten Capitel (S. 36—75) zum detaillirten Nachweise, dass allerdings die Hauptpunkte, um welche es dort sich handelte, eine wahre Kirchen-Frucht sind, und dass dieselben folglich, wie schwer auch durch die gegebenen Wechselbeziehungen der Kirche und des Staats seyn mögen, weit entfernt dem wahren Begriffe des „christlichen Staats“ etwas zu derogiren, das Wesen desselben vielmehr erst recht darstellen, die Zwecke desselben kräftig fördern werden. In diesem Abschnitte werden also der intensive und ex-

tensive Begriff der Religionsfreiheit, die Civilehe, die Eidesformel, die Sonntagsfeier u. s. w. behandelt. Die unveräusserlichen Rechte des Staats werden in einer neuen Fassung, die aber wesentlich mit der frühern Darstellung des *jus circa sacra* coincidirt, dargestellt. Das vierte Capitel (S. 76 131), überschrieben „die Verfassung der evangelischen Kirche," bietet uns theils die allgemeinen Umrisse des Normalen dieser zu erzielenden Verfassung (wobei der Verfasser einerseits das Axiom festhält, dass „das Repräsentativsystem in der protestantischen Kirche die einzig mögliche Form ihres selbstständigen Bestehens sey," S. 99, andererseits den praktischen Grundsatz vertheidigt: „die bestehende Kirchenverfassung solle in geordneter geschichtlicher Entwickelung ihren Verband mit dem festen Organismus des Staats festhalten; denn hier sey kein Gottesurtheil eingetreten," S. 107), theils Vorschläge, Ansichten zur Herstellung und Ausführung dieser Verfassung im Einzelnen dar. Höchst lehrreich ist nun die sehr umfängliche im sechsten Capitel (S. 132 — 325) dargereichte Uebersicht der „Verfassungsversuche in den deutschen Landeskirchen," was man, unter jenem mächtigen Umschwung seit 1848, entweder sich angeeignet, wenn auch modificirt entwickelt und ausgebildet, oder was man hat fallen lassen, wobei einerseits der unleugbare Rückgang in frühere staatskirchliche Verhältnisse (unter welchen die Religionsfreiheit mehr oder weniger beschädigt worden ist) nicht zu übersehen, andererseits aber dem höchsten Lenker der Kirchengeschicke Dank zu bringen ist, dass dennoch, mit wenigen Ausnahmen, die Rechte der Kirche auf selbstständiges Bestehen eine ganz andere, tiefergehende, Manches doch verwirklichende Anerkennung, als früher, gefunden haben. Einen Nachtrag zum vierten Capitel bildet das sechste (S. 326 — 371), in welchem, ebenfalls verhältnissmässig ausführlich und mit offenbar maderatem Urtheil, die Capitalpunkte von der Pfarrwahl (der Verf. erklärt sich mit Recht unbedingt gegen die absolute Gemeindewahl), dem Kirchengute, der Volksschule (auch hier wiederum das schlichtende historische Bewusstseyn unverkennbar; s. namentlich S. 360 f.) zur Sprache gebracht werden. Das Auftreten und die Prätensionen der Römisch-katholischen Kirche — von welcher es mit Recht heisst, „sie habe den politischen Umschwung nach beiden Seiten hin benutzt: von der Revolution habe sie die Declaration ihrer Freiheit, von der Reaction die Verwirklichung eines stattlichen Theils derselben empfangen" — werden im siebenten Capitel (S. 371 — 410) einer scharfen, aber gerechten Beleuchtung unterworfen. Endlich das achte Capitel (S. 410 — 477) bringt des Verf.'s höchst eigenthümlich gefärbte Urtheile über die Berliner Generalsynode (1846), den Gustav-Adolph-Verein,

die Frühlingsversammlung zu Köthen (1848), die Wittenberger Conföderation, die auf dieser Basis gehaltenen Kirchentage und ihre Verhandlungen (worunter auch zuletzt die Sache Schleswig-Holsteins erscheint). Bei einer Schrift von diesem Umfange ist nun gewiss dem Verf. nicht zu hoch anzurechnen, wenn er namentlich in diesem Abschnitte etwas tumultuarisch, wie beim Aufbruche, verfährt, und doch den Gästen allerseits ἀποφόρητα zu bieten sich unternimmt. — Zu den Vorzügen des Werks gehören (damit auch wir recapituliren), ausser der grossen Uebersicht und Umsicht, namentlich auch die Portrait-Gallerie (nicht nur aus der Paulskirche), die hier, oft in sehr markirten Silhouetten uns dargeboten wird; ferner die reichen Auszüge aus den betreffenden Verhandlungen und die Benutzung aller, auch der scheinbar geringfügigsten, Eingaben und Aussprachen (wobei dem Verf. seine reiche Literatur-Kenntniss recht zu Statten kam, wodurch aber in der That Vieles conservirt ist, was sonst so leicht dem Blicke des spätern Geschichtsschreibers sich entzieht und mit den Zeitfarben zu verschwimmen droht); endlich auch der belebte, mit kernvollen Aussprüchen, mit Witzwörtern, mit Erweckung mancher *sales* und Apophthegmata nach Art der Alten, durchzogene Styl. — Ueberzeugt, dass nur Leser von gereiftem Urtheil ein solches Buch in die Hand nehmen werden, haben wir die Widersprüche, zu welchen wir, bei aller Uebereinstimmung in den hauptsächlichen Verfassungs-Grundsätzen, im Interesse der bekennenden Kirche uns veranlasst sehen müssen, nur äusserst leise berührt. Von Herzen bedauern wir, dass die schöne Schrift auch von Selbstwidersprüchen nicht frei geblieben ist. Der grellste unter diesen, der schmerzlichste Mislaut ist offenbar der, dass einerseits der verehrte Verf. mit nicht zu verkennendem Pathos sich selbst, nach Herz, Gemüth und Lebensansicht, als einen Lutheraner bekennt, und doch andererseits irgendwo es der Zukunft anheim gibt, ob das Christenthum von einer andern vollkommnern Religionsform werde abgelöst werden. [R.]

4. Ueber das Verhältniss zwischen Kirche und Staat. Ein Vortrag, gelesen im gesellig-literarischen Verein zu Oldenburg von C. Willich. Oldenb. (Schmidt) 1852. 8. 6 Ngr.

Ein gewandter, geistreicher Vortrag über das grosse Welt- und Kirchen-Thema, mit dessen Lösung die ganze Zeit schwanger geht, voll unverkennbar christlich-kirchlicher Anregungen und tiefen Wohlwollens gegen die Kirche, so wie gestützt auf ziemlich genaue Bekanntschaft mit den einschlagenden Verhandlungen in der Gegenwart — und der dennoch kaum weiter als zu der jetzt stereotyp gewordenen Formel gebracht hat: Staat und Kirche wirken auf einander und bedürfen einander. Wer

hätte das bezweifelt? Aber die grosse Frage steht nun eben zurück: Dieses gegenseitige Bedürfniss und die dadurch geforderte gegenseitige Abhängigkeit so wie das Aufeinanderwirken beider zur Förderung der beiderseitigen Zwecke — realisirt dasselbe sich in einer Union, die die Grenzbestimmungen bald aufgibt (und so in die Marheineke'sche Confusion und zugleich Staats-Tyrannei verfällt), bald verwirrt (wie im Territorialismus, der, wie er sich auch mit dem Namen des „christlichen Staats" schmücke, doch immer Territorialismus ist und bleibt), oder aber in der bestimmten, scharfen Sonderung der Sphären beider, um ebenso die allein ausreichende Grundlage der wahren Einigkeit zu bilden, was ja in jedem sonstigen Lebens-Process die nothwendige Bedingung des gliedlichen Zusammenwirkens ist? Indem der Verf. sich auf die erstere Seite stellt, hat er nicht nur nicht die dafür angeführten Gründe durch irgend einen neuen verstärkt (er folgt meist der Auffassung Hundeshagens), sondern dieselben durch die offenbare Aufnahme heterogener Bestandtheile (Palmenzweige aus des Feindes Land, die so leicht zu Schwertern werden) gestärkt. Einerseits nämlich erkennt er den Rechtsstaat als den genuinen, ausreichenden Begriff des Staats an, und andererseits postulirt er zugleich eine confessionelle Basis des Staats (S. 24), mit deren Motivirung es in der That auch dann höchst mislich aussehen würde, wenn der Staat wirklich „die feste Basis aller übrigen ethischen Sphären" wäre (S. 21). Man wird aber, wegen mancher feinsinnigen Bemerkungen, diese Blätter mit Vergnügen durchlesen. [R.]

5. Das Ephoralamt in der Hannöverschen Landeskirche, dessen ursprüngliche Bestimmung, gegenwärtiger Verfall und dringend nothwendige Wiederbelebung. Eine Denkschrift von Ch. A. W. Oberdieck (Superint.). Lüneburg (Herold u. Wahlstab) 1852. 8. 5 Ngr.

Dreierlei hat die Bedeutung des Ephoral- und Predigeramts gekränkt, zuletzt zerknickt in den Lankeskirchen. Einmal das Vorherrschen des weltlichen Elements in der Regierung der Kirche, wodurch die Ephoren zu blossen dienstbaren Organen der weltlichen Beisitzer des Consistoriums herabsanken, und jedesmal ihr Amt gefährdet sahen, wenn sie eine kirchliche Maassregel, im Gegensatz zum weltlich nivellirenden Treiben, durchzusetzen für Gewissenspflicht ansehen mussten. Dann — was damit in genauster Verbindung steht — dass die Synoden, in der deutsch-evangelischen Kirche kaum angedeutet, oder der Welt gezeigt, dann schnell verschwunden (wie Virgil vom jungen Marcellus singt), so wie die darauf basirten Visitationen längst abkamen, und eine organische Erneuerung derselben von Oben, es trete denn die Kirche in ein wesentlich anderes, selbstständiges, Ver-

hältniss zum Staate, nicht zu erwarten steht. Endlich auch die Masse der plattesten, mechanischen Schreiber-Verrichtungen und statistischen Unter-Bureaudienste, die wie ein Alp das Prediger-, namentlich das Ephoralamt erdrücken. Indem der verehrungswürdige Vf. dies zum Bewusstseyn bringt, und namentlich eine höchst lehrreiche Uebersicht der letztgenannten „Geschäftsdienste" nach Hannöverschem Zuschnitt und Maassstabe gibt (S. 23 f.), knüpft er daran Vorschläge zur wünschenswerthen Reorganisation. Möge diese nur nicht in das grosse Buch der *pia desideria* der evangelischen Kirche eingeschrieben werden! Der Anlauf (zur Religionsfreiheit) war fein, gut; wer hat euch aufgehalten, dass ihr der Wahrheit nicht gehorcht? [R.]

6. Offene Klage u. protestantische Zeugnisse, den bekenntnisslosen Zustand der unirten Kirche in Baden betreffend. Pforzheim (Flammer) 1852. 8.

Wenn die theure evangelische Kirche so mit Füssen getreten wird, wie in Baden; wenn (wie es sich allerdings vorhersehen und vorhersagen liess) die von der Union verheissene Freiheit in die schmählichste Knechtschaft unter das Staatskirchen-Regiment ausschlagen musste, und die bittern Früchte solcher Unionsmacherei je länger, je mehr sich aufthun; wenn dieser Zerstörungsstand sogar als ein gottgewollter, durch historische Vorgänge gerechtfertigter, in Schutz genommen werden will — in der That, dann müssen, wo die Kinder schweigen, die Steine schreien. Der vorliegende Klageruf aber, ein Ruf von den Söhnen der Kirche, die noch bis zur Zeit die Möglichkeit des Bestehens in dieser Union, unter gewissen präcisirten Bedingungen, nicht ganz in Abrede stellten (die zwei in diesem Hefte enthaltenen Erklärungen sind abgefasst vom Pf. G. F. Haag in Ispringen — so viel uns bekannt Herausgeber einer tüchtigen Volkskirchenzeitung u. d. T.: „Hie Herr und Gideon," die uns jedoch nicht vorgelegen hat — und von Pf. Dr. Lebeau in Leimen, dem Verf. der trefflichen Schrift: „das Apostolische und Augsburgische Bekenntniss als Lehrnorm der deutschen protestantischen Kirche. Heidelb. Winter 1844," an die wir wiederum freundlichst zu erinnern uns erlauben), zeigt uns nicht nur die Grösse des Nothstandes, offenbart nicht nur das Geheimniss des Unrechts (vgl. besonders S. 7—11), bezeugt nicht nur die Haltlosigkeit und das Widerspruchsvolle der Versuche, der Badischen Unionsurkunde, dem §. 2. derselben nämlich, eine symbolische Grundlage zu vindiciren, sondern entwaffnet diese Versuche mit unwiderleglicher historischer Beweisführung (namentlich in Lebeaus Aufsatz), und schliesst zuletzt mit Beantwortung der Frage: „Was wäre erforderlich, im Fall man eine wahre Bekenntnissgrundlage herstellen wollte?" [Wir würden kurz und einfach antworten:

Man lasse der Badischen Union ihren Mischmasch, und gebe organische, active Religionsfreiheit oder wenigstens eine geordnete Dissenterfreiheit. Wo keins von beidem gegeben wird, da florirt der Religionsdruck und die Tyrannisirung der Gewissen.] Wir empfehlen nicht nur das treffliche Zeugniss der allgemeinen Beachtung deutscher evangelischer Brüder, die zur angelegentlichen Fürbitte sich aufgefordert fühlen werden, sondern befehlen die Sache unserer gedrückten Kirche in Baden der Obhut desjenigen, dessen Wort doch nimmer leer zurückkehren kann: „Siehe, ich nehme den Taumelkelch von deiner Hand sammt den Hefen des Kelchs meines Grimmes; du sollbst ihn nicht mehr trinken. Sondern ich will ihn deinen Schindern in die Hand geben, die zu deiner Seele sprachen: Bücke dich, dass wir überhin gehen, und lege deinen Rücken zur Erde, und wie eine Gasse, dass man überhin laufe.“ (Jes. 51, 22. 23.) [R.]

XII. Symbolik und katechetische Theologie.

1. E. Sartorius, Beitrr. zur Apologie der Augsb. Conf. gegen alte und neue Gegner. Zweite Ausgabe. Hamburg (Perthes) 1853. 190 S. 28 Ngr.

Dies Buch enthält die drei vortrefflichen Abhandlungen zur rechtfertigenden Vertheidigung der Augustana (1. Die Herrlichkeit der Augsburg. Confession, Jubelrede bei deren 3ter Säcularfeier, S. 1—21; 2. Apologie des 1. Art. der A. C. von Gott S. 22—91, und 3. Apologie des 2. Art. von der Erbsünde S. 92—190), welche der Verf. 1830 zuerst herausgegeben hatte, und denen er, abgehend von seiner ursprünglichen Absicht, ähnliche Abhandlungen über die folgenden Artikel nicht hat folgen lassen, indem der 3te Artikel in seinen (demnächst zum 6ten Mal erscheinenden) christologischen Vorlesungen über die Lehre von Christi Person und Werk und mehrere andere in seinen Aufsätzen gegen die Möhlersche Symbolik in der Ev. K. Z. 1834—36 Erörterung gefunden haben. Mit Recht hielt der Verf. die jetzige Nähe des 300jährigen Jubelgedächtnisses des Augsburg. Religionsfriedens für einen genügenden Anlass, „das im letzten Säculum oft nur schwächlich vertretene und mitunter sogar treulos verlassene Panier der A. C. wieder hoch empor zu heben, und in seiner erneuten Vertheidigung sowohl gegen die alten romanistischen Widersacher, die sich von neuem erheben, als gegen die neueren rationalistischen, die noch nicht ausgestorben sind, so wie gegen Alle, welche noch immer die Verbindlichkeit und eben damit auch die Verbindung der Confession mehr zu lösen als zu binden lieben, wieder festiglich sich zu vereinigen.“ Mit sehr irenischen Mahnungen nicht zu feindlicher Scheidung, wohl aber zu freundlicher Unterscheiduug der protestantischen Confessionen, in reichlicher

Anerkennung der Bestrebungen von Nitzssh, mit ernster Abweisung aber des confessionslosen Unionismus und Synkretismus von Lücke, bevorwortet der Vf. das werthe Büchlein. [G.]

2. Der kleine Katechismus Luthers, aus sich selbst erklärt, wie aus der h. Schrift, namentlich ihren Geschichten, erläutert von M. Alb. Sig. Jaspis. Elberf. (Hassel) 1851.

3. Sammlung von Sprüchen heiliger Schrift für evangelische Schulen, zu jedem kirchlichen Lehrbuch zu gebrauchen. Herausg. von Demselben. *Ibid. eod.* 8.

Zwei treffliche, durch tiefe, reiche Erfahrung im Vortrag der Kinderlehre, durch unbedingte Beugung unter das Wort Gottes, durch festes, treues Anhangen an die Lehre unserer Kirche ausgezeichnete, ihren Zweck vollkommen erfüllende und deshalb namentlich allen Lehrern, allen Katecheten dringend zu empfehlende Schriftchen. Man kann dem ehrwürdigen Verf. durchaus nur Recht geben, wenn er, auf dem festen Boden des kleinen Katechismus Luthers beharrend („der Katechismus," erklärt er sich darüber, „war ein Leiter, nicht nur Begleiter, oder gar Zuschauer"), in der Lehrentwickelung nur das Nöthigere hervorhob, während die für die Mehrzahl der Kinder weniger fasslichen Lehren in Anmerkungen oder in den Bibelstellen nur angedeutet wurden; denn „man irrt nicht blos, man sündigt, wenn man Kinder mit Massen von Lehrstoff überhäuft, die weder verdaut, noch kaum Monate lang behalten werden." Eben so sehen wir es für einen katechetischen, nicht blos technischen, Gewinn an, wenn die Geschichte mit der Lehre der Offenbarung hier so in Verbindung gesetzt wird, dass stets ein Hauptstück biblischer Geschichte mit präciser, schlagender Einweisung in den katechetischen Organismus des betreffenden Schriftabschnitts, vorangestellt ist, und an diese die Lehrentwickelung *capitulatim*, in Frage und Antwort gefasst, sich anschliesst. Endlich können wir's an dem theuren Vf. nur rühmen, wenn er, den Seelsorger und Katecheten verbindend, die grosse Hauptsache im Christenthum: die Bekehrung durch den Glauben an den Heiland, als das erste Hauptaugenmerk voranstellte, woran denn „die Vermittelung eines gründlichen Verständnisses der Kirchenlehre" sich von selbst, wie Probe und Contraprobe, anschloss. Der Herr lege seinen reichsten Segen auf alle redliche Bemühungen des theuren Verf.'s, so wie auf dieses sein katechetisches Zeugniss! [R.]

4. Katechismus für die evangelisch-unirte Kirche, nach dem kleinen Katechismus Luthers und dem Heidelberger Katechismus bearbeitet. Wiesbaden (Kreidel) 1853. 8. 4 Ngr.

Konnte der Heidelberger Katechismus seine ursprüngliche Unionsaufgabe (s. *Henr. Alting Historia de eccles. Palatin.*

c. 41.) mit Zurückstellung Luthers nicht erreichen, wie viel weniger wird er sie erreichen, wenn er den Feind, das unbeugsame Lutherische Element, innerhalb des Lagers aufnimmt und zwei Familien innerhalb des Hauses ohne einen *spiritus rector* constituirt? Dieses und alle dergleichen Krücken-Experimente werden zuverlässig der *aetas senilis* dieser schnell abgeblühten Union (weil sie keine Wurzel hatte) nicht auf die Beine helfen. Ausser dem vorliegenden Versuch liegt, wie wir eben aus diesem erfahren, noch ein anderer vor; benannt: „Confessioneller Katechismus der evangelisch-unirten Kirche Deutschlands. Heidelb. 1852.“ Man achte auf unsere Prophezeihung! [R.]

XIII. Apologetik und Polemik.

1. Was ist christlich? Eine Reihe polemischer Aufsätze von Lic. Dr. Edu. Nägelsbach. Nürnb. (Geiger) 1852. 8. 27 Ngr.

Die evangelisch-lutherische Kirche hat von jeher eine Selbstkritik geübt, die, wenn irgend etwas sonst, ihren wahrhaft reformatorischen und zugleich ökumenischen Charakter bekundete: alle Entwickelungen innerhalb ihres Schoosses sind wesentlich Glieder dieser Selbstkritik. Sie wird auch in unsern Tagen um so weniger diesen Charakter verleugnen, als offenbar jetzt nicht blos eine Recapitulation früherer Entwickelungsstadien, sondern eine erneute, vom Grunde aus geschöpfte Auseinandersetzung mit den übrigen Kirchenbildungen, neben welchen sie einhergeht, nicht blos indicirt, sondern überall mit Macht gefordert ist. Das vorliegende Bündel polemischer Aufsätze bewegt sich durchaus innerhalb des Kreises der bezeichneten „Selbstkritik,“ und hat zugleich die gewiss nicht an sich zu tadelnde Eigenthümlichkeit, dass die Pfeile, so zu sagen, aus andern Köchern entlehnt sind, dass der werthe Verf. offenbar auf den Schultern früherer Bemühungen in dieser Richtung steht. Es wird sich dann nur fragen, theils wiefern jene Selbstkritik mit Gerechtigkeit, ohne schielenden Blick, ohne Beimischung eines falsch Persönlichen geübt ist, theils ob das Entlehnte kritisch angeeignet ist, so dass es nach allen Seiten hin als beschützt erscheint. Beides können wir hinsichtlich dieser polemischen Aufsätze nur theilweise bejahen, müssen es theilweise verneinen. — Es ist gewiss nicht zum ersten Mal, dass die Bedeutung des Apostolischen Symbols, des Grundbekenntnisses der einen, heiligen, allgemeinen Kirche, zur Bestimmung des wesentlichen Inhalts des historischen Christenthums zum Bewusstseyn gebracht wird — wie hier im ersten dialogischen Aufsatze: „das Recht auf den Christennamen“ geschieht — nur hätte der verehrte Verf. (ganz abgesehen von manchen, nicht genugsam

begrenzten Behauptungen) nicht übersehen dürfen, dass das Erschliessende nicht etwa lediglich (worauf seine Formel S. 20 und die ganze Darstellungsweise führt) im Symbol, sondern *principaliter* in der heil. Schrift liegt, dass jenes (wie überhaupt ein jegliches Kirchenzeugniss) schutz- und wehrlos da stehen würde, wenn nicht die heil. Schrift mit ihrem allein vollgültig verbürgten Offenbarungs-Inhalt eine feurige Mauer darum zöge, wenn sie es nicht mit Lebensadern durch-, mit Sehnen und Fleisch überzöge — wie denn auch die ältesten Zeugen (Irenäus, den er anführt, und Tertullian vorab) nicht blos selbst das Symbol so bekleiden, sondern überall, wo es auf die Darlegung des eigenthümlichen Christlichen ankommt, anf die Zeugnisse der h. Schrift zugleich provociren. Es ist gewiss viel Misverständliches, manche unfertige Behauptung, manche unberechtigte Ableitung und Beweis-Ermittelung auf diesem Gebiete, nicht blos von Römisch-katholischer, sondern auch von protestantischer Seite zusammengedrängt; allein wer mit so schneidender und entscheidender Polemik auftritt wie der Verfasser, dem hätte es vor Allem gebührt, auch das Einzelne im Zusammenhange zu erwägen und sich über die Grund-Verfahrungsweise jener ältesten Zeugen genau zu orientiren. — Besonders, ja fast räthselhaft widerspruchsvoll muss es nun auch erscheinen, wenn der Verf. einerseits die Apostolische παράδοσις (d. h. — wie wir in der kleinen Schrift „über die Bedeutung des Apostolischen Symbols" mit Evidenz nachgewiesen zu haben vermeinen — das zusammenfassende Bekenntniss zu den Grund-Thatsachen des Christenthums von Seiten der Apostolischen Kirche), und zwar mit Recht, so hoch erhebt, und doch auf der andern Seite — was namentlich im dritten Aufsatze geschieht — das Bekenntniss überhaupt (wenn auch in seiner Spaltung zu Bekenntnissen; denn auch hier musste ja noch, bei Allem, was sich nicht lediglich als Lehr-Form und Lehr-Entscheidung auf Grund des vorausgesetzten Bekenntnisses kundgab, der Grundbegriff durchchlagen) als blosses „Menschenwerk," als „ein Product menschlicher Erkenntniss," als entstanden „durch verschiedne Schriftauslegung" (S. 73—75. 93) auffasst. Zuverlässig war das nicht der Sinn der bekennenden Kirche, auch nicht einmal der Concordien-Formel (die ja übrigens in der That blos als Lehr-Entscheidung einen relativen Werth haben kann, durchaus aber keinen ursprünglich symbolischen Charakter in Anspruch nehmen darf); sondern wo die Kirche bekannte, da hörte sie und sah auf die Reihe der bekennenden Zeugen von Anfang an. Es gibt mit andern Worten ein kirchliches Bewusstseyn, hervorgerufen durch das geschriebene, wie das gepredigte Wort, und wo dieses sich einen Leib bildet, wo es hinausgedrängt wird zum Zeugnisse, wo es

zusammenfasst „die gute Beilage," da entstehet das Bekenntniss. In Kriegszeiten, wo die Streiter mit Staub und Blut bedeckt einhergehen, da ist es bestimmt so; in Friedenszeiten da denkt man vielleicht an blosse schriftmässige Composition; es bildet sich aber so keine Fahne des Bekenntnisses. Offenbar hat der Verf., mit jener Auffassung des Charakters des Bekenntnisses, die Untersuchung nicht vollendet, ist nicht mit sich selbst eins worden — was freilich ein grosser Vorwurf für den Polemiker ist. — Die zweite Abhandlung, überschrieben „Natur und Kunst auf dem Gebiete der Religion und Politik," bringt eine in der letzten Zeit vielfach beregte und bewegte, früher nur zu sehr übersehene, Wahrheit — nämlich die Bedeutung der Leiblichkeit zunächst auf dem Gebiete der Offenbarung — wiederum zur Sprache. Manches, was der Vf. hier bemerkt, ist ebenso scharfsinnig, als wahr und klar; weder aber können wir ihm folgen, wenn er Gott eine Natur im Sinne der Leiblichkeit vindicirt S. 40 ff., (weder der Begriff der Offenbarung, noch der Theophanien im engern Sinne, noch der gewordenen, geschaffenen Natur rechtfertigen eine solche Annahme gegenüber Joh. 4, 24; Gottes Natur ist vielmehr die quellende Liebe, nach 1 Joh. 4, 16), noch können wir es für eine Behauptung im Dienste der Wahrheit, für mehr als einen *merum lusum ingenii* halten, wenn er hier einer sogen. „Natur-Politik" die „künstliche Politik" entgegenstellt, welche letztere das absolute Königthum zu ihrem Schibboleth erkoren haben soll (S. 45 ff.). Nicht nur werden so die Geistes-Gebiete und ihre Grenzen auf eine merkwürdige Art verwirrt, sondern der Vf. fällt hier, wie öfters, in die Unart der modernen Speculation, durch Formeln das Leben bannen zu wollen. Oder wäre denn etwa ein Stäubchen von wahrer Einsicht gewonnen, wenn man des Vf.'s hierauf beruhende Construction gelten liesse, nach welcher die drei Hauptformen der Kirche den drei möglichen Proportionen von Geist und Natur entsprechen sollen, so dass der Römisch-katholischen Kirche die Natur, der Reformirten der Geist, der Lutherischen aber das *temperamentum aequabile* beider anheim fiele? (S. 31). — Schon in dieser Abhandlung, noch mehr in der dritten (wo dies mit Anstrengung und mit grossem Pomp ausgeführt ist) tritt die in der letzten Zeit ebenfalls von Vielen vertretene Ansicht auf, nach welcher die Nationalität nicht etwa blos der Schauplatz und so allerdings in gewisser Beziehung ein Coefficient der Kirchenbildung, sondern das die allgemeine Kirche in Kirchen theilende Princip seyn soll, oder, um es mit den Worten des Vf.'s auszusprechen: „Die Naturbedingungen, Nationalitäten, Individualitäten sind es, welche den Leib des Herrn, die allgemeine Kirche, unterschei-

den in viele Kirchen und Secten“ (S. 113). Wir haben uns schon früher (in der Abhandlung über „Christenthum und Nationalität“) über diesen Punkt ausgesprochen, und können, weder den historischen Erscheinungen gegenüber, die diese Annahme Lügen strafen (denn bekanntlich umfassten ja nicht nur in späterer wie früherer Zeit bestimmte Kirchen-Entwickelungen die allerverschiedensten Volks-Eigenthümlichkeiten; sondern es bestehen ja sogar in einem und demselben Landes- und Volkskreise verschiedene Kirchen neben einander), noch dem wahren Begriffe des Volksthümlichen zu Liebe, dessen Bedeutung wir im geringsten nicht verkennen oder bestreiten, ein Haarbreit von unserm Standpunkte abzuweichen uns bewogen fühlen. Abgesehen folglich von dem Unbegrenzten dieses Princips (wonach die Sectenbildungen wesentlich aus derselben Wurzel hervorgehen, unter dieselbe Kategorie fallen wie die Kirchenbildungen), müssen wir im Gegentheil dem Vf. zu Gemüthe führen, dass der mit Recht von ihm festgehaltene und vertheidigte Begriff der allgemeinen Kirche durch jene Annahme in die äusserste Gefahr geräth. Nur in den niedern Entwickelungs-Sphären, aber keineswegs in der Kirchen-Constitution kommt der Begriff des Volksthümlichen zur Geltung; das Entscheidende in letzterm Falle ist vielmehr — wie auch die Sendschreiben an die sieben Gemeinden in der Offenbarung Johannis klar anzeigen — das Verhältniss der Treue oder des Mangels an Treue zu dem grossen Oberhirten Jesu Christo. — Es liegt am Tage, dass wir vom letztern Standpunkte der Betrachtung und dem Festhalten an der allgemeinen Kirche aus uns in sofern in Uebereinstimmung mit dem wesentlichen Inhalt der dritten Abhandlung („Wider das Judenthum innerhalb der Lutherischen Kirche“) befinden, als auch wir ebenso tief beklagen, als ernst rügen müssen, dass man in unserer Kirche von einer Seite, nicht zufrieden damit, die grossen Schätze, über welche sie zur Hüterin gesetzt ist, in reiner Lehre, treuem Bekenntniss, wahrhaftiger Sacrament-Verwaltung (alles Uebrigen zu geschweigen), als eine grosse Gnade Gottes anzuerkennen und festzuhalten, keinen Anstand genommen hat, die Knechtsgestalt der Lutherischen Kirche zu übersehen und dieselbe mit der „einen, heiligen, allgemeinen Kirche“ fast ohne weiteres zu identificiren. Nur hätten wir gewünscht, dass der Vf. auch hier nicht weder zu einer masslosen Ueberschätzung der „Landeskirchen“ (nach ihm ist nämlich „eine Landeskirche mit falscher Lehre, so lange nur noch Sacrament und Wort in ihrer Objectivität bestehen [?], doch noch eine Kirche, während eine separirte Gemeinde auch mit schriftmässigem Bekenntniss und trefflich organisirter Kirchenzucht doch eben nur eine Secte ist, weil ihr die menschlichen Bedingungen zur Kirche fehlen;“ S.

127), noch zu solchen Sätzen, die nur den Abgrund aufdecken, vór welchem er bei aller treuen Meinung steht (den Gipfel in dieser Beziehung bezeichnet der Satz: „So schriftmässig unsere Abendmahlslehre seyn mag, sie ist doch immer nur eine menschliche Auffassung, nur graduell, nicht generell von den übrigen verschieden," S.119), sich hätte hinreissen lassen. — Es ist möglich, dass die vorstehenden Bemerkungen, womit wir diese Schrift ihrem wesentlichen Inhalt nach zu charakterisiren gestrebt haben, vom Verf. sehr unliebig aufgenommen werden, ja vielleicht dass er einen *impetus juvenilis* (wie der S. 50 enthaltene, der ihn doch später nur erröthen machen kann) darüber nicht unterdrückt. Wir glaubten aber sowohl im Interesse der Wahrheit als der Leser und selbst des Verf.'s dieses Urtheil nicht zurückhalten zu dürfen; auch letzterem können wir ja nichts Besseres wünschen, als dass er die einzelnen ungegründeten und grundlosen Behauptungen, die in dieser übrigens mit Frische und geistreicher Lebendigkeit geschriebenen Schrift vorkommen, bald zurücknehmen möge. Um so mehr fühlen wir uns zu diesem Wunsche gedrungen, je mehr es zumal in unsern Tagen Noth thut, dass alles wahrhaft Zusammengehörige, mit Hintansetzung und Aufopferung jedes falsch Eigenthümlichen, sich zusammenfinde und, so Gott will, für einen Mann stehe. [R.]

2. Gespräche über Protestantismus und Katholicismus von Dr. Daniel Schenkel. II. Theil. Heidelb. 1853.

Der scharfsinnige Dogmatiker begibt sich in den Lebensverkehr, und darin, im Auftauchen und Herantreten verschiedenster Persönlichkeiten, als Repräsentanten ebenso verschiedener Zeitrichtungen, muss sich der eigne Standpunht darlegend erproben. Bonifacius, der Ultramontane, ist gut gehalten, so dass Biederfeld der Gothaner, dass selbst der liebenswürdige Treumund, der des Verfassers Ansicht vertritt,' zuweilen, mit des Verfassers Erlaubniss, den Kürzern zieht. Wie nun, wenn der Staat sich durchaus der Confession entziehen will, bis etwa auf das allgemeine *placet regium!* „Aber, sagt Treumund, die Wiederherstellung des frühern confessionellen Staates, der mit den Bekenntnissen auf dem Papier den Glauben im Herzen und Leben verfolgt, die will ich allerdings nicht. Der Staat soll die Kirche wohl in ihrer Bekenntnissgrundlage schützen; aber nicht das streng confessionelle, sondern das entschieden christliche Element ist es, was ihm eine neue nnd bessere Zukunft sichert" S. 95. Nun wird ein Minimum des Christlichen aufgeführt, welches der Staat jedenfalls garantiren soll. Das Confessionelle verabscheut Treumund, es bildet ihm den Gegensatz zum Entschieden-Christlichen. Wo das Entschieden-Christliche aus seiner pietistischen Isolirung

kirchenbildend heraustritt, sich zu bestimmt-confessioneller Gestaltung figurirt: da schützt ihm der Staat die Bekenntnissgrundlage, aber nicht das Streng-Confessionelle, sondern nur das Entschieden-Christliche der Grundlage! Siehe da die Geschichte der badischen Union! Ei, ein schöner Territorialismus! Schon gut mit der Sicherung der Zukunft des Staates, wenn auch falsch speculirt, aber hier handelt es sich zunächst um die Zukunft der Kirche. Aus jenem Urzustande, aus jener Masse der zur Union zusammengeworfenen Kirchenthümer wird so gewiss ein wirrer Knäuel von Kirchlein und Sekten organisch sich loszuringen suchen, so gewiss die Flucht aus dem Chaotischen wie die Sucht nach selbsteigner wohlbegrenzter Bildung und reinlicher Ausgestaltung — treibendes Gesetz des Natur- und Geisteslebens ist. Aber ist's denn nicht unerklärliche Verblendung, wenn Männer wie Schenkel, an dessen Gelehrsamkeit Ref. zum Exempel in aller Demuth hinaufzuschauen Ursach hat, wenn solche Männer in der That noch die Ansicht hegen, dass ihre proklamirte Formlosigkeit, dass die Zurückführung des kirchengeschichtlich Gewordenen und Berechtigten, des Besondern überhaupt: zum Urzustande einer unorganischen Einerleiheit, Fusion, Union, oder wie man es nennen mag, zum Allgemeinen überhaupt; dass dieses gewaltthätige Verfahren einer Zersetzung auf mechanisch trockenem Wege der Staatsgewalt — die deutsch-evangelische Kirche vor den Eingriffen Roms sichern werde?

Das Geheimniss dieser Anschauung Dr. Schenkels und der deutschen Zeitschrift muss doch tief liegen. So ist's auch; denn es ist, was wir nicht ohne Zagen den kirchlichen Notabilitäten gegenüber aussprechen, der alte Bann noch nicht abgestreifter pantheistischer Kategorien und der Romantik, der auch Schleiermacher pflichtig war. Ja, der „portugiesische Jude" (S. 320) ist's, der noch hervorlugt. Der falsche spiniozistische Begriff des „Allgemeinen" ist's, der noch immer die rabiate Thätigkeit entwickelt, in saturnischer Gefrässigkeit die aus ihm entlassenen Besonder-Existenzen zu absorbiren. Und warum auch nicht? Sind sie denn nicht nur flüchtige Erscheinungsformen des Allgemeinen, welches eben nur einen Theil seines Wesens darin manifestirt; sind sie denn mehr als Scheinexistenzen; müssen sie es sich mithin nicht gefallen lassen, wenn man ihnen deduzirt, dass sie ihre Wahrheit nicht in ihrer relativen Einzelheit, sondern nur in dem Allgemeinen besitzen? Da haben wir in der That den Grundirrthum aller Unionsgedanken. Das abstrakte Allgemeine ist des *Prius*, die Species der Erscheinung deriviren aus dem Gattungsbegriffe; dieser ist Realgrund und Wahrheit der ephemeren Existenzformen! Man suche das „Grundprincip," man halte sich an das Allgemeine, dem gegen-

über selbstständige Corporisationen als Seifenblasen betrachtet werden müssen — und die Union ist fertig. Unsere neuere Weltweisheit ist mit diesen abentheuerlichen Ideen längst fertig (z. B. neuerdings noch Ulrici in Zeitschr. f. Philos. u. philos. Kritik, 1853. S. 83—115, Fichte aller Orten), aber in der That, sie müssen auf dem Grunde der Unionstheologie noch spuken. Es möchte nicht gar schwer sein, diesen hohlen Speculationsboden in der „deutschen Zeitschrift" vielfach nachzuweisen. Nur auf jene Recension der Dogmatik Martensens von Dr. Lücke sei hingewiesen (Februarh. 1851); und dann sage man, ob Sengler („die Idee Gottes" Th. II., bei der Kritik Schleiermachers) nicht Recht hat gegen Lücke? Was liegt auch an den Real-Existenzen, wenn man nur ihre Wahrheit in der Idee geborgen sieht! So hat Anton Günther (Vorschule z. speculat. Theol. 2. Aufl. II. CLXVII.) Recht gegen Jul. Müller. Dessen Union soll „nicht ein Drittes neben lutherischer und reformirter Confession sein," nein sie ist ihm ein höheres Drittes über beiden Seiten. Man stelle sich nun auf den Standpunkt des höheren Dritten, auf das „Unionsprincip," — „welches das Verständniss beider Lehrtropen, als von gemeinsamen Wurzeln ausgehender, in sich schliesst" — so hat man die Wahrheit beider in der Einheit der ansichseienden Idee. Wie dieses in Bezug auf die Union praktisch auszuführen sei, zeigt Dr. Müller, wenn er z. B. vorschlägt, den Katechismus Luthers mit einer etwa auf 1 Cor. 10, 16 zurückgehenden Modification im Hauptstück vom Sacrament des Altares — zur Grundlage des Unterrichtes zu machen (Deutsche Zeitschr. Maih. 1852). Dieses ist die Durchführung der „Limitation" des Widerspruches zweier Realitäten, worin Dr. Nitzsch das Wesen der Union findet (s. Urkundenbuch u. s. w. Vorrede S. 16). Allerdings eine Limitation jedes kirchengeschichtlichen Progresses, eine erschreckliche Abstraktion vom Realen zu Gunsten eines farblosen durch Begriffs-Erscheinung gewonnenen Idealen. Jener Widerspruch der *causa sui*, welcher dem Gedanken des Sichselbstrealisirens des Allgemeinen zu Grunde liegt, ist das Kreuz dieser Unionstheorie. Man muss dem Einzelnen die Beine brechen, um es zu dem Allgemeinen zurückzuführen, woraus die Totalitäten sich entwickelt haben sollen. Aber wahrlich, die Realitäten erweisen sich, trotz der Wünsche der Union, zu spröde, und zu hartnäckig steht das Ureigne gewordener Kirchenthümer, um sich zur Dunstform zu reduciren und in das „Allgemeine" zurückfangen zu lassen.

Wir haben vorhin angedeutet, dass katholische Theologen die Schwäche der Unionstheorie nach dieser Seite hin vollständig durchschauten. Es liesse sich eine Anzahl derselben nennen. Ersparen wir uns die Beschämung. Aus den Unsrigen aber will

ich nur auf Thilo (Wissenschaftlichkeit der modernen speculat. Theologie. Leipz. 1851.) hinweisen.

Kehren wir nach nöthigem Excurse zu Treumund zurück oder zu Dr. Schenkel, so steht derselbe in den vorliegenden Gesprächen ganz auf dem Grunde, dem schwankenden, nebelhaften, der Kirche der Zukunft. „Die protestantische Kirche ist eine werdende, noch keine gewordene, — die Kirche der Zukunft;" erklärte der Verf. in seinem „Wesen des Protestantismus," 1851. Allerdings, die Kirchenmüden müssen sich eine neue Kirche combiniren, wie die Europamüden ihren Weltschmerz in eine neue Heimath tragen. Sie mögen combiniren. Der Anfang ihrer Arbeit ist tragisch genug, denn die Union reisst fremde Häuser ein, um ihren Pavillon zu vollenden; sie macht Märtyrer statt deren zu haben, wie Kahnis neulich im Sendschreiben an Nitzsch bemerkte; sie bedarf des Staates, wie wir von Treumund lernen, um den Prozess der Neutralisation und Absorption des Besondern zum Allgemeinzukünftig - Protestantischen mit Polizeimannschaft zu vollziehen. Kirche der Zukunft! Gewiss ein Gedanke „der Art von Liebe, da die Kirche, ähnlich ihrem Herrn und Haupte, eine Sehnsucht empfindet, ihr Aeusseres opfernd, Wenige wie Viele mit sich zu einigen, und an sich heranzuziehen," wie Dr. Sack sagt (Deutsche Zeitschr. Aug. 1851)! **Eichhorn** kennt diese Liebe. — — Nun, die Ideal-Kirche baue sich in der Liebe; uns Lutherischen möge es aber nicht verdacht werden, wenn wir, zu dieser kosmopolitischen Flüssigkeit noch nicht gelangt, jene Sehnsucht keineswegs nachempfinden können. Wir sind zu massiv, wir greifen nach der Kirche, die wir haben, und sind trivial genug, der derben Ansicht des Volkes beizustimmen: besser ein Spatz in der Hand, als eine Taube auf dem Dache! Dieser „Bestie" des deutschen Lutherthums fehlt ganz die interessante Capacität für den romantischen Mondenschein, oder sie ist eigentlich nicht blasirt genug für das Aetherische, sie liebt reelle Genüsse, solide, tüchtige, gegenwärtige Kost.

So gelungen in vorliegenden Gesprächen die Erscheinung des Jesuiten Bonifacius von Dr. Schenkel gezeichnet ist, so mislungen ist demnach die Figur des Herrn von Felsburg, des verstockten Lutheraners. Es ist ein entsetzlicher Popanz geworden. Aber einige Züge sind ächt, und karrikiren gar gut einige Uebertreibungen in unserm Lager. Darum sei der Popanz verziehen.

Schliesslich spricht der Verf. von der „wahren Union im Glauben an den Herrn und in der Liebe zu den Nächsten." Vf. nennt das selbst die wahre Union. Ja, das ist sie, und hätte man das immer vor Augen gehabt, so wäre kein Confessionsstreit. Ist doch dieser Streit nicht begonnen zwischen Genfer und Mek-

lenburger Kirche etwa, sondern dort, wo unsere Lehre mishandelt war durch eine falsche Union. Aber die wahre Union besteht und hat ein heiliges Siegel. Gibt's nun bei jeder Auseinandersetzung einige tüchtige Schreihälse, und wir haben deren allerdings auch einige recht weidliche aufzuweisen, so leidet die wahre Union darunter nicht. Sie besteht, und hat das geheime stille Siegel der Kinder Gottes. Und die Kinder des Hauses grüssen sich hinüber und herüber. Und Ref. grüsset ehrfurchtsvoll den Verf., denn der Streit gilt der Sache, und ist nur Appellation *ad melius informandum.* [Ro.]

3. Wie beweisen die Jesuiten die Nothwendigkeit der Ohrenbeichte? Von G. E. Steitz, ev. luth. Pf. zu Frankf. a. M. (Völker) 1852. 47 S. 8.

Eine Zusammenstellung der von dem bekannten Pater Roh in zwei zu Frankf. a. M. gehaltenen Predigten entwickelten und vertheidigten Beweisgründe für jenes papistische Institut, nebst einer geschickten Widerlegung, die gewiss unseren nominellen Glaubensgenossen, welche mit jenem Herrn Pater ihren natürlichen *horror* vor „einem allgemeinen Priesterthume und einer allgemeiuen Aukündigung der Vergebung, wo Einer dem Andern die Sünden auf der Strasse erlassen könne,“ gern zu einem christlichen Glaubensartikel machen möchten, höchlich missfallen wird. [Str.]

XIV. Dogmatik.

1. Christliche Religionslehre. Nach dem Lehrbegriff der evangelischen Kirche. Von J. H. Kurtz, der Theol. Doct. u. o. Prof. an der Univ. zu Dorpat. 5te, verb. Aufl. Mitau, (Neumann) 1853. 212 u. VIII S. 8. 12 Ngr.

Nicht dem Schüler der mittleren Gymnasialklassen, sondern ausschliesslich dem Lehrer, möchten wir diese, einen reichen Vorrath von gediegenen Goldkörnern neben einem nicht unbeträchtlichen Quantum unechten Metalls enthaltende „Religionslehre“ in die Hände geben. Der hier entwickelte „Lehrbegriff“ weicht in wesentlichen Punkten von dem „der evangelischen Kirche“ ab, ein Mangel, der allenfalls einem „Lehrbuche,“ niemals aber einem „Lernbuche“ nachgesehen werden darf. [Str.]

2. H. Schmid, Die Dogmatik der ev. luth. Kirche dargest. und aus den Quellen belegt. 3te Aufl. Frankfurt a. M. (Heyder) 1853. 518 S.

Schon eine 3te Auflage des verdienstlichen Werkes des Verf., in Text und Noten aufs neue einer sorgfältigen Prüfung unterworfen und mit mannichfachen Verbesserungen bereichert. Die Absicht des Verf., in diesem Werke durchaus nichts Anderes zu geben, als eine rein historische, aber innerlich zusammenhängende,

mit den dogmatischen Quellenstellen belegte Darstellung der Dogmatik der lutherischen Kirche von ihrer Entstehung an bis zu Hollaz, ist bekannt. Der Verf. hat von Anfang an sich gegen die Ansicht verwahrt, als meine er, die lutherische Dogmatik sei mit dem Gegebenen nun material und formal abgeschlossen, und es übrige kein Fort- und Weiterschreiten. Ref. bekennt indess nicht zu verstehen, warum der Verf. zur Abschneidung solcher gefährlicher Missdeutung nicht von Anfang an sein Werk statt „Die Dogmatik der lutherischen Kirche“ vielmehr „Die alte [oder die ältere] Dogmatik der lutherischen Kirche“ zu nennen vorgezogen hat; ja auch selbst jetzt den alten Titel noch beibehält, nachdem doch Gott Lob nun schon längst eine ebenso wahre und wirkliche neuere Dogmatik der lutherischen Kirche gegenüber der alten sich aufzustellen begonnen hat. [G.]

3. Die schriftgemässe Lehre von der Taufe, dargest. von L. Feldner, Past. d. luth. Gemeinde zu Elberfeld (Hassel) 1852. 60 S.

Dies kleine Büchlein bringen wir um so lieber in einer kurzen Kritik zur Kenntniss unsers Publicums, als wir darin auf eine überraschende Weise die Darstellung der Taufe in unserer hier gedruckten Abhandlung ἄνωθεν γεννηθῆναι in einer kurzen practischen Darlegung finden, wobei wir recht fühlbar machen möchten, wie die in unserer Kirche herrschende Strömung von Jahr zu Jahr immer mehr zu einer gesunden Anerkenntniss der Sacramente, den Grundanschauungen unserer heil. Kirche gemäss, zurüchkehrt, während freilich in den wissenschaftlichen Werken die gläubige Subjectivität ihr Spiel treibt und gerade den Kernpunct der lutherischen Lehre (wir meinen eben den Sacramentsbegriff) bei der wissenschaftlichen Darstellung nicht als Hauptfactor gelten lassen will. Mit der Anzeige dieses Büchleins erfüllen wir um so lieber einen Freundschaftsdienst, als wir dem Vf. nachrühmen müssen, dass er in seelsorgerischer Aengstlichkeit keine Gelegenheit hat vorübergehen lassen wollen, dem wiedertäuferischen Wesen entgegen zu treten, dem die unirte Kirche in doppelter Hinsicht Nahrung giebt, einerseits durch den, durch reformirte Lehre geschwängerten Pietismus und subjective Gläubigkeit, andererseits dadurch, dass der Schaden Josephs, der leider nur zu offenkundig an der Oberfläche unserer Kirche darliegt, verdeckt wird. Dieser Mangel an Zucht ist ein Abusus, der von jeher ein Gegenstand der Klage der Kirche gewesen ist, und es bleiben wird, so lange die Kirche eine kämpfende ist. Aber darauf ist hier aufmerksam zu machen, wie der Anabaptismus eine Consequenz des reformirten Irrthums ist und wie sich desselben die reformirten Gemeinden, durch das Extrem desselben abgeschreckt, in liebenswürdiger Unconsequenz erwehrt haben. Desto mehr muss die reine Schrift-

lehre und insonderheit die von der Taufe den Gemeinden recht nahe gebracht werden, und kaum kann dies nachdrücklicher und einfacher geschehen, als in gegenwärtigem Büchlein. —

Des Verf. Stellung zu den separirten lutherischen Brüdern, wie die schlesische Herkunft, vor Allem aber die Einwirkung des heil. Geistes, der ihn über die subjective Jesusliebe in die Erkenntniss der Bedeutung der Gnadenmittel eingeführt, offenbart sich in diesem schönen lutherischen Zeugnisse, das uns nicht besorgen lässt, die reformirte Luft, in der er sich jetzt bewegt, möge schwächend und verflachend auf seine Grundüberzeugung wirken. Im Allgemeinen bemerken wir, dass wir allerdings durchaus nichts Neues in dem Büchlein gefunden haben, aber die schlagende geharnischte Beweisführung, das phalanxartige Vorrücken der Gründe, die einfache durchsichtige Darstellung hat uns oft in Verwunderung gesetzt, wie denn die Gewandtheit, mit der er Bibelstellen und Aeusserungen älterer und neuerer Kirchenlehrer angezogen hat, den Dank jedes Nichttheologen ihm erwerben werden, der namentlich bei sectirischer Anfechtung diese kurze Unterweisung zum grossen Seegen durchforschen wird. Der erste Abschnitt handelt über Wesen und Zweck der Taufe, verbreitet sich über Matth. 23, Marc. 16, Pet. 3, Gal. 3, und kommt auch mit kurzen Bemerkungen auf Joh. 3, 5., wo er sehr richtig darauf aufmerksam macht, wie Wasser dem Geist vorangesetzt werde, während letzterer der Rangordnung nach ersteres offenbar überrage, und die Taufe der Bekehrung vorhergehen müsse und die Taufe der Act der Wiedergeburt sei, wodurch uns Leben und Seeligkeit mitgetheilt werde. Schlagender wird nun seine Beweisführung durch die Johannestaufe und Apostelgeschichte 19.; denn war nicht ein specifischer Unterschied zwischen der Johannestaufe und der christlichen Taufe: was hätte man von Paulus denken sollen, der die Getauften hervorkommen und noch einmal taufen liess! Nun geht er namentlich die Stellen der Apostelgeschichte durch, um an dem Kämmerer aus Mohrenland und dem Hauptmann Cornelius zu zeigen, dass die Taufe so dem Glauben vorangehe, dass sie sogar seine Quelle sei, das von Gott vorordnete Mittel, wodurch der heil. Geist das durch Gott erworbene Heil mittheilt.

Der zweite Abschnitt tritt den Irrthümern entgegen, welche im Kampf gegen die Wiedertäufer von besonderer Wichtigkeit sind. Zuerst die Frage: Sollen und können auch die kleinen Kinder, in denen durchaus das Bewusstsein nicht entwickelt ist, der Gnade des HErrn theilhaftig werden oder müssen sie unter der Obrigkeit der Finsterniss bleiben, bis sie zu Verstande gekommen? Darauf möchten wir immer wieder fragen: wann denn dieser Zeitpunct eingetreten, dass der Verstand eine solche

Entwickelung genossen, die dem Glauben günstiger wäre. Wir wenigstens haben immer die Erfahrung gemacht, je mehr man zum Verstande kommt — diesem Organ des von Gott abgefallnen Geistes, der sich in einer Welt zurecht findet, die er von ihrem *Centro*, ihrem Gott losgerissen hat — also je mehr man zum Verstande kommt, je weniger zum Glauben. Verf. weist nun nach den Grundanschauungen der lutherischen Symbole nach, wie das Kind, das in Sünden empfangene und geborne, die Sünde schon keimartig in sich trage und wie ihm nothwendig geholfen werden müsse, was der HErr, indem er kleine Kinder gerufen und die Hände auf sie gelegt, zuerst factisch angeordnet, weshalb denn nachher überall die Praxis in der Kirche sich geltend gemacht habe, dass die Taufe in ganzen Häusern und Familien bis zum kleinsten Kinde vollzogen sei. Diese Sitte wird aus den bekannten Stellen des Cyprian und Tertullian wie Origenes und Justinus Martyr nachgewiesen. — Nachdem mehrere dergleichen Fragen gebührend abgewiesen worden, spricht der Vf. noch im 3ten Abschnitt über den Einfluss der rechten Lehre von der Taufe auf das Leben. [Voss *).]

4. Luther's Lehre von der Kirche dargest. von Jul. Köstlin, Repetent am ev. Seminar in Tübingen. Stuttg. (Liesching) 1853. 216 S. 8. 24 Ngr.

Die Behauptung, „dass der Gegensatz zwischen Protestantismus und Katholicismus wesentlich auf einer verschiedenen Auffassung der Grundlehre von der Kirche ruhe,“ und dass „man nicht minder diejenigeu Richtungen, welche innerhalb des Protestantismus selbst mit besonderer Schärfe einander gegenüberstehen, gar leicht ganz auf verschiedene Ansichten über das Wesen der Kirche zurückführen könne,“ — lässt sich zwar mit gutem Grunde anfechten; desto begründeter aber ist das Urtheil, „in Luther's Grundanschauung von der Kirche sei nicht nur eine solche Tiefe und ein solcher Reichthum, sondern auch eine so feste und lebendige innere Einheit, wie schwerlich bei irgend Einem von denen, welche ein Corrigiren (seines Werkes) in der Wissenschaft oder im Leben haben wagen wollen;“ und da gerade Hr. K. der rechte Mann ist, jene „Tiefe, Reichthum und Einheit“ zu erschliessen, so bekennt Ref. dankbar, seit langer Zeit kein so köstliches Buch wie dieses in Händen gehabt zu haben. Des Vf.'s wesentlichstes Verdienst besteht in der Anschaulichmachung des organischen Zusammenhangs zwischen Luther's Lehre von der Kirche und dem evangelischen Hauptartikel, der Rechtfertigung allein durch den Glauben. Ueberall wird in geist- und lebensvoller Weise hervor

*) Ein *opusculum posthumum* des leider früh verstorbenen Verfassers. Die Red.

gehoben, wie zwischen beiden Lehren nicht etwa eine Wechselwirkung Statt findet, sondern wie jene mit innerer Nothwendigkeit aus dieser sich in des Reformators Geiste entwickelt hat. Wir werden so erst in das rechte Verständniss mancher einzelnen Bestimmung eingeführt, die, von jenem Zusammenhange losgerissen, niemals in ihrem rechten Lichte erscheinen will. Gehen wir nun näher auf unsere Schrift ein, so behandelt ihr „erster Theil," dem ein kurzer „Eingang," S. 1—3, voraufgeschickt ist, — „das Wesen der Kirche," und zwar §. 1. den „Begriff der Kirche als der Gemeine der Heiligen." Schon hier sehen wir, wie „der Begriff von der Kirche, den Luther aufstellte, aufs innerlichste zusammenhing mit der Heilslehre überhaupt, von welcher er ausging; wie er mit ganzer Seele rang, einen unmittelbaren Zugang zum Heil in Christo zu finden ohne Werke und Werkheiligkeit, allein durch den Glauben, so war ihm dann jener Zugang auch nicht mehr bedingt durch die äusseren Formen menschlichen Kirchenwesens; nicht in der Theilnahme an diesen, sondern eben in der unmittelbaren geistigen Gemeinschaft mit dem Herrn selbst sah er die Quelle des Heils aufgeschlossen." Von diesem Standpunkte aus „entwickelte er mit Klarheit und Bestimmtheit seine Anschauung von der Kirche als einer geistigen Gemeinschaft in und mit dem Herrn — und zwar nach den beiden Seiten hin, welche immer gleich sehr bei ihm zu beachten sind: sowohl dass jeder einzelne Gläubige zu dem Haupte selbst und allen seinen Gnadengütern in persönlicher Beziehung steht, als auch dass diese Beziehung durch die Kirche selbst als das Organ des göttlichen Heils wieder vermittelt wird. Dieser Kirche (der *communio sanctorum*) habe Christus die Schlüssel des Himmelreichs übergeben, nicht einem einzelnen Menschen. An Einzelne übertragen wird die Verwaltung der Schlüssel erst durch die Kirche, und zwar wird dieselbe von ihnen ausgeübt nicht vermöge besonderen persönlichen Charakters, sondern eben vermöge des ihnen von der Kirche übertragenen Amtes, von ihnen als Dienern der Kirche." Dass er aber unter der *communio sanctorum* keine Werkheiligen, sondern die wahrhaft an Christum Glaubenden versteht, drückt er bündig so aus: „*In summa, sancti sunt sanctitate passiva, non activa.*" — Im §. 2.: „Wort und Sakramente im Verhältniss zur Kirche; der Schatz der Kirche," — wird Luther's Dringen auf reine Lehre hervorgehoben; „denn wo die Lehre falsch ist, da kann dem Leben nicht geholfen werden; wo aber die Lehre rein bleibet und erhalten wird, da kann man dem Leben und dem Sünder noch wohl rathen." Herr Dr. Stier weiss das freilich besser. — „Als Grundelement des ganzen Heiles stellt Luther immer die Vergebung der Sünden dar; dass die Sünden vergeben

sind, ist der wesentliche Inhalt des Evangeliums, welches, wie Luther gegen Tetzel sich ausdrückt, den wahren Schatz der Kirche bildet." — Der §. 3.: „Die Ausspendung des Gnadenschatzes: die Schlüssel des Himmelreichs (Absolution und Beichte; Bann)," lehrt uns des Reformators Ueberzeugung in diesen wichtigen Punkten noch näher kennen. „Der Schlüssel, zu binden und zu lösen, ist die Gewalt zu lehren und nicht allein zu absolviren. Petrus hat den Schlüssel gebraucht, da er mit seiner Predigt auf einen Tag dreitausend Menschen bekehrte. Die Schlüssel sind nichts Anderes, als, in Summa, Executores, Ausrichter und Treiber des Evangelii, welches schlechthin predigt diese zwei Stücke, Busse und Vergebung der Sünde." Die Schlüsselgewalt ist nach Luther's durchweg sich gleich bleibenden Aeusserungen der Gesammtheit der Gläubigen als solcher übergeben. „Ausdrücklich steht auch das bei Luther fortwährend fest, dass, wenn der Prediger die Schlüsselgewalt übt, er diess nur thun kann als Diener der Gemeine Christi und in ihrem Namen. Die Macht, Sünden zu binden, ist bei der Gemeine, oder beim Pfarrer anstatt der Gemeine. Ein Pfarrer pflegt des Amts der Schlüssel; so er's thut anstatt der Gemeine, so thut es die Kirche. . . . Also siehest du, dass die ganze Kirche voll ist Vergebung der Sünden; hierin thut ebenso viel als ein Priester ein jeglich Christenmensch, ob es schon Weib oder Kind wäre; wie Absolution soll man es annehmen, wenn dich in deiner Sünde Gewissen ein fromm Christenmensch tröstet, Mann, Weib, Jung oder Alt. . . . *Claves sunt totius ecclesiae et cujuslibet membri ejus*, bei der Gemeine und einem jeglichen Glied derselben ist die Gewalt der Schlüssel; wer da glaubet, der hat den heil. Geist, darum ein jeglicher Christ hat die Gewalt, die Sünden zu behalten oder zu erlassen." — Der §. 4. enthält als „Fortsetzung" die Lehre Luther's über „das allgemeine Priesterthum und das Predigtamt." Weil das Predigtamt „für Luther nichts Anderes ist, als ein Dienst unter denen, welche alle Priester sind, so ist ihm Ordination nichts Anderes, als ordentliche Wahl und Berufung zu solchem Dienste: *sacramentum ordinis nihil aliud est quam ritus quidam eligendi concionatores in ecclesia; ritus quidam vocandi alicujus in ministerium ecclesiae.* Wird einer Prediger, so tritt er damit in keinen besondern Stand, es wird ihm kein geistlicher Charakter dadurch verliehen, vielmehr kann er Prediger nur werden eben vermöge desjenigen Charakters, der ihm und den Andern gleichermassen schon durch die Taufe ist aufgeprägt worden." „Weil wir alle gleich Priester sind, muss sich Niemand selbst hervorthun und sich unterwinden, ohne unser Bewilligen und Erwählen das zu thun, dess wir alle gleiche Gewalt haben; denn was gemeine ist,

mag Niemand ohne der Gemeine Willen und Befehl an sich nehmen." Hieraus ergiebt sich: „Der Begriff des Amtes, richtig gefasst, ist durch den des allgemeinen Priesterthums nicht aufgehoben, sondern gerade gefordert." Alle Funktionen des geistlichen Amtes zu verrichten gesteht Luther jedem Christen zu. „Die allgemeine Befugniss, Brod und Wein zu reichen, leitet er ab aus dem Worte: solches thut zu meinem Gedächtniss, 1 Cor. 11, 20; — *hic Paulus ad omnes loquitur Coriuthios, omnes faciens tales, qualis ipse fuit, i. e. consecratores;* auch beruft er sich darauf, dass jeder Christ ja auch zu dem noch Höheren Vollmacht habe: zu taufen, das Wort zu verkünden, Sünden zu vergeben, denn: *quae est illa magnifica potentia consecrandi, collata potentiae baptisandi et verbi annunciandi!"* Doch soll die Ausübung des Allen zustehenden Rechtes „immer bestimmten, berufenen Gliedern der Kirche vorbehalten sein, *qui vice et nomine omnium, qui idem juris habent, exequantur officia ista publice, ne turpis sit confusio in populo Dei et Babylon quaedam fiat in ecclesia, sed omnia secundum ordinem fiant.* Von irgend einer Gleichsetzung des Predigeramts mit dem äussern Priesterthum des alten Bundes, ja auch nur von einer Beziehung jenes auf dieses, ist nicht die Rede." — Die Nothwendigkeit besonderer Berufung für das Predigtamt begründet Luther überall einfach damit, „dass es sich anders nicht schicken würde, dass es ordentlich zugehen müsse." Solche ordentliche Berufung Einzelner „ist ihm eine heilige, göttliche Ordnung, die keiner aus vermeintlichem Antriebe des Geistes durchbrechen darf." Denn „fortan will Christus in seiner Krrche eine Berufung, welche geschieht durch Menschen, und dasselbige doch auch von Gott, nämlich durch Mittel. Wie kein Unberufener zum öffentlichen Predigen sich vordrängen sollte, so hält Luther ferner streng darauf, dass unter den berufenen Predigern keiner den Kreis, für den er berufen sei, überschreiten dürfe." Kurz: „Er bezeichnet das Amt nicht als einen dem Träger von Gott durch den Klerus, sondern als einen ihm durch die Gemeine befohlenen Dienst. *Quando princeps aut magistratus vel ego aliquem vocamus, is vocationem habet per hominem; cum princeps seu alius magistratus me vocat, tum certo et cum fiducia gloriari possum, quod mandante Deo per vocem hominis vocatus sim: est enim ibi mandatum Dei per os principis."* Und eine rechte Vokation beschreibt er so: *„Vocatio Dei est si quis praeter imo contra voluntatem suam per majorum suorum sive ecclesiasticorum sive secularium auctoritatem in officium verbi vocatur,"* — ein jetzt sehr selten vorkommender Fall. — — Der „zweite Theil" unseres Buchs behandelt „die Kirche in ihrem zeitlichen Bestande," und zwar §. 5.: „ihre wirkliche Existenz überhaupt: Realität der wahren Kirche als unserer Mutter; ihr geschichtliches Bestehen, ihre Ka-

tholicität und ihre Niedrigkeit; die Kirche auf Erden als die erkennbare und doch unsichtbare; — §. 6.: Der äussere Gottesdienst; — §. 7.: Die äussere Verfassung: Die Stellung des Amts (Pfarramts und Episkopats) und der Gemeine; — §. 8.: Fortsetzung: Die weltlichen Ordnungen im Verhältniss zur Kirche (die Lehre von den drei Ständen); — §. 9.: Fortsetzung: Luthers Auffassung vom Kirchenregiment und vom Verhältniss zwischen Obrigkeit und Kirche, in ihrer geschichtlichen Entwickelung: die Hauptgesichtspunkte, die ersten Jahre der Reformation, und die Zeit seit 1527." — — Werden nun wohl die Vertreter der neulichst unter uns aufgetauchten, sich widerwärtig breit machenden hierarchischen Amtslehre aufhören, sich auf Luther's von ihnen verdrehte und verdeutelte Aussprüche zu berufen? Geb's Gott! — Wir drücken dem wackern Köstlin zum Abschiied noch einmal dankend die Hand. [Str.]

5. Das Amt des N. Testaments, nach der Lehre der Schrift u. der luth. Bekenntnisse; 9 Thesen, abermals erläutert u. gegen Hrn. Prof. Höfling in Erlangen gerechtfertigt von A. F. O. Münchmeyer, Superint. in Catlenburg. Osterode (Sorge). 82 S. 8.

Es ist eine eigenthümliche Erscheinung, dass die Erörterungen über die sogenannte Amtsfrage zwischen entschieden lutherischen Theologen zu so auffallend verschiedenen Resultaten geführt haben, so dass zwei Parteien einander ziemlich schroff gegenüber stehen, die sich gleichwohl beide auf Schrift und Symbole berufen. An der Spitze der einen steht bekanntlich Herr Oberconsistorialrath Dr. Höfling in München*), unter den Vertretern der andern befindet sich Herr Superintendent Münchmeyer, welcher sich namentlich durch die letzte, etwas unfreundliche Abweisung Seitens des Hrn. Dr. Hofling gedrungen gesehen hat, seine schon mehrfach öffentlich ausgesprochenen Ansichten einer nochmaligen Revision und *resp.* Rechtfertigung zu unterwerfen, die er nun in dem vorliegenden Schriftchen zu unbefangener Würdigung darbietet; und wir müssen im Voraus bekennen, dass dasselbe durchaus den Eindruck sorgfältiger Forschung und leidenschaftloser, nur der Wahrheit dienender Erwiederung macht. — Die wesentlichsten Differenzpunkte zwischen H. und M. sind ohne Zweifel in den drei ersten Thesen dargelegt, und wir hoffen, dieselben in Folgendem richtig wiederzugeben: 1) H. statuirt ein geistliches Amt an sich, welches ursprünglich von dem HErrn der ganzen Kirche, d. i. allen Gläubigen unterschiedslos gegeben, also auch

*) Jetzt leider nicht mehr unter den hienieden Lebenden, aber hoffentlich darum mit seinem Wort nur um so wirksamer. Obige Anzeige ist früher eingegangen. Die Red. G.

ohne besondere Amtsträger denkbar ist, während M. behauptet, dass das geistliche Amt, das Amt des N. Test., ohne bestimmte einzelne Träger desselben gar nicht existire, es also mit Joh. Gerhard zu einem unentbehrlichen Merkmale des *ministerium ecclesiasticum* macht, dass es sei *certis hominibus per legitimam vocationem commendatum.* 2) In dessen Folge behauptet H. weiter, dass das Amt, in sofern es an einzelne zur Ausübung seiner Functionen verpflichtete Personen geknüpft ist, nicht *juris divini* sei, sondern nur auf dem Boden einer göttlichen Institution mit innerer Nothwendigkeit erwachsen, während M. folgerecht aus der 1. Thesis weiter schliessen muss, dass das Amt in seiner Gebundenheit an bestimmte Amtsträger auf bestimmter göttlicher Einsetzung beruhe. (H. findet das Amt überall da, wo dessen Functionen ausgeübt werden, gleichviel ob von Laien oder Geistlichen). 3) Nach M. gehört zum neutestamentlichen Hirtenamte nicht blos das Weiden, sondern auch das Führen der Heerde, also die Kirchenleitung, was H. auf das heftigste und, wie M. referirt, zuweilen unter ziemlich bitteren Beschuldigungen bestreitet, obgleich nach M.'s ausdrücklicher Erklärung das Laienelement von der Kirchenleitung keineswegs ausgeschlossen, sondern nur in eine organische Verbindung mit dem *ministerium ecclesiast.*, sei es durch Ordination oder sonst wie, gebracht werden soll. — Es kann dem Ref. nicht beikommen, am allerwenigsten in seiner Eigenschaft als Ref., zur Schlichtung dieses Streites etwas beitragen zu wollen; er erbittet sich daher nur für einige kurze Bemerkungen Raum. Trotz der aufrichtigen Hochachtung, die er gegen Dr. Höfling's Gelehrsamkeit hegt und trotz der herzlichen Dankbarkeit, die er demselben für die aus seinen „Grundsätzen evangelisch lutherischer Kirchenverfassung" geschöpften Belehrungen schuldig ist, kann er doch nicht verschweigen, dass dessen Erklärungen einzelner Stellen der heil. Schrift und Symbole den Eindruck des Gesuchten und Gezwungenen auf ihn gemacht haben und dass es ihm zuweilen scheint, als hätte diese oder jene Stelle, welche jeder Unbefangene ebenso wie M. auslegt, sich nach den aufgestellten „Grunndsätzen" fügen müssen, z. B. Eph. 4, 11. 1 Cor. 12, 28. Oder wenn die Augustana sagt, dass Gott das Predigtamt eingesetzt habe, so wird ein „einfältig" Auge schwerlich etwas Anderes darin finden, als dass Gott ein besonderes, der übrigen Gemeinde nicht eignendes Amt innerhalb der Kirche verordnet habe. Sehr richtig bemerkt Sartorius in seiner neuesten Schrift: „Ueber den alt- und neutestamentlichen Cultus" S. 181: „Daraus, dass die Schlüssel der ganzen Kirche gegeben sind, darf nicht gefolgert werden, dass auch das Amt der Schlüssel jedem Gliede derselben oder der Gesammtheit ihrer Glieder gegeben sei und von dieser als erster In-

haberin nur secundär auf die einzelnen persönlichen Amtsträger übertragen werde. Die Schlüssel und das Amt der Schlüssel müssen wohl unterschieden werden u. s. w." Höflings Ansicht läuft schliesslich doch darauf hinaus, dass alle Gemeindeglieder geborene (*i. e.* durch die Wiedergeburt) Prediger sind; der HErr hat eine Heerde von lauter geborenen Hirten, die aber etliche aus ihrer Mitte heraussuchen, zu denen sie sprechen: Ihr sollt die rechten Hirten und wir wollen die Schafe eurer Weide sein. Ueberhaupt scheint es uns ein Missgriff, den M. entschieden hätte abweisen sollen, wenn das allgemeine Priesterthum irgendwie mit dem evangelischen Predigtamte identificirt oder doch jenes zur nothwendigen Grundlage für dieses gemacht wird. Das ist freilich der Grundirrthum der römischen Kirche, dass sie dem allgemeinen Priesterthume aller Christen durch Einsetzung eines besonderen, göttlich mandirten Priesterstandes derogirt. In diesen Irrthum kann aber die lutherische Kirche nicht verfallen, so lange sie die wesentlichen Functionen des *minist. ecclesiast.*, welche in der Predigt des Worts und der Verwaltung der Sacramente bestehen, festhält. Nur secundär ist dem Predigtamte etwas Priesterliches beigemischt, das Darbringen der Gebete im Namen der Gemeinde. Das Priesterthum im Heiligthume des HErrn haben alle Gläubigen, aber nicht das Botschafteramt. Dieses hat der HErr Seiner Kirche auch gegeben als ein Gnadengeschenk, das sie fort und fort dankbar als solches entgegennehmen soll, aber nicht als etwas, das sie erst zur Entfaltung und Wirksamkeit zu bringen hätte. Der König von Bayern hat seiner protestantischen Landeskirche ein Oberconsistorium gegeben als Kirchenregiment, aber darum sind noch nicht alle Bayerische Protestanten eigentlich von Rechtswegen Oberconsistorialräthe, sondern das Oberconsistorium existirt nur in den vom König ernannten Räthen. (Ich weiss: *omne simile claudicat!*) — Wir empfehlen übrigens das Münchmeyer'sche Schriftchen allgemeiner Beachtung und geben uns der Hoffnung hin, dass die Zeit nicht ferne sei, wo die differenten Ansichten eine erwünschte, der gesammten Kirche heilsame Ausgleichung finden werden. Soll dies aber geschehen, so lasse man für's Allererste alle ungerechten Insinuationen von „hierarchischem Pastorenthum," Streben nach „einer vom geistlichen Stande beherrschten Geistlichkeitskirche u. s. w.," und Jeder kämpfe vor Allem in dem ritterlichen Schmucke der christlichen Demuth, wie wir's Hrn. M. nachrühmen können, wenn wir auch nicht alle einzelnen Beweisführungen desselben unterschreiben wollen. Geistliches muss geistlich gerichtet werden. [L.]

„Ein unläugbarer Widerspruch mit unserm Bekenntnisse würde mich allerdings bedenklich gemacht haben. Aber ich bin der

guten Zuversicht, auch die geehrten Leser werden erkennen, dass meine Lehre mit der unserer Symbole auf bestem Friedensfusse steht." Diese Behauptung des Herrn Thesenstellers (S. 33) gegen Höfling möchten wenigstens wir nicht unterschreiben. Bei aller Vorsichtigkeit in ihrer Abfassung verleugnen doch die Thesen ihren „Widerspruch" mit der evangelischen Kirchenlehre nicht; er tritt hervor in allen 3 Hauptpunkten, auf die es hierbei ankommt: Wesen des neutestamentlichen Amts, des „ordentlichen Berufs," des geistlichen Priesterthums. *A.* Zugestandenermassen (S. 18) lehren die Symbole von den Schlüsseln: „sie sind das Amt, wodurch die Verheissung des Evangelii jedermann, der es begehrt, gegeben wird." Wenn Hr. M. hierzu bemerkt: „Aber auch damit, ich muss es wiederholen, sind noch nicht die Schlüssel und das geistliche Amt gleich gesetzt," so übersieht er einmal, dass der Unterschied von Amt und Dienst („Amt ist hier wirklich nur gleich Dienst"), von Amt im „engern und weitern Sinne" u. s. w. weder biblisch, noch symbolisch ist, — sodann aber auch, was er selbst, S. 68, aus Luther anführt: „es ist nicht mehr denn ein einiges Amt, allen Christen gemein, dass ein jeglicher reden, predigen und urtheilen möge, und die andern alle verpflichtet sind zuzuhören." Das „Amt" ist den Aposteln und Reformatoren eben nicht verschieden von, sondern gleich: „von Gott geordneter Function." Bei ihnen heisst es eben nicht: wer das Amt hat, der verrichtet dessen Functionen, sondern: wer die Amtsfunctionen verrichtet, der hat das Amt. — Auch nach einer andern Seite hin weicht Hrn. M.'s Auffassung des geistlichen Amtes von der evangelisch-kirchlichen ab. „Unter ausserordentlichen Aemtern (heisst es S. 46 f.) verstehe ich solche, die nur in ausserordentlichen Zeiten der Kirche hervortreten, im ordentlichen Verlauf der geschichlichen Entwickelung sch zurückziehen. Dahin rechne ich vor allem das Apostelamt. . . . Im gegenwärtigen Verlaufe der Kirche erkenne ich allerdings keine ausserordentlichen Aemter an." Sodann, S. 58: „Weder das Presbyteramt als solches, noch das spätere aus demselben hervortretende Bischofsamt ist uns *juris divini*, sondern das in diesen und in vielen anderen Formen, jetzt in der des Pfarramts, auftretende von bestimmten Personen getragene geistliche Amt." Hr. M. erklärt also die Aemter der Apostel, Propheten, Evangelisten für erloschen, die der Presbyter und Bischöfe für nicht *juris divini*, und das heutige „Pfarramt" für das von Gott eingesetzte „geistliche Amt." Die Symbole dagegen kennen den Unterschied von ordentlichen und ausserordentlichen Aemtern nicht, halten erstere („Hirten und Lehrer") in keinem andern Sinne für noch fortbestehend, als letztere, sehen alle für *juris divini* an, und wissen so wenig als die h. Schrift von einem neben, hinter, ausser ih-

nen bestehenden „Pfarramte." Die Thesen ersparen uns den symbolischen Beweis, dass unsere Pfarrer die Nachfolger und „Nachkommen" der Apostel, Presbyter und Bischöfe, sowie dass unser Pfarramt nur darum *juris divini*, weil es jene Aemter waren. Hr. M. kommt hier mit sich selbst in einen fast noch grössern Widerspruch als mit den Symbolen. — *B.* S. 30 sagt Hr. M.: „Mein evangelisches Gewissen litt es nicht, die angeführte Corintherstelle (1 Cor. 14, 26 ff.) so auszulegen wie Luther, welcher in der Schrift von den Schleichern und Winkelpredigern behauptet, alle, die in den Gemeindeversammlungen zu Corinth redeten, hätten wirklich das Predigtamt gehabt" (vgl. S. 46 Anm.). Sonach kann Hr. M. die Bestimmung der Augsb. Conf., niemand solle in der Gemeindeversammlung reden ohne einen „ordentlichen Beruf," wenigstens nicht deshalb gelten lassen, weil sie mit der h. Schrift übereinstimmt; jener Confessionsartikel und damit das ganze Glaubensbekenntniss erhält für ihn einen andern Sinn und andere Auctorität als für die evangelische Kirche. Kein anderer als ein *rite vocatus*, ein ordentlich berufener Träger des „Amts," soll öffentlich predigend auftreten, — das hält die evangelische Kirche für Schriftlehre; Hr. M. hält anders. Sein Begriff vom ordentlichen Predigtamtsberufe stimmt mit dem symbolischen nicht überein. — *C.* Der stärkste Widerspruch gegen die Bekenntnissschriften liegt jedoch in Hrn. M.'s Auffassung des geistlichen Priesterthums; so lange dieser besteht, ist auch eine Ausgleichung der übrigen Differenzen nicht zu hoffen. Anerkannte (S. 12 f.) evangelische Symbollehre ist: „*tribuit igitur principaliter claves ecclesiae et immediate, sicut et ob eam causam ecclesia principaliter habet jus vocationis*" („Denn gleichwie die Verheissung des Evangelii gewiss und ohne Mittel der ganzen Kirchen zugehört, also gehören die Schlüssel ohne Mittel der ganzen Kirchen, dieweil die Schlüssel nichts anders sind, denn das Amt, dadurch solche Verheissung jedermann, wer es begehrt, wird mitgetheilet, wie es denn im Werk für Augen ist, dass die Kirche Macht hat, Kirchendiener zu ordiniren.") Die evangelische Anschauung ist also: Zwischen Christus und seiner Gemeine soll es keine Mittelspersonen geben; das christliche Volk soll zu seinem himmlischen Haupte nicht also stehen, wie das vorchristliche israelitische, sondern dieselbe Beziehung, die zur Zeit des A. Test.'s nur zwischen Gott und dem Stamme Levi, näher: dem Geschlechte Aarons, Statt fand, soll zur Zeit des neuen Bundes zwischen allen Gläubigen und ihrem Erlöser Statt finden. Welches war nun jene Beziehung? Die der Unmittelbarkeit. Das Amt des A. Test.'s gehörte „*principaliter et immediate*" blos dem Priesterstamme und erst durch diesen, also mittelbar, dem gan-

zen Volke. Das „Amt“ ruhte also auf einem bestimmten Hause der Söhne Israels; alle übrigen Stämme hatten nur einen durch jenes Haus vermittellten Zugang zum himmlischen Vater. Das seinem Geschlechte *jure divino* zustehende Amtsprivilegium machte jedoch den einzelnen Aaroniten noch nicht zum Amtsinhaber; dazu war eine Weihe erforderlich, und auch nach dieser durfte nicht jeder das Amt in allen seinen Theilen und zu allen seinen Zeiten verwalten, sondern blos in den festgestellten Gränzen der Gottesdienstordnung. Setzen wir nun an die Stelle des Hauses Aaron die „ganze christliche Kirche,“ an die Stelle der Weihe den „ordentlichen Beruf“ im Sinne der Bekenntnissschriften, so haben wir die evangelisch-symbolische Lehre von unserm geistlichen Priesterthum und seinem Verhältniss zum neutestamentlichen Amte, und damit den kirchlichen Massstab zur sichern, schriftmässigen Beurtheilung und Lösung aller in neuester Zeit über diesen Gegenstand aufgeworfenen Fragen. — Wie unterscheidet sich nun hiervon die Lehrer unserer „Thesen?“ Durch ihren ganzen Charakter, den Höfling mit vollem Rechte einen „gesetzlichen“ nennt. Das geistliche Priesterthum ist für Hrn. M. nichts weiter als die *conditio sine qua non* für die Erlangung des neutestamentlichen Amtes. Freilich, wie einer Jude sein muss, um Synagogenvorsteher zu werden, so kann auch kein Muselmann das christliche Predigtamt erlangen. Aber darum handelt sich's, ob Christus das geistliche Amt *„principaliter et immediate“* seiner ganzen Kirche und erst durch diese, mittelbar, den „Amtsträgern“ anvertraut habe, oder umgekehrt. Die Symbole behaupten das Erstere, Hr. M. das Letztere. Seine Ansicht ist ganz die alttestamentliche: Christus übergab das Amt den Aposteln, als Repräsentanten nicht des geistlichen Priesterthums (der „ganzen christlichen Kirche“), sondern eines bevorrechteten geistlichen „Standes;“ dem christlichen Volke gehören die Schlüssel nur insofern, als jener privilegirte „Stand“ nicht ausserhalb der Christenheit steht. — Diese, der symbolischen schnurstracks zuwiderlaufende Meinung lässt sich weder aus den „Thesen“ (am allerwenigsten aus den anhangsweise mitgetheilten, „der Leipziger Conferenz zur Besprechung vorgelegten“) wegleugnen, noch durch beschränkende Interpretation der Bekenntnissschriften, durch milden Ausdruck und durch theilweise Concessionen an das evangelische Princip kirchlich machen; sie muss *pure* uud *simpliciter* als romanisirend aufgegeben werden. Tritt Hr. M. der evangelischen Amtslehre unserer Symbole bei, was wir herzlich wünschen, so wird er von selbst zu der Ueberzeugung gelangen, dass z. B. seine 9. These mehr bureaukratisch Wünschenswerthes und Nützliches, als biblisch Begründetes und Nothwendiges enthalte, — und dass „die, welche sonst nur Christen sind, zu Trägern des

Amtes werden“ nicht durch „Ordination“ und „Weihe,“ auch nicht durch „die in der Ordination sich vollendende Berufung“ (Leipziger Conferenz), sondern einzig und lediglich durch die *rita vocatio*, die u. a. auch durch den „*casus necessitatis*“ eben so gut, bisweilen wohl noch besser, sich begründet und „vollendet,“ als durch die *canones* und Ceremonien einer von Menschen gemachten Kirchenordnung. [Str.]

XVII. Pastoraltheologie.

Der evangelische Geistliche. Dem nun folgenden Geschlechte evangelischer Geistlicher dargebracht von Wilh. Löhe. Stuttg. (S. Liesching) 1852. 267 S. 8. 24 Ngr.

Ein praktischer, eingehender Commentar für unsere Zeit und für die folgende über Joh. Val. Andreä's „Leben eines rechtschaffenen Dieners Gottes,“ das eben zum Eingange, zur Weih-Halle gleichsam dieser schönen Löhe'schen Schrift, abgedruckt ist — einer Ruhmeshalle über die bekannte Schmach - und Angst-Stadt der Wanderer mit den Evangelisten - Füssen 2 Cor. 6, 4 — 10, unvergleichlich herrlicher als die Bayrische. Entstanden ist diese Schrift zunächst als Ueberarbeitung und Durcharbeitung mehrerer, unter dem Titel: „Beiträge zur Pastoraltheologie“ in der „Zeitschrift für Protestantismus und Kirche 1848 — 49“ erschienenen, Artikel. Ihre Gabe ist die den Löhe'schen Schriften gemeinsame. Zuvörderst der haushälterische Blick, der es nicht verschmäht, alles für die Zwecke des Reichs Gottes Verwendbare in seinen Umkreis zu ziehen, der mit dem grossen kirchlichen Sinne, welcher ohne Zweifel zuerst an den Jüngern sich auszubilden begann durch den Befehl des Herrn, die Brocken von dem grossen Gnadentische zu sammeln, in engster Verbindung steht und ganz gewiss auch ein Siegel des Neutestamentlichen Amtes ist. Wobei denn Niemand Löhe verargen soll, dass er öfters auf Römisch - katholische Schriften von gesalbtem Geiste hinweist (wie auf Aeg. Jais „Bemerkungen über die Seelsorge“), dass er dem „Römischen Brevier“ gerecht, und doch nicht mehr als gerecht, ist; „Hätten wir,“ sagt er, „nur ein evangelisches Buch, welches in seiner Weise so vortrefflich wäre, wie das Römische Brevier in seiner Weise wirklich ist“ (S. 121). Die säcularisch Unirten unserer Tage mögen das Wort hören; denn hier, in dieser ökumenischen Aneignung, liegen die ersten Bruchsteine der wahren Union. — Löhe hat von den Alten, vor Allem von der h. Schrift gelernt. Was jene, zunächst unsere Lutherischen Glaubens - Väter, zunächst, mit Rücksicht auf dieses Buch, die unübersehbare Reihe der Lutherischen Asceten betrifft, so überschätzt er sie nicht, obwohl er sie als Liebhaber schätzt

wegen ihres zwiefachen Quellgeschmacks, aus der Schrift nämlich und aus der christlichen Erfahrung. (S. die treffliche Ausführung im Fortgange der eben berührten Stelle S. 121 f.) — Das Sententiöse, Körnige, Würdige, Scharfsichtige auch in scheinbar Kleinem, das Erfahrungsmässige im vollsten Sinne, die Tüchtigkeit und das Geschick, auch das Widerstrebende dem Reiche Gottes dienstbar zu machen — das sind die fernerweiten Gaben dieser und aller Löhe'schen ascetischen und pastoraltheologischen Schriften. — Weiter wollen wir nichts sagen (brauchen's auch nicht, weil das Buch sich selbst weite Bahnen brechen wird), sondern blos noch *intenso digito* bemerken, dass die landläufigen Misdeutungen des „geistlichen Amts" nach dieser und jener Seite hin hier ihre praktische, klare Zurechtweisung finden, namentlich in dem ausgezeichneten Abschnitte: „Du gehörst allen deinen Pfarrkindern" (S. 81—88), den wir nicht dringend genug zur Begründung, zum Ins-Werk-setzen männiglich empfehlen können. — Man erfährt mit Freuden, dass der verehrte Verf. in einem zweiten Bändchen „Ansichten und Erfahrungen in Betreff der verschiedenen Arbeitsgebiete des evangelischen Pfarrers" (das gegenwärtige beschäftigt sich vorzugsweise mit den persönlichen Verhältnissen des Pfarrers) mitzutheilen gesonnen ist. [R.]

Ja, erst dem Geschlechte der Zukunft konnte diese köstliche Frucht vom Baume der evangelischen Vergangenheit dargeboten werden; der Gegenwart und ihren besten Kindern klingen die goldenen Worte doch nur als ein weissagender Traum dessen, was sein sollte, aber nicht ist und jetzt nicht sein kann. Preisen wir die Generation von Seelsorgern glücklich, denen ein solches Wiegenlied gesungen wird; mögen seine Töne nie in ihrer Seele verhallen! Das walte Gott. — Der heutigen „Geistlichkeit" kann, dieser Pastorallehre gegenüber, nur obliegen, unbemäkelt zu lassen, was sie nicht versteht, was (dreist sei es ausgesprochen) selbst der ehrwürdige Verf. mehr seinen gediegenen Gewährsleuten und glücklicher Divination, als eigenen concreten Erfahrungen verdanken mag. Denn solche Wahrheiten müssen mit der theologischen Muttermilch eingesogen werden, wenn sie zu lebendigen Leitsternen des amtlichen Lebens werden sollen. Die gegenwärtige theologische Welt aber, nun einmal sammt und sonders durch ein anderes *Eia popeia* eingewiegt, „muss sehen, wie sie's dahin bring, dass sie um lange Bratwürst sing." Die lange Bratwurst ist ein so unvermeidliches Eigenthum unserer Zeit geworden, dass ihre Zipfelbänder sogar noch unseren „evangelischen Geistlichen des nun folgenden Geschlechts" in die Chorrockstasche hineinhängen. [Str.]

XVIII. Homiletisches und Ascetisches.

1. Valer. Herberger, 32 Leichenpredigten, gen. Trauerbinden. Herausg. v. C. F. Ledderhose. Halle (Fricke) 1854. 340 S.

Das Andenken Val. Herbergers hat jüngst in unserer Zeitschrift 1854. H. 2. S. 408 ff. mit Mehrerem D. Rudelbach erneut. Sein Wort wird die Begierde nach Herbergers Zeugnissen neu unter uns erweckt haben. Nichts von allem Herbergerschen aber wäre uns willkommener gewesen, als seine Leichenpredigten, von ihm selbst Trauerbinden genannt, weil von allen Predigten gerade Leichenpredigten das Gemüth am tiefsten bewegen und es der Bücher (namentlich guter Bücher) mit Leichenpredigten doch gerade die wenigsten gibt. Zudem hat der Herausgeber dieser 32 Predigten, der Biograph Herbergers in der Bielefelder Sonntags-Bibliothek 1851 H. 5. 6., Pf. Ledderhose, vorzugsweise solche ausgewählt, welche bei aller Verschiedenheit der Lagen, Personen, Texte, vorzugsweise individuell charakteristisch sind und also vorzugsweise ansprechen und ergreifen. An Segen dafür wird es daher nicht fehlen, wenngleich es, dünkt uns, nun doch an diesem Einen Bande der Auswahl genug seyn kann. [G.]

2. Gotto der Mammon? Predigt 15. *p. Trin.* in der Klosterkirche zu Kiel gehalten von Prof. D. G. Fricke. Kiel (Akadem. Buchh.) 1852. 8. 3 Ngr.

Eine, obwohl hin und wieder erst angehende homiletische Bildung verrathende, dennoch kräftige und treue Aussprache über den in den verschiedensten Richtungen waltenden, das geistliche Leben schon im Entstehen erstickenden Mammonsdienst in unserer Zeit. Zugleich ein Ermunterungswort zur Unterstützung der Gustav-Adolph-Stiftung, welchem der Herr Frucht schaffen, so wie die Stiftung selbst, wie Er's begonnen hat, läutern wolle. [R.]

3. Antrittspredigt am 3. Advent 1852 gehalten von F. Th. C. Abel. Magdeb. (Heinrichshofen) 1852. 8.

Ein ernstes, schriftgemässes, versprechendes Zeugniss über die Epistel 1 Cor. 4, 1—5, von dem, was der christliche Prediger soll, und mit Gottes Hülfe will und kann. Der Verf. ward des unvergesslichen G. A. Kämpfe's Nachfolger bei St. Ulrich und Levin. Möge dessen und vor Allem Luthers Geist auf ihm ruhen im „evangelischen Magdeburg!" [R.]

4. J. Gerhard's Tägl. Ueb. d. Gottseligkeit. Neu übers. von Ludw. de Marées. Dresd. (Naumann) 1853. 144 S. 12. 6 Ngr.

Joh. Gerhards ascetische Werke können nicht genug beherzigt und verbreitet werden, und wem die lateinischen Urschriften

nicht zugänglich sind (nicht umsonst freilich sind sie lateinisch geschrieben), der greife denn wenigstens zu übersetzten. [G.]

5. Betbuch Christian des I., Herzogs u. Churf. zu Sachsen, vom J. 1580. Herausg. von J. K. Irmischer. Erlangen (Deichert) 1853. 312 S.

Ein Gebetbuch, zur Zeit der Entstehung der Concordienformel auf Befehl des Churfürsten Christian I. gedruckt, ausgezeichnet durch seinen biblischen und rein evangelischen Charakter, wie durch seine Reichhaltigkeit und eigenthümliche Einrichtung. Nach 38 Morgen- und Abendsegen folgen 65 biblische Gebete der heil. Patriarchen, Könige, Propheten u. s. w., sodann 42 für besondere Stände, 86 für alle Noth der Christenheit nach den Hauptstücken des Katechismus, eine 3fache Auslegung des V. U. und endlich eine Passionshistorie nach den 4 Evv. Unter den Gebeten sind mehrere selbst des gottseligen Churfürsten August. Dass der Herausg. den Inhalt unverändert gelassen und nur sprachlich Unverständliches und Störendes beseitigt hat, ist ihm nur zu danken; dass er aber im letzteren Bezug so weit gegangen ist, selbst alte aller Welt deutliche einfachere Formen, wie Trübniss, freien, funden, gessen, dein Will, gehorsam Herz, oder poetischere wie Leu, zeucht u. dergl. zu ändern, darf ihm Niemand danken, weil das die Versenkung in die alte Zeit beim Gebrauch des Buchs stört und hemmt. [G.]

6. Gottfr. Arnold, Parad. Lustgarten voller andächtiger Gebete für alle Zeiten, Personen u. Zustände neu u. unverändert herausgeg. von K. Chr. Eberh. Ehmann, Pf. in Teuchtelfingen. 1. u. 2. Heft (vollständig). Reutlingen (Rupp) 1852 u. 53. 666 S. kl. 8. (Supscriptspr. für beide Hefte 2 × 12 Ngr., oder 2 × 36 Kr.)

Wenn man unter der römischen Zahl XVIII manches halb Paganistische hat referiren müssen von *ὀσμὴ θανάτου εἰς θάνατον* und von den *καπηλεύοντες τὸν λόγον τοῖ θεοῦ,* — und der müde Blick fällt auf einmal auf Teuchtelfingen, Ehmann und nun auf unser Annaberger Stadtkind: Gfr. Arnold, da lacht das ganze Herz im Leibe, und möchte alles herschreiben, was man von Gfr. A. weiss, abgelernt hat, und getröstet worden ist. Prälat Hiller äusserte, wie ich neulich anderweit las: „ich wünsche mir A.'s Werke, sein Gebet und seine Glaubensstärke, sein schönes Todesnu" und das möchte sich jeder wünschen. Die Gewalt der Gebete, welche im Gebetbuche des evangelichen Büchervereins in Berlin von A. mitgetheilt sind, haben mir in dieser letzten betrübten Zeit urkräftigen Trost zugeströmt, und nun habe ich den ganzen Garten, der zur „Lust am Herrn" immer und immer einladet. Was die Glaubensstärke des Mannes, und die meist

originalen Werke, in weniger als 20 Jahren geschaffen, (60; darunter Fol. und Quartanten zu 1000 S. und drüber), und das Todes-Nu betrifft (in Perleberg starb A. als Gen.-Superintend. 47 J. 8 M. alt), so muss man sich in die Biographie des Pf. Ehmannn versenken, und die Tiefe und Milde seiner Anschauung bewundern. Kein Biograph versöhnt uns so vollkommen mit dem sonderbaren Wesen A.'s, den oft veränderten Wohnorten, den von unzähligen Anklägern gerügten Widersprüchen zwischen seiner Lehre und seinem Leben; namentlich versöhnend ist das wunderbar heilige Gedicht auf den Tod seiner 2 Kindlein. — Was Knapp von seinen Liedern sagt (vgl. Koch Kirchenlieder): „ihr Charakter ist heil. Ernst, glühende Sehnsucht und Liebe, grosse lebendige Herzenserfahrung und Verschmähung aller weltlichen Eitelkeit," das leuchtet in noch höherm Glanze durch seine Gebete. Beim Eintritt in den Garten steht (aus der Stendaler *Ed.* 1709) eine Tafel, wie man beten solle, gestützt durch des sel. Luthers heilsame Erinnerung vom rechten Gebrauch der Betbücher. Die Eintheilung des Buches ist die alte geblieben, anscheinend unordentlich. Die Sonntage haben auch an „einer spätern, nicht ganz passenden Stelle" eingefügt werden müssen. Dem ist durch ein Register vollständig abgeholfen. Aus A.'s Postille sind mehrere Gebete neu hinzugefügt worden, dagegen nach Storr die 2. Woche der täglichen Gebete, als von Conr. Mel verfasst, weggelassen. Alle diese Gebete sind auf häuslichem und kirchlichem Boden erwachsen, sie umfassen den Kern der kirchlichen Evangelien und auch Episteln, (es geht ein feines Erkennen durch das Ganze, wo die Episteln die Erfahrungen des Evangliums bestätigen und bethätigen); Buss-, Beicht- und Abendmahlsgebete folgen, 73 Katechismusgebete; allgemeine Lob und Dank-, Standes- und Berufs-, Reise- und Wetter-, Kreuz- und Leidensgebete, dann für Krankheit und herannahenden Tod. Das Kirchliche muss man betonen, da Walchs Beschuldigungen vorliegen, dass A. bei jeder Gelegenheit die Ketzer, Enthusiasten, Fanatiker u. dgl. in Schutz genommen habe. Für jene Zeit der todten Orthodoxie war dies ein Werk der Barmherzigkeit. Was die Zurückweisung des Amtseides auf die symbolischen Bücher betrifft, so erkannte schon der erste König von Preussen Friedrich I., der A. liebte und in allen Fährlichkeiten ihn schützte, an, dass seine zarte Gewissenhaftigkeit eine Verpflichtung auf Menschenwort nicht ertrug, und er dennoch im engsten *Consensus* stand mit allen *credimus atque confitemur.* Die Loosung des sogen. „Ketzermeisters" war: „als die Verführer und doch wahrhaftig." — Was die beigefügten Lieder betrifft, so vermisse ich, da wir kein Würtembergisches Gesangbuch hier zu Lande haben, die Lieder: „Ach Abba schenk in Jesu Namen. — Herr deiner Himmel, Gott der neuen Erde.

— Herzog unsrer Seligkeiten. — Mein König, schreib mir dein Gesetze. — O Durchbrecher aller Bande.“ [Zi.]

7. Gebetbüchlein zur tägl. Uebung der Andacht im christl. Hause. Herausgeg. von Dr. H. Heppe. Frankfurt a. M. (Völker) 1853. 229 S. kl. 8. geb. 20 Ngr.

Ein ausgezeichnetes Erbauungsbuch, — fast lauter alte evangelische Kerngebete und Kernlieder enthaltend; nur leider mundrecht gemacht — für die unirte Gläubigkeit calvinischer Qualität. [Str.]

8. Gebetbüchlein für Kinder. Breslau (Dülfer). Zum Best. des Rettungsh. in Schreiberhau. 72 S. in 12. 2 Ngr.

Eine köstliche, in Form und Inhalt zweckgemässe Sammlung von Gebeten, Liederversen und Sprüchlein für Kinder auf alle verschiedenen Zeiten und Gelegenheiten, auch — wie billig — nicht ohne die 5 Hauptstücke des Katechismus. [G.]

9. Joh. W. Fr. Lampert, Ehrensenior u. Pf. in Ixxesheim: Der Friedhof. Texte, Entwürfe u. metrische Gebete an Christengräbern, eine liturg. Sammlung für Prediger [?] u. Cantoren. Nürnb. (Ebner). 184 S. 12. 5 Ngr.

Der Verfasser, bekannt schon im „tapholiturgischen Fache,“ bringt hier eine neue Gabe, 75 Gebete für Gestorbene jedes Alters, in der Voraussetzung, dass „den vielbeschäftigten Leichenrednern, als Erbauung suchenden, diese neuen Blumen für frische Kränze nicht unwillkommen sein würden.“ Der Ehrensenior spricht in geläufigen und gefälligen Versen seine herzliche Gemüthlichkeit aus, das Wort Gottes immer vor Augen. (Indess ist ihm S. 4 doch etwas entfahren, was er vielleicht gern im Busen bewahrt hätte: „Im Buch des Schicksals steht mein Loos beschieden: so tröstet Jesus Christus seine Lieben.“ Doch (vgl. Döring, Schiller und Göthe), als Göthe von Schillers Tode hörte, sprach er mit grosser Fassung: „Das Schicksal ist unerbittlich und der Mensch wenig“). Den Küstern, Kantoren, Schulmeistern sei dies Büchlein empfohlen. [Zi.]

10. Die Uebung christlicher Zucht in Familie, Staat und Kirche, und dann keine Rettungshäuser mehr. Leipzig (Dörffling). 31 S. gr. 8.

Auf die Verachtung des göttlichen Wortes folgt Verwilderung in Haus, Kirche und Staat, und dieser muss man mit strenger Zucht entgegentreten und steuern, das ist, wenn ich's recht verstanden habe — die Summa des vorliegenden „Sendschreibens an alle Gemeinen der Evangelisch-Lutherischen Kirche,“ dessen Reinertrag für das Rettungshaus zu Carolinenfeld bei Greiz bestimmt ist. — Wenn nur nicht hinter jenem Hauptgedanken die Meinung verborgen läge, durch Handhabung scharfer Haus-Staats-

und Kirchenzucht würden gerechte 'und gottselige Menschen gebildet! Wir halten mit Paulo und Luthero, dass durch Gesetze zwar die fleischliche Rohheit gebändigt, geistliche Lebenskraft aber nicht in der Menschheit geweckt werde. Will man das Uebel unserer Zeit mit der Gesetzesgeissel austreiben, so wird man gar bald zur Haustyrannei in der Familie, zum Despotismus im Staate und zum Pabstthum in der Kirche gelangen. Man wird dann freilich keiner besondern Rettungshäuser mehr bedürfen; die „drei heiligen Stände" werden das grosse dreifache Zuchthaus sein, worein der Gerechte mit dem Ungerechten lebenslänglich eingesperrt wird. Wenn die Weissagung aus ist, wird das Volk wild und wüste; — dieser Spruch des weisen Salomo zeigt allein, wie den wahren Grund, so das rechte Heilmittel für unsere häusliche, staatliche und kirchliche Verfallenheit an. Aber, aber! — Das ist eine harte Rede, wer mag sie hören? Zucht ist leichter zu üben als Weissagung; aber sie hilft auch blutwenig, denn die äusserliche Uebung ist einmal wenig nütze. [Str.]

11. Der Sonntag. Erste gekrönte Preisschrift unter 76 eingelieferten Arbeiten des Volksschullehrerstandes Deutschlands von Fr. Schwerin (Cantor zu Emden im Magdeburgischen). Leipz. (Gebhardt u. Reisland) 8. 4 Ngr.

Eine christlich-warme, den hausbrod-gebackenen Stil (wie auch die Preisrichter bemerken) nicht unglücklich nachahmende, doch mit der puren Nichtgelehrsamkeit etwas kokettirende und auch die Krause, den schiefen Knopf, die Schmierwichse des Boten etwas zudringlich obtrudirende, Zusammenstellung der wichtigsten und nicht genug zu wiederholenden, vor Allem unstreitig in die Herzen der Jugend zu pflanzenden Punkte der Sonntags-Frage. In der That ist es (ebenfalls nach der Bemerkung der Preisrichter) eine recht tröstliche Erfahrung, dass 76 Beantwortungen der aufgestellten Preisfrage, die alle mehr oder weniger in christlichem Geist gehalten waren und manche kostbare Wahrheiten auf zum Theil ansprechende Weise bekannten, von deutschen Volksschullehrern eingingen. Den zweiten Preis erhielt der bekannte treffliche Katechet C. A. Kähler (Pred. bei Kiel). Wir wünschen auch diese zweite Abhandlung gedruckt zu sehen. [R.]

12. E. Versmann (Archidic. zu Itzehoe), Der Sonntagsbote. Kiel (Schwers) 1853. 124 S. 8.

Der Verfasser gibt seit Ostern 1852 ein Volksblatt unter dem Titel „der Sonntagsbote" heraus, welches in Schleswig und Holstein in den weitesten Kreisen freundliche Aufnahme gefunden hat. Eine Auswahl von Geschichten, Festbetrachtungen u. s. w. aus dem J. 1852 bildet nun den Inhalt dieses für einen noch weiteren Kreis bestimmten Büchleins. Der lautere Inhalt und

schlichte ansprechende Ton der Sammlung empfiehlt nicht blos sie selbst männiglich, sondern zugleich auch den ganzen Sonntagsboten (jährlich 52 Nummern für 1 Thaler), [G.]

13. Lebensbilder und Erzählungen von Hermann Amas. 2ter Band: Der Pfarrer von Ellinghausen. I — II. Theil. Oldenburg (Schulze) 1852. 8.

Die Idee dieses Werkchens ist, das Musterbild einer Führung des Pfarramts so wie der Bildnng dazu aufzustellen. Leider ist die Ausführung tief, tief hinter den Grundgedanken zurückgeblieben; sie leidet an unerträglicher Breite, widerlicher Sentimentalität (noch widerlicher als in manchen der weiland Aug. Lafontaine'schen Romane) und einer Häufung von *locis communibus* der ordinärsten Art, wie sie uns noch kaum in irgend einem Buche aus unserer Zeit vorgekommen. [R.]

14. Das Leben Jesu in Bildern. Nebst Text, herausg. von E. Beyer, Pred. in Berlin. Berl. (Wiegandt) 1854 in 4.

Funfzehn bildliche Darstellungen — je 1 Blatt — aus dem Leben Jesu, von Mariä Heimsuchung an bis zu Seiner Auffahrt, nach Meisterwerken (und zwar zum grossen Theil bisher sehr unbekannten oder wenigstens unverbreiteten Meisterwerken) älterer und neuerer Zeit (Maratti, Correggio, Rubens, Rembrandt, Rafael, Dürer, Overbeck u. A.) gezeichnet von Burger und in Holz geschnitten von Unzelmann, jede auf einem besonderen Blatte begleitet von den betreffenden evangelischen Worten und mit einem sie ausdeutenden und ins Herz singenden alten Kernliede. Der Vorredner, überzeugt, dass was die Musik für das Ohr, das die bildliche Darstellung für das Auge sei, hofft, auch auf diese Weise die Thatsachen, darauf unser Glaube sich gründet, Vielen von denen wieder nahe zu bringen, welche vom Christenthume bereits so weit abgekommen sind, dass sie für die unmittelbare Belehrung und Erbauung durch das Wort der Schrift und der Predigt fast ganz unzugänglich geworden; und so wird denn diese Darstellung des Lebens Jesu, die aber auch ein Ganzes für sich bildet, gewissermassen einer Uebersetzung der ganzen h. Schrift in Bildern vorlaufen, indem ihr die Apostelgeschichte, die Offenbarung Joh. und das A. Test. nachfolgen werden. Ohne Zweifel sind diese Darstellungen bei Erwachsenen wie Kindern herzlich willkommen geheissen und mit ihrer zugegebenen Deutung durchs Wort ein köstliches Förderungsmittel evangelischer Lehre und Erbauung für Alle, zumal auch die künstlerische Ausführung (wobei wir freilich fragen möchten, ob nicht Steindruck sich noch sauberer gemacht haben dürfte, als Holzschnitt, welcher letztere allerdings die Autorität heiliger Vergangenheit für sich hat) allen billigen Ansprüchen trefflich genügt. [G.]

XIX. Hymnologie.

1. F. Layriz, Kern des deutschen Kirchengesanges. Zum Gebrauch ev. luth. Gem. u. Fam. I. Abth. 130 Weisen. 3. umgearb. sehr verm. Aufl. Nördl. (Beck) 1854. VIII u. 88 S. gr. 8.

Es würde etwas sehr Ueberflüssiges seyn, ein schon öfter hier charakterisirtes, jetzt zum 3ten Mal erscheinendes Werk von neuem empfehlen zu wollen. Die Bemerkung genüge, dass die in dieser Abtheilung jetzt gegebene Sammlung 130 rhythmischer vierstimmiger Choräle seit dem ersten Erscheinen um mehr als das Dreifache gewachsen ist und gerade in der neuen nun stereotypen Ausgabe die genaueste Durchsicht und gleichsam das Anlegen letzter Hand bekundet. [G.]

2. Das singende Zion. Eine Sammlung alter geistlicher lieblicher Lieder, für zwei Singstimmen eingerichtet mit Klavierbegleitung von Joh. Münch (Pf.). I—II. Sammlung. Frankf. a. M. (Zimmer) 1849. 1852. Längl. 4. 22½ Ngr.

Den grössern Sammlungen rhythmischer Choräle von Tucher, Layriz u. a. reihet die vorliegende, eine ausgewählte Sammlung von ältern Liedern (worunter auch mehrere mit weniger bekannten Melodien) mit correcter und geschmackvoller Begleitung darbietend, auf würdige Weise sich an. Die zweite Stimme ist, mit Hinsicht auf den Schulgebrauch, so gesetzt, dass diese Lieder auch ohne Begleitung gesungen werden können. Der vom Geiste des „singenden Zions" tief durchdrungene Herausg. spricht als seine Ueberzeugung aus, dass „der rhythmische Choralgesang für den Privatgesang und für einen kleinen Kreis von Singenden nicht allein berechtigt, sondern auch weit ausführbarer und wirksamer sey, als für eine grosse Versammlung." Das schöne Werk hat sich, wie wir hören, bereits in grössern Kreisen Anerkennung erworben. [R.]

XX. Die an die Theologie angrenzenden Gebiete.
(Zur Literarhistorie, Geographie und Pädagogik.)

1. Englands Geschichtschreiber von der frühesten bis auf unsere Zeit, von Fr. W. Ebeling. Berl. (Herbig) 1852. — Englands historische Literatur seit den letzten 5 Jahren (Supplement zu der vorhergehenden Schrift). Von ebendemselben. *Ibid. eod.* — 2 Thlr. 11¼ Ngr.

Es war dem verehrten Verf., einem Schüler des berühmten G. H. Pertz, vor Allem darum zu thun, eine reinliche, klare und möglichst vollständige Aussicht über die historische Gesammt-Literatur Englands von den frühesten Zeiten an zu geben; und wer überhaupt das dringende Bedürfniss solcher Uebersichten (wovon vielleicht Fr. Palacky's, von einem grössern Standpunkte un-

ternommene, Würdigung der Böhmischen Geschichtschreiber als ein Muster angeführt werden darf) empfunden hat, wem das Unsichere, Lockere in den literarhistorischen Angaben die Englische Historiographie betreffend selbst in gepriesenen und stark gebrauchten deutschen Geschichtsbüchern je entgegentrat, der wird dem Vf. für die auf diese Arbeit verwandte unverdrossene Mühe überhaupt nur zu Dank verpflichtet seyn können. Durchherrschend in diesem räsonnirenden Verzeichnisse (das in der Hauptschrift uns bis auf 1845 führt, während das Supplementheft die fünf darauf folgenden Jahre nachträgt) ist die chronologische Anordnung, unter welcher die, unstreitig die Uebersichtlichkeit und das Nachschlagen fördernde, alphabetische Gruppirung sich einreihet. Natürlich wird man nicht bei jedem der aufgeführten Geschichtsbücher erwarten, dass der Vf. dasselbe charakterisirt hätte; eine solche so gut wie Alles umfassende Lecture, eine solche geistreiche Scharfsichtigkeit hatte vielleicht nur Einer der früh Dahingegangenen, der unsterbliche Joh. v. Müller (man findet die herrlichsten *Specimina* derselben in seinem Briefwechsel), haben unter den Jetztlebenden vielleicht nur der ebengenannte Pertz, Böhmer und H. Leo; was aber, bei wichtigeren Werken, als Urtheil beigesetzt ist, empfiehlt sich in der Regel ebenso sehr durch Präcision als Richtigkeit. Gebührend anzuerkennen ist ferner, dass bei den mittelalterlichen Chronisten überall die Umfassungs-Jahre der Chronik angegeben, dass bei den Verfassern überhaupt, namentlich bei den neuern, wo es nur irgend thunlich, die Lebensumstände kurz angegeben sind, endlich dass, wo die Aufforderung dazu vorlag, die verschiedenen Ausgaben, je nach ihrem Werthe oder Unwerthe, gewürdigt, und die Titel ausreichend reproducirt und beschrieben sind. Rechten lässt sich mit dem Vf. sowohl über die (nicht blos scheinbare) Ungleichartigkeit der Behandlung als über die zu Tage sich gebende Auswahl; in letzterer Beziehung ist die Kritik, nach unserer Ueberzeugung, durchaus unberechtigt (sie vollzieht erst später ihr Werk), und nur wo die Grenze der Literatur aufhört, wo das Gebiet desjenigen anfängt, *„quicquid chartis amicitur ineptis"* *), mag ein solches abschneidendes, exclusives Verfahren eintreten. Recht können wir also dem Vf. nicht geben, wenn er z. B. *Belsham's History of George III.* so ohne weiteres abschneidet, mag auch Fox ausgerufen haben: „Welcher Mensch kann mit offenen Augen so Geschichte schreiben!" Um so weniger könnte der Vf. ein solches Recht in Anspruch nehmen, als er wenigstens Einzelnes (z. B. eine Inhaltsangabe nebst Proben des bekannten Gedichts von *Rob. Southey „Rodenek, the last of the Goths,"* S. 131—139; eine weitschichtige Beilage I., welche die Prüfungsfragen für die Candidaten der Theologie am *Lan-*

*) *Horatii Epistol. II,* 1. 270.

cashire Independent College, von *Rob. Vaughan* 1844—46 gestellt, dazu noch in Englischer und Deutscher Sprache zugleich, exhibirt, S. 145—173) beibringt, dem Leser gleichsam aufdringt, das kein Mensch in einem *Catalogus* der Geschichtschreiber Englands suchen wird. — Es versteht sich übrigens von selbst, dass auch die Englischen Schriftsteller über die Kirchengeschichte hier berücksichtigt sind; doch erlaubten natürlich die dem Werke gesteckten Grenzen nicht eine gleichmässige Berücksichtigung derselben zumal in der ältern Zeit. — Der Sitl ist nicht immer gleichgehalten; unnöthige Fremdwörter kommen eine ziemliche Menge vor. Auch von Druckfehlern ist das Buch nicht ganz frei. Bei allen Ausstellungen im Einzelnen verdient das Buch aber dennoch als ein nützliches Hand- und Nachschlagebuch empfohlen zu werden. [R.]

2. *Dantes Zeitalter. Literarhistorische Studien von Joh. Nordmann. Dresden (Kuntze)* 1852. 8. 24 Ngr.

Diese mit sehr bescheidenen Ansprüchen auftretenden Studien über Dantes Zeitalter, die, wie der obere Titel andeutet, von Versuchen zur Charakteristik des grossen Florentinischen Dichters selbst werden gefolgt werden, verpflichten uns zu kurzer Berichterstattung über dasjenige, was in diesem Hefte geleistet worden ist. Zuträglicher, entsprechender, einen würdigern Eingang bildend wäre es ja gewiss gewesen, wenn der Verf. — statt in ziemlich auseinanderfallenden Bruchstücken und Skizzen, über den Ursprung der Romanischen Sprachen (dürftig freilich gegen die meisterhaften Arbeiten Diezens), über die Italienischen und Französischen Provenzalen, über die kämpfenden Geisteskräfte und das Bildungswesen des Mittelalters — in einem grossen Lebensgemälde dss Ganze zu umfassen und demselben einen guten Theil des Lebens zu widmen versucht hätte — zumal da die kostbarsten Bruchsteine, die tüchtigsten Vorarbeiten in allen Beziehungen von Tiraboschi und Eichhorn (Geschichte der Cultur und Literatur) ab bis zu Ozanam, (König) Johann von Sachsen, Göschel, Graul, K. Witte und vielen andern Dantophilen unserer Tage vorliegen. Indess auch das Dargebotene ist nicht ganz ungeeignet, einzelne Lücken auszufüllen, einzelne, nothwendig tiefer gehende, Untersuchungen veranlasst zu haben. Zur Steuer der Wahrheit muss aber freilich bemerkt werden, theils dass man fast überall, zumal an der gebrechlichen histor. Zusammenfassung, an verzerrten Namen hin und wieder den Anfänger durchspürt, theils dass — obgleich eine gewisse Darstellungsgabe dem Verf. nicht abzusprechen ist, der Stil oft von falschen *Concetti's*, von unedlen Wörtern, von unächtem Pathos beschwert ist (z. B. S. 78: „die Römische Herrschermacht setzte gegen die Fürsten ihren Kopf, d. i. ihre Glockenthürme auf.“ S. 145: „mit dem Saitenspiel unter dem Habit“ u. s. w.). Doch hoffen wir, dass die Begeisterung des Vf.'s für den grossen Dichter ihn nach

und nach alle Schwierigkeiten überwinden und vollkommnere Beiträge zum Verständniss Dantes und seines Zeitalters liefern lassen werde. [R.]

3. K. Graul (Dir. d. Miss. in Lpz.), Reise nach Ostindien über Palästina u. Egypten vom Juli 1849 bis April 1853. Th. I. Paläst. Lpz. (Dörffl.) 1854. 312 S. 1 Thlr. 6 Ngr.

Der 1. Theil der orientalischen Reise des Vf., Palästina, dem zunächst Egypten, und dann der vorderindische Westen, Osten und Süden nebst Ceylon nachfolgen sollen. Das Streben des Vf. geht darauf, dass Gesehene dem Leser möglichst anschaulich vor die Augen zu stellen, ohne ihn mit langen gelehrten Erörterungen zu behelligen. Solche würde man denn auch über Palästina hier vergeblich suchen, und nur über das heil. Grab bietet sich anhangsweise eine historisch archäologische Untersuchung dar, welche die Möglichkeit erhärtet, dass wirklich die jetzige h. Grabkirche die Grabesstätte des Herrn sei. Dagegen breitet sich der ganze Reise- und Pilgerweg des Vf. von Leipzig und Marseille aus über Alexandrien und Beirut durch den Libanon, Sidon, den Karmel, Nazareth, Tabor, Nablus, Jerusalem und seine ganze Oertlichkeit und Umgegend, Jericho und die Gegend des todten Meeres, Bethlehem, Hebron u. s. w. bis nach Suez in einer duftenden Frische und individuell persönlichen Bildlichkeit vor uns aus, mit reicher allgemein- und religions-historischer, statistischer, psychologischer Ausbeute, durch das göttliche Wort und gesunde Lehre gerichtet, in blühender, geistiger Sprache, fern von aller erbaulichen Breite und sentimentalen Langweiligkeit, dass es uns ist, als wanderten, schaueten, lernten wir mit dem Vf. Die poetischen Nachklänge zu allen jenen Orten am Schlusse des Buchs kommeu dann dem Leser wie aus seiner eignen Seele. Treffliche künstlerische Darstellungen Jerusalems und Palästinas und eine gar gefällige äussere Ausstattung erhöhen den Werth des Buches noch mehr, das von der lieblichen Dedication an die auch vom Ref. verehrte Frau Herzogin von S. Altenburg an bis zum letzten Buchstaben ein wahrhaft schönes ist. [G.]

4. K. v. Raumer, Die Erziehung der Mädchen. Stuttg. (Liesching). 1853. geb. 184 S. kl. 8.

Ein besonderer Abdruck aus dem 3. Th. der Geschichte der Pädagogik des verehrten Vf., vorzüglich für Mütter bestimmt, denen derselbe nicht hat zumuthen wollen, um dieser wenigen Bogen willen das ganze Werk zu kaufen, aber auch Allen vom höchsten Interesse, welche die hohe Wichtigkeit des Gegenstandes erkannt oder bis jetzt noch nicht erkannt haben. Insbesondere freut sich auch der Ref., durch diesen Separatabdruck seinen eignen Wünschen begegnet zu sehen, die er beim Lesen des Abschnitts im grösseren Werke aufs lebhafteste empfand. [G.]

Register

der

in der allgemeinen kritischen Bibliographie aller vier Hefte dieses Jahrgangs besprochenen Schriften.

Druck von Ed. Heynemann in Halle.



